R. P. FRANCICI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA.

TOMUS OCTAVUS COMPLECTENS

COMMENTARIA AC DISPUTATIONES IN PRIMAM SECUNDÆ D. THOMÆ, DE GRATIA.
OPERIS DE GRATIA DIVINA TRIPARTITI PARTEM SECUNDAM HIC REPERIES,
CONTINENTEM TRES ULTIMOS LIBROS DE GRATIA ACTUALI,

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.

CAEN. — IMP. DE E. POISSON.

R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA, A CAROLO BERTON,

CATHEDRALIS ECCLESIÆ AMBIANENSIS VICARIO,

JUXTA EDITIONEM VENETIANAM XXIII TOMOS IN-F° CONTINENTEM, ACCURATE RECOGNITA,

REVERENDISSIMO ILL. DOMINO SERGENT, EPISCOPO CORISOPITENSI, AB EDITORE DICATA.

TOMUS OCTAVUS. 8

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

Via vulgo dicta Cassette, 23.

MDCCCLVII.

On ne trouvera pas en tête de ce volume le prolégomène sur la Science conditionnelle, prolégomène qui ouvre le volume correspondant des anciennes éditions.

Ce prolégomène, en effet, est le second des six qui sont contenus dans le volume précédent. On comprend que l'édition de Lyon l'ait donné deux fois ; car elle se compose de tomes détachés, et publiés séparément. Mais l'éditeur de Venise est moins excusable d'avoir conservé cette répétition.

Le volume que nous publions aujourd'hui est consacré à la *Grâce actuelle*. Il n'a paru qu'en 1651, c'est-à-dire, trente-quatre ans après la mort de Suarez, Rome ayant suspendu longtemps toute publication sur ce sujet, afin de laisser calmer d'irritantes controverses. Est-ce uniquement à cette circonstance que ce volume doit de fourmiller de fautes? Nous ne savons; mais ce qui est certain, c'est que l'édition de Lyon elle-même, ici, comme toujours, la moins mauvaise de toutes, présente des contresens, des substitutions de mots, des lacunes, en beaucoup plus grand nombre dans ce volume que dans les autres. Quant à l'édition de Venise, publiée quatre-vingt-dix ans plus tard, elle n'a guère corrigé de fautes, mais elle en a ajouté beaucoup.

On ne s'étonnera donc pas d'apprendre que la révision du texte de ce volume nous a coûté infiniment plus de temps et de peines que la révision du précédent. Nous n'exagérons rien en disant que, dans ce huitième volume, nous avons corrigé plus de seize cents fautes grossières. Il nous a même fallu souvent conjecturer, et suppléer des lignes entières, qui ne se trouvent dans aucune édition.

Nous aurions voulu indiquer, au bas des pages, tous ces changements. Mais n'ayant pris la direction de cette œuvre qu'à partir du

cinquième volume, nous devions nous conformer à la marche suivie dans les quatre premiers. Il ne convenait guère non plus de rejeter les notes à la fin de chaque volume ; c'eût été obliger le lecteur à tourner sans cesse les feuillets. Il sera plus commode de trouver toutes les explications dans un volume distinct, qu'on pourra tenir ouvert devant soi, en lisant les autres.

C. B.

ILLUSTRISS. ET REVERENDISS. DOMINO

D. ALPHONSO LUDOVICO

DU PLESSIS DE RICHELIEU

S. R. E. CARDINALI, ARCHIEPISCOPO LUGDUNENSI, GALLIARUM PRIMATI,

SUMMO SACRARUM LARGITIONUM CURATORI.

Ambit purpura tegi tua (CARDINALIS EMINENTISSIME) summi Doctoris opus ostro plane et murice dignum. Prodit in longas Academiarum lites Magni Suaris lucubratio posthuma, et publicam lucem, quam Lugdunum quondam cæteris ejus scriptis dedit, Tuis affectat auspiciis. Eo nempe ut vetus et casta de Gratia Dei Theologia ab erudito limatoque Eminentiæ tuæ judicio splendorem sibi ac patrocinium accersat : ut enim multis displiceat, abunde ei fuerit probari Tibi.

Habes in hujus voluminis prolegomeno accuratum de scientia Dei, vocata media, tractatum, quem si iis oculis propius inspexeris, quibus obscura quæque pervadis, Medius arbiter Numinis effectus, negabis nescire Deum, quod Tu ipse ignorare non potes, quibus nimirum litem adjudicares, si dissidentes de auxiliis Gratiæ Theologi arbitrio Tuo acquiescere communi consilio decrevissent.

Ab hoc præludio tribus libris pendit Gratia Dei Sapientiæ Tuæ vectigal ingens auxilia sua, frequentat hospes nota ac pene domestica auxiliatrix Gratia augustos Mentis tuæ lares; ea felicitate ut, sicut cum ejus ope, Apostoli imbutus exemplo, nihil non potes, ita vicissim apud te ipsa potest omnia. Utra laus major existat, illam in Te, Teque in illa cuncta posse, ambiguum est.

Tum vero sufficiens Gratia tot novantium Theologorum oppugnata cuneis, tot hæreticorum impetita telis in aciem prodit ardua fronte minax, et quidem te Auspice, secura victoriæ. Quid in Ecclesia possis illa tibi repræsentabit, quæ dat singulis recta posse. Sensit Lugdunum tua quid in profliganda corporum lue purpuratus Eminentissimæ Charitatis tuæ posset apex; ut enim sacras infulas periculo major animus in medium vitæ discrimen intulit, ministrato laboranti viatico, repente ad speciem tantæ pietatis pestis exterrita primum gradus suspensos dedit; ac ne cœlestia spirans pectus afflaret in quod imprudens inciderat, deinceps sævire desiit. Sentiet Ecclesia Gallicana haud secus quid possis in compescenda

serpente latius periculosarum de Gratia Dei opinionum contagione. Cum primum enim in hujus operis fronte Eminentia tua prodierit, habet quod speret veritas, futurum ut larva pietatis nudatus error Te hostem nactus brevi pedem referat, et infestis fidem petere signis mentis tuæ radiis perculsus absistat, donec, suadente Te, Romani fulminis ictu profligetur. Sic cedent tuæ fatalia corporibus animisque monstra virtuti.

Neque minus in auctoritate tua præsidii sibi repositum ultimus isque Palmaris de Gratia efficaci liber pollicetur, quando victrix suavitas Gratiæ in tua Benignitate conquiescit. Neminem arces, amas omnes hujus urbis ordines, plebem ut Pastor foves, virginibus tanquam virtutibus Prudens Moderator præes, Nobiles ut amicos instituis, Regulares ut clientes complecteris, Clericos ut Antistes exemplis informas, Gallicanæ Ecclesiæ Patribus ut Primas pietatis et doctrinæ fulgore præluces : quæ omnia efficientis gratiæ more congruo aptoque eruditionis lumine et blandis Beneficentiæ illecebris administras. Utramque Gratiam et misces et superas. Sufficiens omnibus adest, effectrix multis prodest; T cum omnibus efficax Præsul adsis, Tui copiam præbes universis, quodque divinius est, unus ipse Tibi sufficis. Sprevisti aulæ favores et emorientis Eminentissimi fratris inclinatam in te fortunam, ac tantum non palmas tendentem vocantemque neglexisti, ut Deo Tibique viveres et Lugdunensibus Tuis.

Quocirca neque te negabis, PRÆSUL ÆQUISSIME, Doctori redivivo pro libera Gratiæ efficientia decretoria concertatione dimicanti. Erumpit hactenus desideratus tertius et vigesimus doctissimi Suaris tomus, non quidem ex materno Societatis Jesu sinu, ut æquum fuerat, sed ex obscuris Lusitani hominis scriniis. Conqueritur enim sibi nascenti non modo non obstetricatam tanquam germanæ filii sui Proli Parentem optimam; sed quod pene Novercali odio nuper emergentem et etiamnum sub prælo brachia jactantem conata sit præfocare.

Verum diuturnis latebris opprimi celeberrimi auctoris opus fortasse superi voluerunt, ut mora labori pretium faceret. Magna expectes diu; nam et ipse fons gratiæ Christus pluribus annorum millibus spem lactavit orbis, donec jam prope desperatus advenit. Sic cœlo visum ut optima quæque sero proveniant. Omnis est tarda maturitas. Sat cito venit quod opportune. Quid vero hac tempestate opportunius eo libro quem nomini tuo, CARDINALIS EMINENTISSIME, dedicamus; id enim temporis ingens librorum examen adversus auxilia divinæ gratiæ tota Gallia volitat, quibus manifestum spargitur virus, violatur religio, fides tanquam crebro ariete percussa labat.

Patere igitur, PRIMAS EMINENTISSIME, hunc trium librorum velut agerem sparsis in vulgus erroribus oppositum, una cum nostra trium Bibliopolarum sodalitate triplici gentilitiæ Tesseræ Tuæ valle muniri. Erit enimvero, ut speramus, qui collatum in typographiam nostram sacræ protectionis beneficium istud concelebret. Erit qui eruditissimi Suaris Manibus Te Patronum, et disceptationum suarum arbitrum gratuletur. Magnum est una opera, et vivos clientes auctoritate tueri, et simul fato functis suffragari. Hanc Tibi laudem asserere peroptamus,

CARDINALIS EMINENTISSIME, certumque nobis est dum spiramus et vivimus qua superstitum qua extinctorum scriptorum dicandis operibus Tuæ ministrare gloriæ, ut vivos, necnon et mortuos habeas raro miraculo clientelæ Tuæ devinctos : Vale, et quod facis Bibliopolarum tuorum sodalitati semper fave.

EMINENTIÆ TUÆ

Servi additissimi

PHILIPPUS BORDE, LAURENTIUS ARNAUD,
et CLAUDIUS RIGAUD, *bibliopolæ lugdunenses.*

INDEX CAPITUM

HUJUS VOLUMINIS.

LIBER III.

DE AUXILIIS GRATIÆ IN GENERALI, PROUT IN DIVINA ACTIONE VEL MOTIONE CONSISTUNT.

LIBER IV.

DE AUXILIO SUFFICIENTE, QUID SIT, QUIBUSQUE DETUR, ET QUOMODO AD LIBERTATEM VOLUNTATIS CIRCA SUPERNATURALES ACTUS NECESSARIUM SIT.

LIBER V.

DE AUXILIO EFFICACI GRATIÆ DEI.

INDEX CAPITUM LIBRI TERTII

DE AUXILIIS GRATIÆ IN GENERALI, PROUT IN DIVINA ACTIONE, VEL MOTIONE CONSISTUNT.

LIBER TERTIUS.

DE AUXILIIS GRATIÆ

IN GENERALI, PROUT IN DIVINA ACTIONE VEL MOTIONE CONSISTUNT.

PRÆLUDIUM.

1. *Partitio totius operis de gratia.* — Universam gratiæ amplitudinem in duo principalia membra in superioribus divisimus, actualem et habitualem, cum D. Thoma 1. 2, q. 110, artic. 2, nam donum animæ inditum, si in ea sine actuali operatione permanere possit, sub habituali gratia comprehenditur; si vero vel operatio animi sit, vel cum ea tantum duret, actualis gratia vocatur. Et de habituali quidem in posteriori parte principali hujus operis dicturi sumus. Actualem vero, de qua in priori parte dicere proposuimus, in duo membra subdistinguimus, scilicet, in humanam ac moralem operationem supernaturalem, seu gratuitam, de qua in duobus præcedentibus libris dictum est; et motionem, seu auxilium quod propter actus perfectos efficiendos divinitus præstatur.

2. *Præmittitur necessitas gratiæ actualis, de qua in tribus sequentibus libris agendum est.* — Quod autem talia auxilia nobis necessaria sint, satis monstratum est. Illa vero ad actuales gratias pertinere facile patet, quia sunt dona humanæ naturæ non debita, quibus Deus actu movet et juvat hominem ad recte et fructuose in ordine ad supernaturalem finem operandum, et non permanent in homine nisi quando aliquam mentis operationem actu exercet, et ita de his gratiis evidenter loquuntur Concilia; et Patres passim divinam illuminationem, inspirationem, internam doctrinam, vel motionem requirunt. Et simili modo, cum Concilium Tridentinum, sessione sexta, cap. 10, 13 et 16, præter habitus gratiæ postulet in justis divinum auxilium ad proficiendum in gratia, et ad perseverandum in illa, et ad merendum apud Deum, aperte docet, præter habitualem, esse nobis necessariam gratiam actualem. Ratio etiam est evidens, quia nulla virtus creata potest operari sine motione actuali Dei; unde si supernaturalia opera sine habitibus operamur, ibi maxime necessaria

est actualis gratia Dei : si autem per habitus operamur, ipsimet habitus, cum sint virtutis activæ creatæ, indigent actuali influxu Dei. Est ergo talis gratia actualis omnino necessaria, et hanc significare solemus nomine auxiliorum gratiæ, de quibus in hoc loco dicere aggredimur.

3. *Divisio gratiæ actualis in auxilium ad actus gratiæ gratis datæ , et ad actus gratiæ sanctificantis.* — Hoc autem auxilium gratiæ actualis, si de illo in tota sua generalitate loquamur, tam ad actus sanctificantis gratiæ quam ad actus gratiæ gratis datæ necessarium est; imo hæ gratiæ, quæ gratis datæ dicuntur, ordinarie non per habitus, sed per auxilia actualia dantur, ut de Prophetia docuit divus Thomas secunda secundæ, quæst. 171, articulo secundo, et de operatione miraculorum, quæst. 178, articulo primo ad primam ; idemque est de discretione spirituum, quæ est veluti species quædam prophetiæ, ut idem divus Thomas sensit prima secundæ, quæstione tertia, articulo quarto; et fortasse idem est de aliis gratiis gratis datis, quas Paulus annumerat 1 Cor. 12, ut sensit D. Thomas, 3 contra gent., capit. 154, in fine, et diximus latius in tractat. de Fide, propter quam vel propagandam vel illustrandam illæ gratiæ præcipue conferuntur. In præsenti ergo de his auxiliis tractamus, quæ ad actus quibus sanctificamur conferuntur, quia, ut in tertio Prolegomeno dixi, de gratiis gratis datis in particulari non disserimus, quamvis, intellectis et explicatis auxiliis gratiæ sanctificantis , facillimum sit eamdem doctrinam ad actus cujuscumque gratiæ applicare; ad eos præcipue qui in mente consummantur.

4. *Subdivisio auxilii gratiæ sanctificantis.* — Denique gratiæ sanctificantis auxilium, ut in eodem Prolegomeno dixi, externum et internum esse potest. Verumtamen externum nullam peculiarem disputationem requirit, sed simul cum interno obiter declarabitur. Agendum ergo nobis est in hoc libro et duobus sequentibus de internis gratiæ sanctificantis auxiliis : nam in præsenti libro rationem communem, seu substantiam hujus auxilii et species ejus investigabimus et explicabimus; in duobus vero sequentibus, de illius potestate sufficienti, efficacia et cum libero arbitrio concordia dicemus.

CAPUT I.

QUID SIT , ET QUOTUPLEX INTERNUM GRATIÆ AUXILIUM.

1. *Assertio prima. — Quid nomine auxilii gratiæ significetur.* — Quamvis interna gratiæ auxilia non possint exacte cognosci, nisi ad singulas earum species in particulari descendendo , nihilominus necessarium duximus nonnulla, quæ illis fere omnibus communia sunt, præmittere, ut ita deinceps quæ singulorum sunt propria facilius explicemus. Primo ergo supponimus nomine auxilii gratiæ significari aliquod donum supernaturale gratis homini collatum, quo aliquo modo ad bene operandum juvatur. Res autem ipsa ex dictis in duobus libris præcedentibus petenda est : nam ibi ostensum est contra Pelagium non posse hominem sancte vivere sine dono gratiæ Dei ; hoc enim donum, prout juvat hominem ad recte operandum, auxilium vocatur ; et quatenus non est debitum naturæ, sed supra ordinem ejus, supernaturale dicitur. An vero sit supernaturale quoad substantiam, vel quoad modum tantum, infra videbimus. Et eadem ratione dicitur gratis homini collatum, quia cum sit supra naturæ ordinem, non est naturæ debitum. Neque etiam potest esse ex merito ipsius naturæ, ut contra Semipelagianos definitum est, ut supra vidimus, et libro sequenti dicetur ex professo. Ideo ergo hoc auxilium vocatur gratiæ, quia gratuito datur. Dixi autem non esse debitum ex merito ipsius naturæ, quia ex merito prioris gratiæ seu auxilii debitum esse potest subsequens auxilium, et nihilominus illud erit auxilium gratiæ, quia erit gratia pro gratia. Quia vero necessario sistendum est in aliquo primo auxilio, illud omnimodo oportet esse liberalis gratia, ac subinde tota collectio auxiliorum quæ cuilibet homini conferuntur, est gratia, id est, in aliquo primo auxilio omnino gratuito fundata.

2. *Assertio secunda. — Auxilium internum gratiæ proprie dictum est aliquid creatum.* — Secundo, dicendum est auxilium internum gratiæ, saltem proprie sumptum ac rigorose, esse aliquid creatum, non quod per propriam creationem fiat, id enim necessarium non est, ut postea de gratia habituali dicemus, sed quod aliquid sit extra Deum, ut ab eo factum ac participatum. Et sic est certissima assertio indefinite et absolute sumpta ; quia Scriptura loquitur de donis gratiæ, ut significet esse ef-

fectus gratuitos divinæ potentiæ, quod maxime de illis, quæ dantur ad nos juvandum ut sancte vivamus vel operemur, intelligit, ut constat ex illo Ephes. 4: *Unicuique data est gratia secundum mensuram donationis Christi, propter quod dicitur : Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, et dedit dona hominibus;* et Rom., decimo secundo: *Habentes donationes secundum gratiam, quæ data est nobis,* quibus locis, licet videatur loqui de ministeriis vel gratiis gratis datis, sine dubio involvit auxilia gratiæ gratum facientis. Et plura alia, quæ in Prolegomeno tertio allegavimus, probando dari in nobis gratiam creatam, et ex sequenti assertione evidenter etiam monstrabitur; ostendemus enim auxilium gratiæ esse aliquid nobis inhærens, quod esse non potest nisi sit aliquid creatum. Denique supra ostensum est dari in nobis quosdam actus supernaturales, qui necessario debent esse creati, cum sint actus vitales : sed in his actibus necessario includitur auxilium aliquod intrinsecum, saltem quoad essentialem dependentiam quam a Deo habent. Deinde infra ostendemus multa ex auxiliis necessariis ad bene operandum esse actus vitales nostros. Ergo necesse est esse aliquid creatum.

3. *Intelligenda assertio indefinite. — Dubium an aliquod auxilium sit etiam increatum, puta ipsemet Spiritus Sanctus. — Resolutio. —Rectius dicitur adjutor, quam adjutorium, et auxiliator, quam auxilium.* — Dixi autem assertionem esse certam indefinite et absolute sumptam, quia quod aliqua, et plura auxilia gratiæ sint dona creata, sine dubio est de fide, ut in sequenti assertione probabitur. An vero aliquod auxilium sit etiam increatum, sub controversiam theologicam cadit : nam Spiritus Sanctus ipse, prout immediate nos adjuvat ad aliquos actus, potest etiam denominari auxilium gratuitum et increatum. Sicut sacra Scriptura vocavit mulierem adjutorium hominis simile viro, Genes. secundo; melius vero et proprius vocatur Spiritus Sanctus adjutor noster, quam ipsum adjutorium, nam ab adjutorio quod nobis præbet, extrinsece denominatur adjutor, sicuti a creatione creator; ergo ipsum adjutorium, in rigore sumptum, aliquid creatum est, ab ipso Deo promanans, et ideo in Scriptura solent illa duo distingui : *Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit cœlum, et terram,* Psalm. 113; et : *Deus, in adjutorium meum intende;* et : *Invocavi Dominum ut non derelinquat me in adjutorio,* Eccles., quinquagesimo-primo. Distinguitur ergo adjutorium ab ipso Deo tanquam aliquid dandum ab ipso Deo. Eodem modo loquitur Scriptura sacra, ut Psalm. 19 : *Mittat tibi auxilium de Sancto;* et Psalm. 120 : *Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi. Auxilium meum a Domino.* Propter hæc igitur dixi in assertione, auxilium internum, proprie sumptum, semper esse aliquid creatum, quia si nomen *auxilii* extendatur ad omne supernaturale principium nos adjuvans ad sanctam operationem, potest in latitudine auxiliorum dari aliquod increatum; sed de illo dicimus improprie vocari auxilium, cum sit ipse principalis adjutor; ideoque de internis auxiliis, proprie ita vocatis, sine limitatione dicimus esse aliquid creatum, in quo, ut video, nulla est dissensio inter Catholicos. De illo vero puncto, an interdum principium nos proxime adjuvans ad actus supernaturales sit increatum, solet esse aliqua controversia, quam infra in hoc libro et sequentibus tractabimus.

4. *Assertio tertia. — Internum gratiæ auxilium est accidens potentiæ rationali inhærens.* —Tertio dicendum, auxilium internum gratiæ esse creatum accidens, potentiis animæ, præsertim voluntati et intellectui inhærens. Hæc conclusio intelligitur, sicuti præcedens, de propriis auxiliis gratiæ modo ibi explicato, et sic est certa, et extra omnem controversiam. Et imprimis probari potest ex his quæ diximus de actibus gratiæ : nam illi sine dubio sunt dona Dei nobis inhærentia; ergo necesse est auxilia illis intrinseca nobis inhærere. Item Scriptura explicat sæpe hæc auxilia per verba significantia actus vitales, ut sunt vocare, audire, et similia. At vero hi actus necessario sunt nobis inhærentes, ut per se constat; ergo. Assumptum patet ex illo Joan. sexto : *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me :* audire enim et discere actus vitæ sunt et mentis. Item dicitur ibidem : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum;* nam tractio per actus vitæ et effectus fit, ut Augustinus exponit, et communiter Patres infra citandi. Item vocatio sancta, de qua Paulus loquitur 2 Timoth. 1, quam etiam cœlestem appellat, Hebr. 3, Philipp. 3, 14, supernam, et 2 Petr., 1, 10, certam, ac frequenter Scriptura loquitur, in mente auditur et recipitur; unde est illud Matth. 13 : *Qui habet aures audiendi audiat,* et Psalm. 94, et ad Hebr. 3 : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra,* etc., et ita etiam in mente recipitur. Hæc autem maxime pertinent ad gratiæ auxilia, ut postea

videbimus. Denique Scriptura docet hæc gratiæ auxilia sæpe donari; quamvis enim frequentius hoc dicatur indifferenter de donis gratiæ, nihilominus sub illis comprehenduntur hæc auxilia, et interdum de illis in speciali est sermo, ut cum dicitur Joan. 1 : *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum :* nam illuminatio in eo qui illuminatur recipitur, et per eam ad agnoscendum juvatur. Item solet gratiæ auxilium significari nomine *Spiritus,* qui ad bene operandum nobis datur, unde et spiratio appellatur, juxta illud : *Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis,* Joan. 3; unde Paulus, ad Ephes. 1, orat *ut Deus det vobis spiritum sapientiæ, et revelationis, in ejus agnitione; illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis quæ sit spes vocationis ejus,* etc.; sic etiam dicit 2 Timot. 1 : *Non dedit nobis spiritum timoris, sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis.*

5. *Probatur ex Conciliis.—Inefficax aliorum probatio ex Concilio Tridentino.* — Præterea, ex his et similibus locis sumptæ sunt plures Conciliorum locutiones, quibus gratiæ auxilia significantur ut dona creata nobis inhærentia. Sic Concilium Milevitanum, can. 3, dixit: *Sed etiam in adjutorium, ut non committantur ;* et can. 4, tradit hoc adjutorium non consistere in sola revelatione, sed in aliquo alio dono quod nobis præstatur, ut quæ facienda cognoverimus, facere diligamus, atque valeamus. Clarius Concilium Arausicanum, canon. 4, dicit per Sancti Spiritus infusionem et operationem, voluntatem nostram a peccato purgari, atque ad id præparari; et canon. 5, dicit fieri in nobis per gratiæ donum; et can. 6, de reliquis actibus ait fieri per infusionem et inspirationem Spiritus Sancti in nobis; ac denique idem non minus clare sumitur ex Concilio Trident., sess. 6, cap. 5, ubi docet initium justificationis sumi a præveniente gratia, quæ sine dubio est unum ex divinis auxiliis, quod declarat dicens : *Hoc est, ab ejus vocatione,* quam in homine recipi manifestum est; unde statim vocat eam excitantem gratiam et tactum cordis, qui in homine fit per Spiritus Sancti illuminationem et inspirationem, quæ omnia manifeste dicunt actus nobis inhærentes. Quod aliqui etiam colligunt ex eo quod subdit Concilium : *Neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens :* nam videtur his verbis expresse significari illam inspirationem in nobis recipi; sed decepti sunt in verbo *recipiendi :* nam ibi non significat physicam receptionem, sed liberum consensum, sicut dicitur recipere fidem, qui vult credere. Consentire ergo inspirationi est recipere illam, sicut abjicere eam est illi dissentire, ut in can. 4 idem Concilium explicavit; nam abjicere illam, ita ut nos non excitet, sæpe non est in hominis libertate, sicut non est in nostra potestate, quin visis tangamur; ex hac vero potestate recipiendi hoc modo, vel abjiciendi inspirationem, optime colligitur illam esse aliquam cogitationem vel motionem animi nostri, ac subinde nobis inhærere. Addit denique ibi Concilium gratiam adjuvantem, quæ etiam est aliquid distinctum ab ipso Deo, modo supra declarato, et ideo si est internum adjutorium, non potest esse nisi in nobis : unde in capite decimo-sexto Deum in homines justificatos jugiter virtutem influere ait, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit. Quam doctrinam can. 4 repetit, et in 5 addit liberum arbitrium moveri et excitari per vocationem, quod sine aliquo prævio dono inhærente ipsi libero arbitrio intelligi non potest.

6. *Probatur ratione.* — Tandem addi potest ratio, quia auxilium gratiæ præbet voluntati vel intellectui vires ad agendum, vel ipsammet actionem; sed utrumque fit per aliquod nobis inhærens, quæ ratio ex principiis superius positis est manifesta. Unde Pelagiani, vel eorum reliquiæ, aut alii hæretici, possunt a doctrina data dissentire. Pelagius enim cum omnes actus ad salutem utiles fieri posse viribus naturæ diceret, consequenter vera auxilia gratiæ negavit, et licet aliqua interdum admiserit ut utilia, seu ad facilius operandum, solum fuit per modum doctrinæ et revelationis ex parte objecti, non per modum auxilii interni dantis vires ad operandum, et ex Augustino in libro de gratia Christi in tertio Prolegomeno ostendimus. Novi autem hæretici, in contrario extremo, licet hominem per seipsum aliquid boni agere posse negent, ideo corruptionem humanæ naturæ exaggerant, ut vera gratiæ auxilia negare, et totam gratiam in favore extrinseco ponere cogantur. Dicunt enim non posse ad justitiam se disponere, et quo magis ad hoc conatur, eo magis peccare, nec posse fructus veros justitiæ facere, sed in omnibus suis actibus peccare. Nullum ergo verum auxilium gratiæ in eorum sententia nobis datur, sed solus favor, quo peccata propter fidem non imputantur; de ipsa vero fide quid senserint, vel consequenter loquendo sentire potuerint, in superiori libro, capite secundo diximus, et ideo de his erroribus nihil amplius dicere in præsenti necesse est.

7. *Assertio quarta. — Auxilium internum gratiæ est qualitas, vel actio aut passio. — Non potest reduci ad aliud prædicamentum.* —Dico igitur primo auxilium gratiæ in nobis esse qualitatem aliquam, vel actionem, seu motionem nobis divinitus immissam. Ad probandam hanc assertionem, suppono ut clarum non posse auxilium gratiæ ad aliquod prædicamentum præter qualitatem, vel actionem, sub qua passionem semper includo, pertinere, quia ostensum est esse accidens, per quod a prædicamento substantiæ excluditur, et cum sit in superioribus potentiis animæ rationalis, constat esse accidens spirituale, per quod a quantitate et cæteris imperfectis prædicamentis excluditur, nam licet aliquod auxilium gratiæ possit dari etiam in phantasia, vel appetitu sensitivo, ac proinde materiale sit, manifestum est longe distare a quantitate : nam ad effectus longe diversos datur. Et eadem ratione non potest auxilium gratiæ in relatione aliqua poni, cum relationes nec principia agendi, nec per se termini actionis, nec etiam actio per se tendens ad aliquam actionem esse possint, ut tanquam manifestum suppono. Relinquitur ergo ut solum ad alterum ex illis duobus prædicamentis qualitatis, vel actionis possit auxilium gratiæ pertinere.

8. *Divisio auxilii in habituale et actuale.* — De illis vero duobus est nonnulla dubitatio, nam quidam distinguunt auxilium in habituale et actuale, et dicunt auxilium habituale esse qualitatem; actuale vero non esse qualitatem, sed motionem puram, ac in sola actione vel passione consistere; et videtur favere divus Thomas prima secundæ, quæstione centesima, articulo secundo, ubi in genere tractans de gratia, prius concludit esse qualitatem, vel actionem, et postea distinguit gratiam in habitualem et actualem, et habitualem dicit esse qualitatem, actualem vero in prædicamento actionis reponi. Videtur intelligere ita esse actionem, ut nihil aliud sit, neque ullo modo sit qualitas : nam si tantum intellexisset esse actionem, quia semper tale auxilium per actionem datur et conservatur, nulla esset differentia a D. Thoma constituta inter habitualem et actualem gratiam, quia etiam habitus non dabitur nobis sine actione Dei supernaturali et gratuita. Nobis vero in præsenti distinctio illa necessaria non est, quia in hac prima parte hujus operis de sola gratia actuali tractare proposuimus. Unde nomine auxilii solum illud intelligimus, quod in actuali operatione consistit, vel, solum quamdiu illa durat, in nobis permanet, quanquam suo modo possit etiam habitus vocari auxilium, quod ad solum modum loquendi spectat, ut in sequentibus iterum dicam.

9. *Uberior explicatio et probatio assertionis quartæ. — Auxilium gratiæ non in sola motione, sed etiam in qualitate consistit. — Actionis Dei in nobis triplex terminus cogitari potest.* — De auxilio ergo gratiæ sic sumpto, dico non esse solam actionem vel motionem, sed etiam qualitatem, quamvis dependentem ab actuali vitæ operatione. Declaratur et probatur, quia imprimis necessarium est ut auxilium gratiæ incipiat ab actione Dei in nobis, quia auxilium actuale consistit in actuali mutatione interius in potentiis nostris facta, ut ex ipsis terminis et probationibus tertiæ conclusionis manifestum est : omnis autem actualis mutatio media actione incipit, quia progredi ab agente et in subjecto recipi necesse est. Hæc autem actio, necesse est ut habeat aliquem terminum, hoc enim est de ratione omnis actionis realis, ut ex philosophia et metaphysica suppono, quia omnis actio est via quædam, et via ad aliquem terminum ducit, nec aliter concipi potest. Omnis ergo actio Dei in nobis habet pro termino aliquod gratiæ donum in nobis factum. Hic autem terminus seclusis habitibus triplex cogitari potest.

10. *Primus est terminus vitalis liber productus per actionem a se distinctam.*—Primo, quando vitalis et libera operatio est proximus et immediatus terminus talis actionis, ut est actio illa qua Deus nobis immediate infundit voluntatem credendi, vel ipsummet actum credendi deliberatum, vel perfectum amorem sui aut contritionem, vel quemlibet alium similem actum. Et tunc sola Dei actio habet rationem auxilii : terminus autem ejus per se non est auxilium, sed effectus auxilii. Atque ita de hoc auxilio vere dicitur solum constitui in prædicamento actionis. Probatur, quia auxilium dicit relationem ad eum qui juvatur, datur enim illi in ordine ad actionem ejus, nimirum ut in illa per tale auxilium aliquo modo juvetur. At vero in illo genere auxilii Deus per actionem suam non facit solus, sed simul cum voluntate vel intellectu hominis, a quibus necesse est ut tales actus simul procedant. Ergo tale auxilium in illa actione Dei, ut actio est, vere ac proprie consistit. At vero terminus talis actionis, qui est actus vitalis perfectus, licet vere sit qualitas, juxta sententiam a Theologis et philosophis frequentius

receptam, non datur, per se loquendo, propter aliam operationem, sed proxime propter se suumque effectum formalem, remote vero propter præmium vel alios effectus supernaturales, et ideo non habet rationem auxilii, sed cujusdam doni actualis gratiæ; ita enim vocantur hi actus a Patribus, dicentibus tantam esse Dei erga homines bonitatem, ut eorum velit esse merita, quæ sunt dona sua : dixi autem supra *per se loquendo*, quia interdum potest unus actus supernaturalis ac liber, et perfectus multum juvare ad alium efficiendum, et sub eo fine et intentione a Deo dari, ut actus fidei vel orationis juvet ad resistendum Dæmoni, et divinus amor ad implenda divina præcepta : sed hoc est secundarium, et quasi accessorium his actibus, et ideo, stricte loquendo, inter auxilia non computantur, sed ut illi fiant cætera auxilia præstantur.

11. *Secundus terminus est actus vitalis intellectus aut voluntatis non liber, per actionem a se distinctam productus.* — Secundo, potest actio, qua nobis Deus præbet auxilium, terminari proxime ad aliquem actum vitalem intellectus aut voluntatis, non tamen liberum, nec perfecte humanum, sed moventem vel operantem ad eliciendum consensum supernaturalem ac liberum, et hujusmodi auxilium præter actionem Dei includit qualitatem quamdam, quia, ut dixi, terminus intrinsecus illius actionis est actus vitalis : actus autem vitalis in suo esse perfecto qualitas est ; et quamvis sub utraque ratione sit verum auxilium, nihilominus in ordine ad actum liberum propter quem datur, immediatius est auxilium, prout est quædam qualitas animam afficiens et excitans, seu dans ei vires ad operandum. Ratio est, quia motio illa, ut est actio divina, proxime juvat potentiam hominis ad eliciendum actum illum indeliberatum, et ibi sistit, ut sic dicam, illud adjutorium quoad suum proximum et per se influxum, et ideo non tam est auxilium per se ad actum virtutis intentum, quam auxilium ad motum vitæ formaliter distinctum, qui ad actum moralem et virtutis proxime juvat; quia vero vitalis qualitas, quæ fit per illam actionem, per seipsam proxime juvat ad ulteriorem actum supernaturalem, ideo etiam ipsa actio potest saltem remote dici auxilium ad ipsum consensum. Hoc ergo genus auxilii in actione et qualitate diversis rationibus consistit. Et quia in re nunquam separantur nec distinguuntur, nisi sicut res et modus, ideo, morali et communi modo loquendo, totum illud unum auxilium reputatur, quod potest dici veluti ex actione et qualitate compositum.

12. *Tertius terminus non vitalis per modum actus primi permanentis in potentia solummodo quamdiu illa operatur.* — Tertio modo potest intelligi Deus aliquid in potentia efficiendo, quod non sit actus secundus seu vitalis, sed tantum aliqua entitas per modum actus primi, non tamen permanentis in potentia non operante, sed durantis solum quamdiu potentia operatur, ut in hoc ab omni qualitate, quæ per modum habitus nobis infunditur, distinguatur. Et hoc genus auxilii ponunt aliqui moderni Theologi, et vocant illud actuale, non quia sit actus vitæ, sed quia est quasi transiens, ut ita distinguant illud ab habituali auxilio. Et conveniunt omnes esse motionem seu actionem Dei. Est autem magna controversia inter eos, an sit qualitas necne; quidam enim eorum dicunt esse puram motionem, alii vero addunt etiam esse qualitatem quamdam, ad quam illa motio vel actio intrinsece terminatur. Ego vero nullum tale auxilium internum, potentiisque animæ inhærens, præter actus vitales et actiones eorum, nec alias qualitates per se infusas agnosco, nisi vel habitus, vel supernaturales actus vitales, quod in sequentibus late tractandum est in variis locis et evasionibus. Posita vero illa sententia, multo probabilius est tale auxilium proxime consistere in qualitate, licet præcedat actio vel motio Dei, per quam talem actum infundit, ut in discursu hujus libri ostendam.

13. *Nunquam infunditur motio sine qualitate, quæ sit etiam auxilium, vel terminus auxilii.* — *Mens D. Thomæ supra num.* 8. — Sic ergo satis probata relinquitur assertio, simulque declaratum est quando actualia auxilia non solum actiones esse possunt, sed etiam qualitates, imo nunquam esse posse actiones vel motiones, quin per ea infundatur aliqua qualitas, quæ sit etiam auxilium, vel ultimus actus, et terminus auxilii. Neque existimo divum Thomam in sensu contrario huic doctrinæ locutum esse ; ille enim de solis auxiliis non tractat, sed simpliciter de gratia ; et quando dixit actualem gratiam non esse qualitatem, non loquitur de auxilio gratiæ, nec de actione, ut actio est, sed gratuito effectu, hoc est, de ipsomet actu vitali, ut est quidam motus animi perfectus, de quo negari non potest quin sit in re ipsa vera qualitas. Solum ergo, ad distinguendum illud actuale donum ab habituali, dixit divus Thomas non esse qualita-

tem, imitatus Aristotelem, lib. 10 Ethicor., cap. 3, dicentem operationem virtutis et felicitatem non esse qualitatem; intelligit enim non esse qualitatem puram, et ab actuali et vitali efficientia hominis independentem, et ideo isti actus, ne putarentur esse qualitates mere passibiles seu receptibiles in subjectis, nomen operationum seu actuum retinuerunt, quia ad suos formales effectus actualem influxum vitæ requirunt. In hoc ergo sensu D. Thomas, ut actum ab habitibus gratiæ distingueret, dixit actus non esse qualitates, quia in actuali motu consistunt, sine quo possunt habitus permanere.

14. *Assertio quinta.—Auxilium gratiæ multiplex est.* — Ultimo, dicendum est auxilium gratiæ non unum tantum, sed multiplex esse. Hanc assertionem perfunctorie attigimus in Prolegomeno primo, voces diversorum auxiliorum explicando: in discursu autem hujus libri res per illas significatas explicaturi sumus, ad unam vel duas divisiones illas vocando. Potest enim auxilium gratiæ primo dividi in auxilium in intellectu vel in voluntate receptum, quæ divisio, generatim sumpta, nulla indiget expositione, nam unum in actibus vel motionibus in voluntate receptis, aliud in illustratione intellectus consistit. Secundo, dividi potest utrumque auxilium in supernaturale quoad substantiam, vel quoad modum, quam divisionem in dicto Prolegom. 1 sufficienter pro loci opportunitate declaravi. Et ex dictis in duobus libris præcedentibus, ex parte effectuum seu terminorum amplius explicata est, nam auxilium in substantia supernaturale ad actus in se supernaturales necessarium est; illud vero quod datur ad actus ordinis naturalis, solum quoad modum supernaturale requiritur. Quomodo autem in seipsis hæc auxilia distinguantur, in capite hujus libri dicetur. Tertio, dividitur auxilium gratiæ in excitans et adjuvans, ad quæ membra revocamus illa similia quæ a Patribus traduntur, nimirum auxilii operantis et cooperantis, prævenientis, comitantis et subsequentis, ac denique illud quod specialiter dicitur dari per modum conversus, de quibus omnibus eo ordine quo proposita sunt, in discursu hujus libri dicturi sumus. Quarto, dividitur auxilium gratiæ in sufficiens et efficax, quæ membra in duobus libris sequentibus declarabimus.

CAPUT II.

UTRUM AUXILIUM EXCITANS SIT PRIMUM IN ORDINE GRATIÆ SANCTIFICANTIS ADULTORUM.

1. *Suppositio prima.— Hæc auxilia pertinent ad solos adultos.— Suppositio secunda.— Datur aliquod auxilium quod a scriptoribus vocatio, locutio, excitatio dicitur.*— Supponimus interna auxilia gratiæ propria esse adultorum et ratione utentium, quia in operatione rationali aliquo modo consistunt, et ad actus liberos efficiendos conferuntur; ideoque infantes, sicut ad libere operandum, ratione utendum, apti non sunt, ita neque auxiliorum gratiæ sunt capaces; et ideo in hoc, et duobus sequentibus libris, etiamsi interdum simpliciter de sanctificatione loquamur, de sola sanctificatione adultorum semper intelligimus, quod semel admonuisse sufficiet. Supponimus deinde dari unum ex auxiliis sub illa generali voce, videlicet, sub sanctificatione, quod continetur sub nomine vocationis, locis in proœmio hujus libri allegatis, et Rom. 8, Marc. 2, et alibi sæpe, et sub nomine pulsus, Apocalyps. tertio, et sub nomine locutionis ad cor, Ose. secundo, et vox ipsa excitationis satis insinuatur Dan. 13, ibi: *Suscitavit Dominus spiritum Danielis pueri.* Perinde enim dictum est, ac si diceretur *excitavit*, et ita etiam dixit Petrus, Epist. 2, cap. 3: *Vestram excito in commotione sinceram mentem.* Et Ecclesia frequenter publice orat: *Excita, Domine, corda nostra; excita, Domine, tuorum fidelium voluntates*, etc., et ex Conciliis et Patribus plura statim afferemus. Ratio autem potissime petenda est ex fragilitate liberi arbitrii ad opera virtutis et pietatis, nam inde oritur necessitas hujus auxilii, quæ magis in sequentibus declarabitur.

2. *Suppositio tertia.— Sanctificatio adulti plurium actuum successionem includit.—Status quæstionis.*— Tertio, supponimus sanctificationem hominis adulti, ut complectitur non solum formæ sanctificantis infusionem, sed dispositiones etiam quæ ad illam præcedunt, non uno momento, nec uno actu, sed plurium successione fieri; et ideo, priusquam quid sit hoc auxilium declaremus, necessarium judicamus exponere an, via generationis, justificationis initium ab hac gratia sumatur. Quod simili fere modo quæri potest de quolibet opere pietatis, quod est primum in aliquo tempore vel serie operationum, quando videlicet homo

prius de illo nihil cogitabat, et postea illud operatur; nam illa etiam mutatio non in momento fit, nec sine successione plurium actuum internorum, et ideo ibi etiam quæri potest an gratiæ auxilium, quod ad tale opus datur, ab excitante incipiat.

3. *Ratio dubitandi: gratia excitans est actus vitalis.—Gratiam primam auxiliantem fieri in nobis a solo Deo ostenditur testimoniis.*— Ratio dubitandi esse potest, quia gratia excitans in aliquo vitali actu consistit; sed prima gratia auxilians non potest esse actus vitalis : ergo gratia excitans non potest esse prima gratia auxilians. Major supponitur, tum ex communi sententia, tum ex vi vocis; nam excitatio interna non fit sine hominis attentione et vigilia, et hæc non fit sine actu vitæ. Minor probatur primo, quia gratia prima auxilians debet fieri in nobis a solo Deo : actus autem vitalis non fit in nobis a solo Deo, ut supponimus : ergo actus vitalis non est prima gratia auxilians. Consequentia est clara, et major testimoniis et rationibus ostendi potest. Primum testimonium sit illud Psalm. 120: *Auxilium meum a Domino, qui fecit cœlum et terram,* quod additum videtur, ut intelligamus, sicut solus Deus fecit cœlum et terram, ita a solo Deo esse nostrum auxilium, non a nobis, et ideo etiam non dixit: A Domino et a me, quia solus Deus confert tale auxilium. Secundo, ex illo Apocal. tertio : *Ecce sto ad ostium, et pulso, si quis audierit vocem meam,* etc. Ubi duo distinguuntur : unum est pulsare, quod est solius Dei; aliud est audire, quod est etiam ab homine : homo autem non excitatur donec audiat; ergo antequam excitetur, excipit etiam gratiam prævenientem, qua pulsatur : ergo datur gratia præveniens prior excitante. Tertio, probatur ex Concilio Arausicano secundo, can. 20, dicente : *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo;* quod maxime dictum est a Concilio propter gratiam primam prævenientem, qua homo a Deo movetur, ut contra Semipelagianos doceat illam primam gratiam, quæ est initium salutis, non pendere a natura, sed a solo Deo. Ergo illud primum auxilium, ex mente Concilii, nullo modo fit ab homine, ac proinde non est actus vitalis, nec gratia excitans.

4. *Ratione confirmatur.* — Præterea potest rationibus confirmari. Prima, quia motus gratiæ excitantis est in se supernaturalis, ut infra ostendemus : ergo non potest fieri a potentia naturali animæ, nisi constituta, saltem primo natura, per aliquod principium supernaturale illi intrinsecum et inhærens, ut per illud in actu primo constituatur. Ergo primum donum gratiæ actualis est infusio illius principii gratuiti, quo intellectus vel voluntas constituitur in actu primo ad efficiendum actum vitalem supernaturalem, etiam non liberum, et ita solus Deus efficit in nobis primam gratiam, sine nobis active, sed tantum passive, concurrentibus. Posterior illatio data est. Prior autem probatur. Primo, quia actus secundus supponit essentialiter actum primum ; ergo non potest naturalis potentia efficere actum supernaturalem quoad substantiam, nisi prius constituatur in actu primo, etiam supernaturali. Secundo, quia in actu vitali supernaturali, etiam ipsa vitalitas est supernaturalis : ergo debet esse a principio intrinseco supernaturali; ergo ante actum vitalem supernaturalem debet supponi illa prior gratia, quæ non sit actus vitalis. Tertio, quia alias primum initium nostræ salutis non esset reducendum in ipsum Deum solum, sed in Deum et naturam, quod nullus Theologus concedet; quia videtur ad Semipelagianismum accedere. Sequela probatur, quia actus vitalis excitantis gratiæ non pendet a solo Deo, sed etiam ex potentia nostra, ut quædam natura est, necessitate quadam naturali influens in tales actus. Quarto, quia gratia præveniens qua Deus nos movet ad hos actus gratiæ excitantis, non est influxus immediatus in ipsos actus; ergo ille influxus non est ab ipsis potentiis, nam ipsæ non efficiunt in se aliquid prævium ad actus. Ergo ille influxus non est actus vitalis, sed prius ipso. Antecedens probatur, quia si Deus solum influeret in actum cogitationis, verbi gratia, gratiæ excitantis, talis cognitio esset ex sola facultate naturæ cum concursu Dei, contra illud Pauli, secunda Corinth., tertio : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

5. *Assertio.— Gratia excitans est primum donum homini collatum in ordine ad ejus sanctificationem.— Prima gratia exterior est excitans.— Prima etiam interior. — Probatur ex Conciliis.* — Nihilominus dicendum est primum donum gratiæ, quod Deus homini confert, in ordine ad ejus sanctificationem, esse aliquam gratiam excitantem. Hæc assertio est communis Theologorum, qui de his gratiis clarius et expressius scripserunt, quos in sequentibus referam, quamvis illam non tam disputare quam supponere videantur, et quamvis in assertione de interna gratia loquamur, possumus ejus probationem ab externa in-

choare, quia in adultis prima gratia exterior necessario esse debet, etiam exterius excitans, utique per verbum Dei, juxta Paulum ad Rom. decimo dicentem : *Fides est ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Est enim fides humanæ salutis initium ac fundamentum, et radix totius justificationis, ut dixit Concilium Tridentinum, sessione sexta, capite octavo ; initium autem fidei externum est prædicatio Verbi Dei, quæ mentem excitat. Ergo prima gratia exterior ad justificationem pertinens gratia excitans est. Idem autem non minus certum est de interna gratia, quod probatur primo ex Concilio Tridentino, supra, capite 5 dicente : *Declarat prœterea ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum prœveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione.* Manifestum autem est vocationem esse gratiam excitantem, ut idem Concilium paulo post declarat, dicens, *ut per ejus excitantem gratiam*, et in doctrina Augustini est manifestum, ut postea declarabimus. Potestque declarari ex vocatione sensibili, nam illa nihil aliud est quam quædam excitatio, quæ per sensum usque ad mentem pervenit ; ergo etiam interna vocatio Spiritus Sancti nihil aliud est quam excitatio ab eodem Spiritu Sancto menti indita. Præterea, idem Concilium, in capite sexto, describit totam seriem gratiarum et motionum Spiritus Sancti, quæ in justificatione intervenire solent ab exordio ejus usque ad finem, et tamen caput illud sic inchoat : *Disponuntur autem ad ipsam justificationem, dum excitati divina gratia*, etc. ; ergo excitantem gratiam ponit tanquam primam, et tanquam totius justificationis initium. Secundo, argumentari possumus in hunc modum, quia illuminatio seu inspiratio Spiritus Sancti gratia excitans est : sed prima gratia, quæ hominibus adultis datur, ad inchoandum in eis sanctificationem, est inspiratio et illuminatio ; ergo gratia inchoans justificationem est gratia excitans. Consequentia est clara, et major est certa, probabiturque in capite sequenti. Minor autem probatur aperte ex Concilio Tridentino in loco citato, nam cum dixisset exordium justificationis esse a vocatione, quæ per excitantem gratiam fit, subjungit : *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens*, etc., ubi aperte declarat tactum cordis fieri per Spiritus Sancti illuminationem, et ita tacite exponit illud Apocal. tertio : *Ego sto ad ostium, et pulso ;* nam idem est tangere ac pulsare cor, et revera idem est excitare illud. Atque ita ex illo loco optime probatur tam assertio, quam dicta minor propositio : jam primus actus, seu pulsatio cordis a Spiritu Sancto facta, est prima gratia ejus in hoc genere ; sed hic tactus fit per illuminationem et inspirationem ejusdem Spiritus Sancti. Ergo illuminatio, sive inspiratio Spiritus Sancti est prima gratia auxilians, ac proinde excitans gratia similiter est prima. Et confirmatur hæc ratio, tam ex dicto Concilio Tridentino quam ex Arausicano. Hæc enim Concilia, ut docerent gratiam absolute loquendo, non dari ex meritis, reduxerunt totam gratiarum seriem ad primam, ut eam ante omne meritum ostenderent. Sed in hac reductione semper sistunt in divina excitatione per Spiritus Sancti inspirationem ; sentiunt ergo primam gratiam auxiliantem esse excitantem. Consequentia clara est : de majori autem postea late dicturi sumus, nunc illam supponimus. Minor autem satis probatur ex Concilio Tridentino ex locis citatis, et canon. 3 : *Si quis dixerit, sine prœveniente Spiritus Sancti inspiratione*, etc., et canon. 4 : *Si quis dixerit, liberum arbitrium a Deo motum, et excitatum.* In quibus locis semper in divina inspiratione et excitatione tanquam in prima gratia sistit. Et Concilium Arausicanum, cap. 5, inde docet initium fidei non esse ex nobis, quia affectus credendi per gratiæ donum fit in nobis ; et explicat Concilium, id est, per inspirationem Spiritus Sancti, utique per primum gratiæ auxilium. Et similiter in can. 6 contra Semipelagianos, definit gratiam Dei non dari credentibus, volentibus, desiderantibus, sed potius, *ut credamus, velimus, vel hæc omnia sicut oportet agere valeamus, per infusionem et inspirationem Spiritus Sancti in nobis fieri.* Et similem doctrinam habet in canone 8 et aliis, semperque ultimam gratiæ resolutionem ac divinam inspirationem facit.

6. *Probatur ex Patribus.* — Et juxta doctrinam hanc dixit Bernardus, libro de Gratia et libero arbitrio : *Conatus nostri cassi sunt, si non adjuventur, nulli si non excitentur ;* et ibi sistit tanquam in primo initio. Similiter D. Prosper, 2 de vocatione Gentium, cap. 26 : *Gratia*, inquit, *Dei in omni justificatione principaliter prœeminet, suadendo, illuminando ;* et subjungit : *Sed etiam voluntas hominis subjungitur ei, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi.* Etiam plane docet initium gratiæ ab excitante sumi. Omnes denique doctrinam hanc

ex Augustino sumpserunt, qui in libris contra Pelagium et reliquias ejus illam tradidit, præsertimque hanc gratiam explicat lib. 1 ad Simplicianum, quæst. 2, et lib. 83 Quæstionum, quæst. 68, et toto libro de Gratia Christi; et lib. 2 de Peccat., ubi capite 18 dicit hominem converti ad Deum, nisi ipso excitante et adjuvante, non posse; et ubi ponit excitantem gratiam ut primam, et per illam dicit agi hominem a Spiritu Sancto, juxta illud ad Rom. 8: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*, quod exponens serm. 13 de verb. Apostol.: *Aguntur*, inquit, *Spiritu illuminante, excitante et adjuvante, ut filii Dei fiant*.

7. *Ratione stabilitur assertio.* — Ratione declaratur hæc veritas, quia si comparemus gratiam actualem ad habitualem in adultis, prior ordine generationis est actualis, et nunc supponimus, quia habitualis non infunditur sine hominis dispositione, quæ dispositio per actus hominis fit; dispositio autem præcedit formam, vel ordine naturæ si sit proxima, vel temporis si sit remota, sicut regulariter et secundum communem legem in justificatione hominis fit; procedit enim ab imperfecto ad perfectum, et ideo dispositiones remotæ præcedunt etiam tempore habitualem gratiam. Ante dispositionem autem remotam, quæ in aliquo actu libero semper consistit, præcedere debet aliquod gratiæ auxilium, ut ita opus a Deo solo incipiat; ergo tale auxilium non est nisi excitans. Probatur hæc consequentia, quia auxilium adjuvans proprie sumptum, ut distinguitur ab excitante, non præcedit cooperationem liberam voluntatis ordine temporis, nec causalitatis, ut in sequentibus ostendemus; auxilium autem excitans utroque modo antecedit consensum liberum; ergo ab illo incipit motio divina in ordine gratiæ; ergo illa est prima gratia. Secundo, hoc ipsum declaratur, quia interna gratia excitans solum esse potest in intellectu aut voluntate, nam si quæ possunt esse in affectu sensitivo, nunc non considerantur, sed quasi externæ reputantur. Aut ergo loquimur de prima gratia simpliciter respectu totius mentis (ut sic dicam), vel de prima gratia respectu singularum potentiarum. Priori modo manifestum est primam gratiam actualem in intellectu recipi debere, quia est prior potentia, neque potest voluntas moveri nisi medio intellectu. Deinde in ipso intellectu, ut operari possit in aliquo ordine, necesse est ut præcedat aliqua excitatio, quia non potest judicare nisi apprehendat, nec potest apprehendere nisi ab alio motus, quia de se est in potentia, quæ non potest se reducere in actum, nisi ab alio excitatus et adjutus, qui ordo etiam in naturalibus actionibus servatur. Ergo multo magis in supernaturalibus, ut intellectus possit ad propriam operationem supernaturalem elevari, necesse est ut supernaturalis excitatio in illo antecedat. Illa ergo est prima gratia respectu intellectus, et consequenter etiam respectu totius mentis, seu partis rationalis. Atque hoc modo Augustinus, libro de Prædestinatione Sanctorum, in principio, revocat totam gratiarum seriem ad sanctam cogitationem, quæ non potest esse a nobis, sed ex Deo, juxta illud Apostoli, 2 ad Corinth. 3: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid* (utique ad salutem pertinens) *a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*. Et eamdem doctrinam habet libro de Bono persever., cap. 19, et lib. 2 contra 2 Epistolas Pelagianor., cap. 8, et alibi frequenter, præsertim in dicta quæst. 2 ad Simplician. Ex hac igitur parte, sanctæ cogitationis excitatio prima gratia est; nam ante primam cogitationem est homo quasi dormiens, per cogitationem autem excitatur: respectu autem voluntatis, illamet excitatio intellectus dici potest prima etiam gratia voluntatis, quia licet subjective sit in intellectu, de se voluntatem allicit et attrahit. Tamen hæc non est prima gratia intrinseca, seu inhærens ipsi voluntati, et ideo in ipsamet voluntate distinguendus est tactus seu motus Spiritus Sancti a libero consensu, quæ duo, in dicto loco Apocalypsis 3, per verba pulsandi et aperiendi declarantur; prius autem est pulsare quam aperire; ergo et tactus cordis prior est quam liber consensus; ergo gratia excitans, per quam ille tactus fit, est prima inter gratias voluntatis. Quam vero sit necessaria hæc gratia et quod sit munus ejus, postea videbimus. Ad rationes dubitandi in principio positas, in sequenti capite commodius respondebimus; duas enim quæstiones postulant quas ibi tractabimus.

CAPUT III.

UTRUM GRATIA EXCITANS SIT ACTUS VITALIS HOMINIS.

1. *Prima opinio docet primam gratiam excitantem non esse actum vitalem, sed principium ejus.* — Duas opiniones ad hoc punctum pertinentes invenio, quæ in uno principio conveniunt, in assertionibus autem multum differunt. Prima opinio dicit primam gratiam

excitantem non esse actum vitalem, sed quamdam priorem gratiam, quæ sit principium actus vitalis. Fundamenta hujus opinionis sunt duo, tacta in rationibus positis capite præcedenti in principio. Primum est, quia prima gratia præveniens debet fieri a solo Deo, in nobis, id est, non concurrentibus, nec moraliter nec physice illam efficiendo ; ergo non potest esse actus vitalis. Secundum est, quia actus vitalis, qui est per se actus gratiæ, est actus supernaturalis ; ergo ut a nobis fiat, necessario supponit aliam gratiam, quæ det nobis vires ad efficiendum talem actum, quia non potest fieri per solas vires naturæ ; ergo prima gratia excitans non potest esse actus vitalis. Non negat autem hæc opinio quin aliæ excitantes gratiæ, quæ post primam sequuntur, possint esse actus vitales, vel necessarii, vel interdum etiam liberi.

2. *Opinio secunda, gratiam excitantem esse actum vitalem quidem, sed qui fit a solo Deo.* —Altera opinio est gratiam excitantem, etiam primam, esse actum vitalem, et nihilominus non fieri a nobis effective, sed a solo Deo. Prioris partis fundamenta postea videbimus : posterior autem fundatur in illo principio, in quo hæc sententia convenit cum præcedenti, quod Deus has prævenientes gratias facit in nobis sine nobis; nam ex illo colligit hæc opinio talem gratiam, etiamsi actus vitalis sit, non fieri a nobis. Antecedens probatur testimonio Concilii Arausicani supra adducto, multa esse in homine bona, quæ non facit homo, quod præcipue dictum videtur propter gratias excitantes, ut ex Augustino, a quo sumpta illa sententia, intelligi potest, libro 2 contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 8. Et sic etiam Bernardus, libr. de Grat. et libero arbitr., circa finem, dicit *Deum solum operari in nobis exordium salutis, non per nos, neque nobiscum.* Et ibidem adjungit gratiam excitare liberum arbitrium, dum seminat cogitatum. Et eodem modo loquitur Anselmus, circa id, 2 ad Cor. 15 : *Non ego, sed gratia Dei mecum. Superna* (inquit) *pietas aliquid agit in nobis sine nobis, ut subsequente libero arbitrio bonum quod appetimus agat nobiscum.* Et eodem modo loquitur Gregor., cap. 10, alias 11. Consequentia vero probatur, quia non repugnat cogitationem aut motum vitalem fieri a Deo in nobis sine nobis physice etiam concurrentibus ; ergo ita exponendæ sunt dictæ locutiones Patrum, ut cum omni proprietate intelligantur.

3. *Assertio prima pro vera sententia : gratia excitans prima est actus vitalis intellectus aut voluntatis. — Firmatur auctoritate.* — Nihilominus communis et vera sententia duabus assertionibus continetur. Prior est, gratiam excitantem, etiam primam, esse actum vitalem intellectus vel voluntatis ; ita sentiunt omnes auctores infra referendi, et probatur ex dictis in præcedenti capite, ubi ostensum est primam gratiam esse excitantem, eamque in illuminatione et inspiratione consistere. At illuminatio et inspiratio actus vitales sunt, ut est per se notum ; ergo prima gratia excitans actus vitalis est. Simile argumentum est, quod ex vocatione et initio justificationis sumitur : nam vocatio est justificationis initium, ac subinde prima gratia excitans ; sed vocatio Dei interna, ut in nobis fit et recipitur, non est sine aliqua actione vitali, imo in illa consistit ; ergo prima etiam gratia excitans vitalis actio est. Major satis probata est supra ex verbis Concilii Trident., sess. 6, cap. 5 : *Declarat justificationis exordium in adultis, et ab ejus vocatione esse sumendum,* quam vocationem statim explicat per gratiam excitantem. Idemque tradit Augustinus citatis locis, ideoque in dicto libro 83 Quæstionum, quæst. 68, dixit : *Si quis sibi tribuat quod venerit vocatus, non tamen potest sibi tribuere quod vocatus sit,* quia nimirum a vocatione sumitur initium. Minor item propositio ex eisdem locis probatur; nam vocatio Dei interna nihil aliud est quam illustratio quædam mentis et inspiratio qua Spiritus Sanctus potentias nostras ad bene operandum erigit et inflammat; ut idem Concilium significavit, dicens Deum, vocando hominem, tangere cor ejus per Spiritus Sancti illuminationem, quam statim etiam inspirationem vocat. Et eodem modo loquitur Augustinus, qui etiam sæpe hanc vocationem explicat per sanctam cogitationem, vel sanctum desiderium, seu boni cupiditatem, ut loquitur libro 2 contra duas Epistol. Pelagian., cap. 8, vel per illuminationem intellectus, vel voluntatis delectationem aut suavitatem, ut libro 2 de Peccat. merit., cap. 17. Hæc autem omnia in vitalibus actibus consistunt, ut per se patet. Ergo prima gratia excitans, actus vitalis est.

4. *Ratione roboratur.* — Denique potest ratione ita declarari, quia divina vocatio interior a locutione Dei in nobis non est nisi aliqua cogitatio vel conceptus mentis nobis a Deo immissus, quia, licet locutio sit a Deo loquente, ut percipiatur a creatura, in illa recipi debet, ut recte docuit Gregor., lib. 2 Moral., cap. 4, alias 5, ubi ait *loqui Deum ad Angelos, eo ipso quod eorum cordibus occulta sua invisibilia*

ostendit; et infra: *Quasi audientibus dicitur, quod videntibus inspiratur.* Et infra, eodem modo explicat locutionem Dei ad animas sanctas per infusionem alicujus cognitionis vel affectus; sic ergo vocatio interior Spiritus Sancti est illa locutio Dei, de qua ipse dixit: *Ducam eam ad solitudinem, et loquar ei ad cor:* ergo talis vocatio fit per actum vitalem nobis immissum. Et confirmatur, quia nisi homo perciperet locutionem Dei in se, non posset ab illo excitari ut attenderet: locutio autem Dei fit, ut homo excitetur et attendat; ergo necesse est ut fiat per aliquem actum vitæ, quo homo aliquid percipiat, et ex vi illius aliquid etiam appetat, vel fugiat, aut timeat. Declaratur præterea: quidquid a Deo infunditur, præter actionem vitalem, potest infundi vel parvulo, vel homini dormienti; quid enim repugnat? Vocatio autem divina et gratia excitans est propria adultorum, ut Concilium Tridentinum supra non obscure advertit, daturque illis ut quasi a somno excitentur, et vigilent, juxta illud Ephes. 5: *Exurge qui dormis*, etc., et ideo non habet locum nisi in adultis et qui ratione uti possunt: datur ergo per modum actus secundi, nam quamdiu potentia est tantum in actu primo, est quasi dormiens, ut Aristoteles dixit in libr. 2 de Anima. Denique confirmatur, quia propter hanc rationem hæc gratia excitans est tantum actualis, id est, solum in homine durans, quamdiu actu vitaliter operatur. Omnis enim gratia realiter distincta ab operatione vitali potest, quantum est ex se, permanere, etiamsi potentia vitaliter non operetur, ut respondendo ad fundamenta prioris sententiæ mox dicemus, ex qua responsione magis hæc assertio confirmabitur.

5. *Assertio secunda. — Ad gratiam excitantem concurrunt vitaliter et effective potentiæ animæ.* — Dico secundo, gratia excitans non fit in nobis sine efficientia vitali et physica potentiarum animæ; ita tenet Soto, lib. 1 de Natur. et gratia, cap. 16; et Medina, 1. 2, quæst. 111, art. 2 ad argumenta, versic. *Sed et illud annotatione dignum;* Bellarmin., lib. 6 de liber. Arbitr., cap. 25, proposit. 6; Gabriel Vasquez, disput. 185, cap. 3. num. 11, et cap. 9, num. 35; et Valent., disp. 8, quæst. 3, puncto 3, § *Sed arbitror;* et a cæteris modernis Theologis hæc sententia communiter recipitur. Ratio autem sufficiens est, quia, juxta veriorem doctrinam, ita est intrinsecum actui vitali, danti suum effectum formalem potentiæ in qua manet, quod effective ab ea prodeat tanquam ab intrinseco principio vitæ, ut omnino repugnet hujusmodi potentiam cognoscere aut amare per actum quem non elicit, ut nunc ex philosophia suppono, et ex 1. 2, q. 3 et 9; sed per hos actus gratiæ excitantis homo ita movetur, ut aliquid cognoscat, amet, timeat, delectetur; ergo non possunt fieri sine concursu vitali potentiarum. Unde licet daremus de potentia absoluta posse actum vitalem aliter fieri, non posse sine extraordinario miraculo, et præter naturam talium actuum, nihilominus certum est; supervacaneum autem est tale miraculum fingere, quia neque experientia illud inducit, nam potius experimur ita nos præveniri et moveri in his actibus, sicut in aliis motibus indeliberatis, quos sine dubio potentiæ nostræ eliciunt; neque ratione subsistit, quia miraculum illud nec ad gratiam vel ad meritum confert, neque e converso physicus ille concursus potentiarum aliquid obest veritati gratiæ omnino gratuitæ, cum illa efficientia non sit libera, ut capite sequenti ostendemus. Nec denique tale miraculum revelatum est, aut aliqua auctoritate vere aut legitime fundatur, ut respondendo ad argumenta manifestum fiet.

6. *Ad Concilium Arausicanum supra num. 2. — Vera mens Patrum. — Illud proprie homo dicitur operari quod humano modo operatur.* — Ad fundamentum in quo contrariæ opiniones conveniunt, respondemus imprimis sententiam illam generalem Augustini et Concilii Arausicani: *Multa sunt in homine bona quæ non facit homo*, etiamsi ita exponi permittamus ut omnem efficientiam physicam ex parte hominis excludat, sufficienter verificari quoad supernaturalia dona gratiæ, in virtutibus per se infusis et Spiritus Sancti donis, et habituali gratia sanctificante. Deinde magis ad mentem Patrum respondetur, per illa et similia verba solum excludi liberam hominis cooperationem; sic enim, ut infra videbimus, distinguit Augustinus gratiam quam Deus in nobis sine nobis operatur, a gratia qua nobiscum cooperatur. Nam huic posteriori nos libere cooperamur, priori autem minime; quia ergo gratia excitans in nobis fit sine cooperatione libera nostra, ideo dicitur fieri in nobis sine nobis, etiamsi non fiat sine efficientia necessaria nostrarum potentiarum; hoc enim referebat ad confutandos Semipelagianos, ut ab Augustino vel aliis Patribus negaretur. Potestque hic modus loquendi explicari ex Paulo ad Roman. 7, ubi de naturali et inordinato motu concupiscentiæ prius dicit: *Quod odi malum, hoc facio.* Et postea, quasi declarans verbum

facio, addit : *Non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Nam motus concupiscentiæ licet involuntarius sit, nihilominus fomes seu appetitus vere ac physice facit et operatur illum, et nihilominus ipse homo dicitur non operari illum, quia non libere neque humano modo illum operatur, nec illi consentit. Illud enim proprie dicitur homo operari quod humano modo operatur; nam operatio humana illa est quæ ex perfecto usu rationis et voluntatis procedit, ut docuit D. Thomas 1. 2, quæst. 1, art. 1 ; et ideo tunc proprie dicitur homo ut homo operari, quando libero et morali modo operatur. Et hic modus loquendi maxime locum habet, quando sermo est de actionibus ad salutem pertinentibus, ut est in præsenti. Unde potest hoc etiam declarari ex Concilio Trident., sess. 6, can. 4, ubi damnat negantes hominis liberum arbitrium cooperari excitanti gratiæ; intentio autem ejus fuit cooperationem liberam definire, ut postea aperte declarat, et nihilominus simpliciter et sine addito *cooperari* dixit, quia videlicet non est proprie et simpliciter hominis operatio, nisi quæ libera est. Atque eo modo antiqua Concilia et Patres, cum dicunt gratiam non excludere cooperationem hominis post Dei vocationem, de libera cooperatione loquuntur. Et eodem sensu dixit Augustinus : *Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te.*

7. *Ad primum fundamentum primæ sententiæ. — Ad locum Psalmi.* — Juxta hanc ergo doctrinam ad primum fundamentum primæ sententiæ, et ad omnia testimonia quæ Vega adducit, respondemus distinguendo propositionem assumptam, scilicet, primam gratiam fieri a solo Deo; est enim vera, si particula *solum* excludat hominis consensum, vel etiam si excludat omne meritum, quod maxime Augustinus intendit; non tamen esse veram, si excludat omnem physicam efficientiam intellectus vel voluntatis, nisi fortasse sumatur actus ille, qui est prima gratia, secundum peculiarem respectum, seu inadæquatum conceptum, ut statim declarabo. Ad illud autem testimonium Psalmi præcedenti capite propositum : *Auxilium meum a Domino qui fecit cœlum et terram,* respondetur primo auxilium illud, etiam primum, absolute dici esse a solo Deo, quia ipse principaliter efficit illum actum, utiturque nostra facultate tanquam instrumento ad illum efficiendum. Unde quia solus Deus potest illo modo efficere in nobis talem actum, et movere potentiam ut illum efficiat, etiam dici potest tale auxilium esse a solo Deo, nam tunc etiam particula *solum* non excludit physicam efficientiam instrumentalem proximæ facultatis. Quod maxime est loquendo de illo actu sub nomine auxilii ; nam ille actus habet duplicem respectum, unum ad causam principalem, quæ est Deus, alium ad causam proximam instrumentalem, quæ est potentia ; sub priori tamen habitudine habet rationem auxilii, quod proinde soli Deo merito tribuitur ; actus vero ipse ita fit a solo Deo, ut ab illo solo habeat initium, et ipse solus sit principalis causa physica ejus, moralis autem unica; et ita ex parte hominis excluditur omne meritum vel libera cooperatio, non vero physicus concursus potentiæ ad actum vitalem necessarius.

8. *Ad locum Apocalypsis. — Eadem operatio prout a Deo fit est pulsus ; prout fit et recipitur in intellectu, est auditus.* — Ad locum autem Apocalyps. 3 : *Ecce sto ad ostium et pulso,* respondetur imprimis tactum Dei in corde altioris rationis esse, quam sit pulsus materialis januæ, nam pulsus Dei internus fit per voces internarum inspirationum, ac proinde per actus vitales : pulsus enim debet esse accommodatus rei quæ pulsatur, et ideo longe aliter pulsatur cor vivens, quam inanimata janua. Deinde cum ibi adjungitur : *Si quis audierit vocem meam,* clarum est illam vocem Dei in corde non esse nisi conceptionem aliquam mentis, ut supra explicavi. Dici autem solet quis audire vocem Dei internam, vel quando ita illam audit ut ei etiam obediat, quomodo potest intelligi illud Psalmi 84 : *Audiam quid loquatur in me Dominus;* vel quando percipit ipsam inspirationem Dei, etiamsi illi resistat, quomodo potest intelligi illud Psalmi 94 : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra :* utroque ergo modo potest hoc verbum in prædicto loco sumi, et in priori Deus tangit cor per inspirationem, homo autem audit per consensum, et ita non procedit objectio. In posteriori autem sensu, qui videtur satis consentaneus contextui, nam dicitur : *Si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi januam,* id est, cor, quod per consensum aperitur, *audire* videtur poni tanquam quid prævium ad consensum. Et in hac significatione, *audire* nihil aliud est quam percipere inspirationem divinam, seu sentire tactum ejus. Atque hoc modo si loquamur de inspiratione vel illuminatione prout est in intellectu, optime fieri potest ut eademmet operatio, prout a Deo fit, sit pulsus Dei in corde; prout vero fit et recipitur in intellectu, sit auditus

ejusdem inspirationis, ita enim fieri facile potest in locutione pure mentali. Neque in hoc comparandus est materialis pulsus cum spirituali, quia materialis pulsus solum objective immutat sensum, et media specie efficit auditum : pulsus autem divinus mere internus, si intellectualis sit, immediate ac formaliter afficit intellectum, et reddit illum attendentem, et aliquid apprehendentem vel intelligentem, et ideo eodem actu percipit intellectus eamdem Dei locutionem, quatenus perceptio mentis in se virtualiter reflectitur : nam qui aliquid denuo apprehendit, simul virtute concipit quod aliquid apprehendat et consequenter quod ab aliquo excitetur et moveatur. Si autem inspiratio sit in voluntate, talis motus non percipitur nisi per intellectum, atque ideo per alium actum ex priori naturaliter resultantem, et ita ibi clarius distinguitur pulsus ab auditu.

CAPUT IV.

ALIIS FUNDAMENTIS PRIMÆ SENTENTIÆ SATISFIT, ET QUOD SIT PRINCIPIUM PROXIMUM EFFICIENS GRATIÆ EXCITANTIS INQUIRITUR.

1. *Dubium incidens, quæ causa proxima concurrat cum potentiis vitalibus ad actus gratiæ excitantis.* — Alia fundamenta primæ sententiæ petunt dubium, si actus gratiæ excitantis effective fiunt a nostris potentiis, qua virtute proxime, vel quo adjutore proximo illos efficiant; supponimus enim nunc illos actus esse supernaturales, et ideo non posse a sola naturali potentia virtute sua elici; propter hanc enim rationem præcipue moti sunt dicti auctores ad dicendum infundi nobis aliam gratiam priorem his actibus, quæ sit principium illorum, quam volunt esse rem creatam et inhærentem potentiæ, reipsa distinctam ab actu gratiæ excitantis, et principium ejus, quam alii vocant motionem virtuosam puram, ita ut qualitas non sit; alii dicunt esse qualitatem actualem seu transeuntem in nobis receptam, et nullo modo a nobis factam.

2. *Assertio. — Solus Spiritus Sanctus immediate per seipsum elevat potentias ad eliciendos tales actus gratiæ excitantis. — Probatur primo ex auctoritate.* — Ego vero censeo nullam talem entitatem infundi, quæ sit prior, tempore vel natura, ipso actu gratiæ excitantis, vel principium proximum ejus, sed solum Spiritum Sanctum immediate ac per seipsum infundere hos actus elevando potentiam ad conficiendum illos. Probatur primo ex his quæ diximus, nimirum gratiam excitantem esse primam quæ nobis infunditur, ut Patres et Concilia docent. Dicent fortasse sub hac excitante gratia includere Concilia illam priorem gratiam, quæ ad eliciendam inspirationem infunditur. Sed qui sic respondet, ostendere hoc debet ex ipsis Conciliis aut Patribus, in illis enim nullum vestigium talis gratiæ invenimus; quin potius ipsam inspirationem ponunt ut gratiam primam, et præterea indicant immediate infundi ab ipso Spiritu Sancto, et non mediante alia qualitate. Unde Concilium Arausicanum, canon. 4, de hujusmodi inspiratione ait fieri in nobis per Sancti Spiritus infusionem et operationem, et per hanc dicit præparari voluntatem a Domino, et cap. 6, similiter vocat inspirationem et infusionem Sancti Spiritus, et eodem modo loquitur Concilium Tridentinum. Unde etiam communiter Theologi antiqui non docuerunt infundi nobis aliquod donum gratiæ per modum actus primi, præter habitus infusos. Certum est enim, ad eliciendum actum gratiæ excitantis non infundi habitum, nullus enim supernaturalis habitus infunditur adulto, nisi prævio consensu libero, tanquam necessaria dispositione, ut infra dicitur; ergo talis gratia quæ sit prior actu secundo, et principium ejus, et non habitus, non habet fundamentum in aliqua doctrina Patrum aut Theologorum.

3. *Secundo, ratione impugnando duos modos quibus hæc gratia potest explicari.* — Deinde ratione impugnatur tale genus gratiæ, expendendo dictos duos modos explicandi hanc gratiam : prior dicit esse spiritualem quamdam et supernaturalem motionem virtuosam, quæ est res distincta ab actu vitali, et a solo Deo immissa, et non est qualitas vel formaliter, vel realiter, sed pura tantum motio virtuosa, per quam Deus dat virtutem potentiæ, vel elevat illam ad hos actus efficiendos. Hic vero dicendi modus supponit hanc motionem constituere potentiam in actu primo ad hos actus eliciendos, et nihilominus ait non esse qualitatem, sed puram motionem, quod gratis dictum videtur, nam in potentiis animæ formæ constituentes illas in actu primo sunt qualitates, ut in sensibus externis et internis videre licet, præterquam quod, generaliter loquendo, secundum Philosophorum principia, non intelligimus qualis sit motio quæ tantum sit motio, et non sit qualitas nec res alterius prædicamenti, cum non possit intelligi motio,

quin ad aliquem terminum intrinsecum tendat : in motione autem spirituali non potest intelligi terminus actionis vel motionis, nisi qualitas; omitto enim locum, aut ubi qualecumque illud sit, quod in rebus spiritualibus esse potest, quia in præsentem considerationem venire non potest : si ergo motio illa nullam qualitatem infundit intellectui aut voluntati, non habet intrinsecum terminum qui per illam fiat; quomodo ergo est pura motio, vel ad quid movet? Eo vel maxime quod talis motio, si ponitur per modum actionis, est actio transiens, nam est ab agente Deo, et recipitur in passo. Non solent autem dicti auctores actionem transeuntem in Deo concedere, neque scio auctorem aliquem actionem transeuntem sine termino hactenus posuisse. Vel illa motio est tantum per modum passionis, et sic concipi non potest nisi per modum viæ, ac proinde per modum tendentiæ ad aliquem terminum : nam si nec est via, nec tendentia, erit profecto entitas aliqua facta a Deo in tali potentia solum per modum effectus. Oportebit ergo ut sit qualitas, alioqui extra omnia prædicamenta vagabitur, ut facile patebit discurrenti per singula : id autem concedere philosophicum non est, neque etiam est quod Theologiæ attribuamus quod nos cogat, contra principia philosophiæ, hujusmodi entitates introducere.

4. *Aliud incommodum contrariæ sententiæ.*— Alia enim difficultas in illa sententia occurrit, quia defensores ejus, ad omnem actionem causæ secundæ, alias in actu primo plenissimo constitutæ, requirunt similem rationem virtuosam præviam, ut infra videbimus. Unde etiam asserunt quod, licet potentia sit instructa et elevata per habitum infusum, indiget illa motione virtuosa primæ causæ, ut possit actum infusum elicere; ergo signum est illam motionem non postulari tunc ut principium proximum efficiendi actum infusum, nam habitus est hujusmodi principium sufficiens; ergo, etiam respectu actuum gratiæ excitantis, illa motio (si detur) non est principium proximum, ex parte causæ secundæ; sed pertinebit tantum ad concursum universalem primæ causæ. Unde ulterius sequitur etiam, juxta illam sententiam, illos actus elici a potentia nuda sine alio actu primo supernaturali ipsi inhærente, qui cum illa sit principium proximum actus gratiæ excitantis; quia illa motio virtuosa per se sola non supplet vicem habitus quando ille deest, alias superflue daretur simul cum habitu.

5. *Præcluditur evasio duplex.* — Duobus modis respondere possunt: unus est, ad hos actus supernaturales, qui sine habitibus fiunt, dari duas motiones virtuosas, unam, quæ sit proprius actus primus, et suppleat vicem habitus. Alius est, dari unam quæ utramque vim eminenter habeat. Priorem modum in dictis auctoribus non invenio, nec videtur certe verisimilis tot gratiarum seu occultarum motionum multiplicatio, quæ neque probari nec satis intelligi possunt, præterquam quod frustra fit per plura, quod per unum fieri potest; cur enim non poterit? Vel si duæ motiones postulantur, cur non plures etiam sine certo termino postulari poterunt? Alium ergo modum dicti auctores eligunt, a quibus nunc ulterius interrogamus an illa motio sit ejusdem rationis, quando datur ad operandum, tam ex habitu, quam sine illo; an vero sit diversæ rationis. Hoc posterius non videtur verisimile, quia motiones illæ supponuntur tendere ad actus et quasi terminos ejusdem rationis : motiones autem sumunt speciem a terminis; cur ergo erunt illæ diversæ rationis? Nam quod is cui datur quælibet illarum habeat vel non habeat habitum, valde accidentarium est, et in hoc etiam distinctiones multiplicare sine alia ratione vel explicatione philosophicum non est.

6. *Illæ motiones nequeunt esse ejusdem rationis.* — Unde illimet auctores priorem partem eligunt, dicentes motiones illas esse ejusdem rationis. Ex quo necesse est sequi, ut vel illa motio data potentiæ non habenti habitum, non suppleat vicem habitus, nec constituat potentiam in actu primo, nec compleat illam in ratione causæ proximæ, sed solum sit concursus causæ primæ, quod destruit sententiam illorum et nostram confirmat; vel certe oportebit dicere eum qui operatur ex habitu infuso, recipere duos actus primos, habitum scilicet, et motionem. Sequela patet, quia illa motio data potentiæ non habenti habitum, formaliter constituit illam in actu primo; ergo etiam data potentiæ habenti habitum dabit eumdem effectum, quia neque habitus præexistens formalem effectum motionis impedire potest, neque forma potest esse in potentia, quin illi suum effectum formalem conferat. Habet ergo illa potentia duos actus primos, duasque virtutes activas proximas ad eumdem actum, quod superfluum est.

7. *Supradictas motiones non esse ejusdem rationis amplius probatur.* — Præterea, ex illo duplici actu primo, major prodiret ac-

tio quam ab altero tantum, sicut a duplici luminoso major fit illuminatio; quia si motio est per se sufficiens actus primus, sine miraculo impediri non potest quin, operante potentia cum habitu, ipsa etiam motio cooperetur, non solum ut concursus Dei, sed etiam ut actus primus potentiæ. Ex quo ulterius posset quis facile inferre superfluos esse habitus operativos infusos, cum nunquam operentur sine aliquo actu primo magis actuali, de se dante sufficientem virtutem in actu primo ad efficiendos eosdem actus. Neque tandem dici potest, illas duas motiones esse ejusdem rationis in operante sine habitu et cum illo, et nihilominus unam illarum ratione suæ entitatis dare vim agendi habitus, et alteram de se non habere tantam perfectionem, quia si forma est ejusdem rationis, etiam vis agendi et formalis effectus ejusdem rationis esse debet. Et hæc obiter de ista motione sint dicta, nam plura in sequentibus sunt dicenda.

8. *Proponitur alter explicandi modus per qualitatem transeuntem.* — *Rejicitur.* — Superest alter modus explicandi gratiam præviam ad hos actus excitantis gratiæ, qui solum differt a præcedenti, quia non dicit hanc gratiam esse motionem, sed qualitatem quamdam actualem, seu transeuntem, quæ sit principium supernaturale et proximum talis actus. Cujus opinionis fundamentum ex parte est idem, scilicet, quod non potest potentia elicere actum secundum supernaturalem, nisi habeat actum primum ejusdem ordinis sibi inhærentem. Quod autem hic actus primus sit qualitas, probari potest argumentis factis contra priorem sententiam : vocatur autem a sic opinantibus actualis, seu transiens, quia solum datur ut actualiter efficiat, et quia tantum durat quamdiu efficit, seu quamdiu durat operatio propter quam datur, sicut ictus impressus lapidi, ut sursum moveatur, dici potest qualitas actualis et transiens, propter similem rationem; in reliquis vero convenit hæc opinio cum præcedenti, nam etiam qui de illa gratia sic sentiunt, ponunt præviam gratiam per modum concursus : et ita eodem modo procedit discursus factus in præcedenti opinione. Nam si per qualitatem intelligunt solum concursum prævium, ille non satis est ut suppleat vicem habitus, neque ut constituat potentiam in actu primo : si vero in his actibus gratiæ excitantis, præter concursum prævium, ponunt qualitatem realiter ab ipso distinctam, sic multiplicantur etiam et auxilia gratiæ sine fundamento auctoritatis aut rationis ; vel sentiunt ipsum concursum prævium includere illam qualitatem, et sic aut eadem qualitas dabitur homini operanti per habitum, quod etiam superfluum est, ut declaravi, vel concursus prævius erit distinctæ rationis in eo qui cum habitu, vel sine habitu operatur, quod ipsi non admittunt.

9. *Dubium secundum.* — *Nova ejusdem qualitatis admittendæ ratio.* — Quidquid vero sit de concursu prævio, potest quis dicere hanc præviam qualitatem per modum actus primi esse necessariam ad hos actus gratiæ excitantis eliciendos per se et propter insufficientiam potentiæ, etiamsi fortasse alius concursus prævius necessarius non sit. Quod si hæc necessitas vera est satisque fundata, non tantum in actibus gratiæ excitantis, sed etiam in multis actibus plene deliberatis et propriæ gratiæ cooperantis, qui tempore vel natura infusionem gratiæ habitualis antecedunt, invenitur, et ideo, tractando de illis actibus in ordine justificationis, examinandum est a quo principio proximo supernaturali procedunt, et ibi commodius et universalius opinionem hanc expendemus. Nunc ergo solum dicimus, ad quæstionem præsentem parum referre, sive illa qualitas infundatur cum actu gratiæ excitantis, sive non : nam si fortasse infunditur, computatur tanquam unum donum cum ipsa excitatione, et ipsa per se non meretur nomen gratiæ excitantis; neque Augustinus, neque Concilium Tridentinum aliter ea voce utuntur, nisi ad significandam gratiam quæ potentiam formaliter excitet, ac moraliter moveat et dirigat, vel trahat, afficiat, vel regat. His enim et similibus verbis perpetuo Augustinus utitur, cum excitantem gratiam describit, nec potest ita admitti qualitas prævia et efficiens excitationem, ut dicatur proprie auxilium excitans, nisi utendo terminis æquivoce, et præter usitatum morem Conciliorum, alioquin etiam Deus ipse poterit dici gratia, vel auxilium excitans, nam est principale principium efficiens in nobis excitationem. Fateor tamen contentionem hanc fore tantum de usu vocis, si semel qualitas illa admittatur.

10. *Assertio secunda.* — *Nulla hujusmodi qualitatis necessitas est, neque usus.* — *Prior pars ostenditur.* — Ego vero qualitatem illam neque necessariam esse censeo, neque esse cur credamus illam infundi ; priorem partem ostendo, quia probabilius est posse Deum elevare potentiam animæ, ad eliciendum actum supernaturalem, sine habitu, et sine qualitate inhærente supplente vicem ejus, scilicet adju-

vante ipso Deo, et per seipsum supplente efficacitatem habitus; quod de visione beatifica suo loco probavi, et infra cap. 6 et 8 latius dicam, quia cum actus non sit vitalis ex influxu habitus, sed ex influxu potentiæ vitalis, qui est distinctus, et in suo genere proximus, potest Deus per seipsum facile supplere efficientiam habitus, quia, secluso vitali influxu, quidquid Deus potest facere per causam secundam, potest facere se solo; ita ergo in præsenti potest infundere immediate ipsi potentiæ actum vitalem gratiæ excitantis, cooperante simul potentia, et in actum illum vitaliter influente: hac ergo ratione non est necessaria simpliciter talis qualitas.

11. *Posterior pars.*— Alteram vero partem de facto, quam verisimiliorem credimus, per rationes supra factas nunc tantum probamus; alias enim in citatum locum remittimus quæ de actibus liberis specialiter procedunt, in quibus illa sententia majorem habet difficultatem quam in his actibus gratiæ excitantis, eo quod necessarii sint; nihilominus tamen ad illos efficiendos non credimus dari talem qualitatem, quia forte non est possibilis spiritualis qualitas, quæ non sit actus vitalis, sed per modum actus primi, et sit natura sua transiens, et quasi dependens a suo effectu; nam, si ab illo non pendet, cur, cessante illo, statim corrumpitur, cum sit in subjecto incorruptibili, et a nullo contrario expellatur, neque habeat aliam causam corruptionis, præter suspensionem influxus divini, per quam etiam habitus infusi, imo et anima ipsa potest esse inanimata.

12. Neque potest assignari ratio cur suspensio illa divini influxus sit magis connaturalis aut debita illi qualitati quam habitibus, et aliis similibus. Præterea, quia quoties potentia operatur supernaturalem actum sine habitu infuso, non elicit illum connaturali modo, nam ad hoc datur habitus, et ideo non est necesse ut ad operandum elevetur per qualitatem inhærentem præviam, nam cum illa non sit permansura in potentia post operationem, et tunc potentia elevetur ad agendum præternaturali modo, tanquam Dei instrumentum, supervacanea est illa qualitas, cum Spiritus Sanctus ipse immediate possit uti potentiis animæ illo modo, infundendo illis illuminationem ac inspirationem, ut Concilia magis indicant.

13. *Instantia repellitur.* — Neque hinc sequitur quod primum auxilium gratiæ sit a nobis vel a natura, integre vel ex parte. Quia imprimis illa gratia excitans principaliter est a Spiritu Sancto. Deinde datur omnino gratis, et sine ullo merito vel dispositione nostra, imo et sine cooperatione libera nostra, ut statim dicemus; et ob has omnes et solas causas dicitur non esse a nobis, ut constat ex Augustino, lib. 2 contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 9. Deinde intellectus vel voluntas non solum non habet vires naturales ad efficiendum talem actum sufficientes, verum etiam neque ad illum concurrit per potentiam naturalem, sed per obedientiam, tanquam Spiritus Sancti organum, et ideo nullo modo dici potest ille actus esse a natura, licet verissime dicatur ab intellectu vel voluntate a Spiritu Sancto specialiter motis seu elevatis produci.

14. *Satisfit fundamentis contrariæ sententiæ.* — Et ita facile patet responsio ad fundamenta contrariæ sententiæ, in primo et secundo capite proposita. Ad principale enim ultimo loco positum, concedimus nunc (quod infra superest videndum) actum gratiæ excitantis esse supernaturalem, ideoque non posse fieri viribus naturæ, et consequenter esse necessarium principium superioris ordinis adjuvans et elevans potentiam. Dicimus autem hoc principium esse ipsummet Spiritum Sanctum. Ad primam vero replicam, quia illud principium debet esse inhærens, ut constituat potentiam in actu primo, respondemus duplicem, secundum rationem, esse influxum in illum actum, unum intrinsecum et vitalem, qui necessario esse debet immediate ab entitate ipsius potentiæ, et ideo respectu illius non constituitur potentia in actu primo per aliquid a se distinctum, sed per potentiam obedientialem, quæ ab entitate ejus non distinguitur. Alius est influxus ex parte principii coadjuvantis potentiam ad substantiam actus, et ad hunc influxum, ut connaturali modo fiat, necessarius est actus primus inhærens potentiæ; ut autem fiat præternaturali modo non debito potentiæ, satis est quod sit a principio superiori assistente ipsi potentiæ, ut est ipsemet Spiritus Sanctus. Neque oportet ad alia proposita in capite primo sigillatim respondere, quia infra explicandum est vitalitatem actus supernaturalis esse posse ab ipsa facultate per potentiam obedientialem influente. Item dictum est quomodo hæc gratia pendeat a solo Deo, ut excludit vel meritum, vel naturalem influxum potentiæ, non vero ut excludit omnem efficientiam per potentiam obedientialem. Ac tandem manifestum ex dictis est, etiam de his actibus verissime dici non esse nos sufficientes

ad illos habendos a nobis, quasi ex nobis, quia tota efficientia, imo et efficacia illorum est ab Spiritu Sancto, ut declaratum est.

CAPUT V.

UTRUM MOTUS GRATIÆ EXCITANTIS SINT INDELIBERATI, ITA UT EX NECESSITATE, NON LIBERTATE FIANT.

1. *Status quæstionis.* — Ratio dubitandi esse potest, quia gratia excitans est necessaria ad salutem, et ad bene operandum : motus autem indeliberati, præsertim voluntatis, nihil conferunt ad salutem, quia nec moraliter boni neque meritorii esse possunt; ergo non potest gratia excitans in his motibus consistere. Deinde quoties Sancti postulant a Deo dona gratiæ, non postulant ab ipso motus indeliberatos, sed morales, ac perfecte humanos; ergo signum est indeliberatos motus non pertinere ad dona gratiæ, præsertim quæ sunt ad salutem necessaria; nam omnia hujusmodi dona frequenter postulantur a Sanctis, ut passim in Scriptura constat, et refert late Augustinus in lib. de Grat. Christi, et de Nat. et grat., et de Grat. et liber. arbitr., et aliis, inde ostendens gratiæ necessitatem. Unde e contrario, ex eo quod tales motus non postulantur a Deo, recte inferimus non pertinere ad dona gratiæ. Denique inductione id ostenditur; nam actus fidei liber est, et tamen est gratia excitans ad spem; spes etiam est actus liber, et tamen excitat ad charitatem; similiter timor voluntatis est actus liber, et excitat ad pœnitentiam, et sic de aliis; ergo non oportet ut gratia excitans sit actus indeliberatus.

2. *Assertio.* — *Actus gratiæ pure excitantis sunt necessarii et indeliberati.* — *Est communis.* — *Probatur primo auctoritate.* — Nihilominus dicendum est proprios actus pure excitantis gratiæ liberos non posse esse, sed necessitate quadam sine operantis deliberatione fieri, et in hoc sensu recte indeliberatos dici. Assertio est communiter recepta a Theologis in cap. 2 allegatis; nam Vega tam necessarios putat hos motus gratiæ excitantis, ut homo passive in eis recipiendis tantum se habeat. Alii vero, licet dicant efficienter a nobis elici, dicunt tamen fieri sine cooperatione libera; et in fine ejusdem capitis explicavimus de his actibus sententiam Concilii Arausicani et Augustini, multa esse in homine bona, quæ non facit homo, utique libere cooperando, propter quod dicuntur hi actus a solo Deo fieri, ut loquitur Augustinus, libro 2 contra duas Epistolas Pelagian., cap. 9, dicens : *In uno istorum* (id est, in actu deliberato) *cooperatur Deus homini facienti, alterum vero* (id est, actum gratiæ excitantis) *solus facit;* ergo talis actus non est liber, quia sine cooperatione hominis libera non fit actus liber. Dices : esto non sit talis actus in se et proxime formaliter liber, nihilominus potest esse aliquomodo liber, quatenus pendet ex aliqua dispositione libera, sine qua non daretur. Respondetur nos nunc loqui priori modo, et cum proprietate de actu libero; deinde addimus, licet fortasse aliqua gratia excitans sit ex priori dispositione libera hominis, nihilominus totam gratiam excitantem hoc modo liberam esse non posse, quia prima dispositio libera priorem excitantem gratiam necessario supponit, ut inferius ostendemus.

3. *Probatur secundo.* — Unde argumentor secundo; nam vocatio est gratia excitans, ut supra visum est; sed vocatio non est homini libera, quia non est in potestate ejus, et ideo non potest ipsi attribui; ergo etiam gratia excitans non est libera. Minor est Augustini, lib. 83 Quæstionum, in 68, dicentis : *Si quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non tamen potest sibi tribuere quod vocatus sit,* quia nimirum venire est liberum homini, non autem vocari; et ideo Paulus primum prædestinationis effectum posuit in vocatione, dicens ad Roman. 8 : *Quos prædestinavit, hos et vocavit;* et in cap. 9, ut declararet opus gratiæ, dixit : *Non ex operibus, sed ex vocante,* quia ex vocatione, quæ a solo Deo est, gratiæ opus incipit, ut late ponderat Augustinus dicta q. 2 ad Simplician., dicens : *Nisi vocando præcedat misericordia Dei, neque credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat justificari :* et infra dicit : *Quia non præcedit voluntas bonam vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur quod bene volumus, nobis vero tribui non potest quod vocamur.* Non est ergo nobis libera vocatio; unde multo minus est in potestate hominis quod hoc vel illo modo vocetur, sed in hoc maxime gratia Dei commendatur, ut dixit idem Augustinus libro de Spirit. et litter., cap. 34, ubi docet piam voluntatem divino muneri tribui, quia *visorum suasionibus agit Deus ut velimus, et ut credamus, sive extrinsecus, per evangelicas exhortationes, sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem.* Antecedit ergo hæc gratia potestatem hominis, et a fortiori etiam usum libertatis præcedit : non ergo consistit in actu libero, sed necessario.

4. *Probatur tertio ratione ex Augustino desumpta.*— Ratio denique ex eisdem locis Augustini sumitur, quia hæc gratia hominem quasi dormientem vel non attendentem, ad vigilandum vel attendendum excitat; ergo ex modo suo habet ut a foris veniat, et non ab ipso homine; ergo ex propria ratione habet ut non sit libera, et ideo satis indicatur hæc proprietas hujus gratiæ illis verbis : *Ecce sto ad ostium, et pulso,* Apocal. 3 ; et in ipso nomine vocationis includitur : nam vocatio non est a vocato, sed a vocante: unde est illud Prov. 1: *Vocavi, et renuistis.* Deinde excitatio hæc ab intellectu incipit, quia non potest voluntas nisi per intellectum excitari : intellectus autem excitari potest medio objecto ab extrinseco agente proposito. Primus ergo actus excitantis gratiæ in intellectu est ; ille ergo actus non potest esse liber, cum antecedat motionem voluntatis, quæ sola est formaliter libera. Et hoc modo reducit sæpe Augustinus hanc primam excitantem gratiam ad sanctam et piam cogitationem, ut lib. 2 contra duas Epistol. Pelagian., cap. 8, et de prædestinat. Sanctor., cap. 2, sic interpretans illud Pauli: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis.* Et eodem modo dixit Bernardus, lib. de Grat. et liber. arbitr., *Deum inchoare gratiam in nobis, dum seminat cogitatum.* Est autem quasi naturalis modus operandi voluntatis nostræ, ut, præventa cogitatione aliqua per quam sibi objectum fugiendum vel prosequendum proponitur, statim in actum indeliberatum prodeat, priusquam intellectus plene advertat ut deliberare possit ; ut ergo Deus in his motibus gratiæ sese accommodet naturæ, et ut utramque potentiam juvet, per illam cogitationem intellectus statim movet et excitat voluntatem ad aliquem affectum amoris, vel timoris, prosecutionis, aut fugæ, qui proinde indeliberatus est, et per modum motus, quem primo primum appellant.

5. *Effugium. — Occluditur. —* Dices hinc solum concludi unum actum intellectus, et alterum voluntatis, esse non liberum in ordine gratiæ excitantis. Respondetur imprimis hos primos actus non semel tantum in vita esse necessarios, sed singulis temporibus, diebus, seu horis, in quibus mens incipit ad novum supernaturalem actum moveri , postquam prior excitatio et cogitatio omnino cessavit, ita ut neque ipsa, neque virtus ejus manserit, et hac ratione sæpissime hac prima gratia excitante indigemus. Deinde addimus, etiamsi mens jam incœperit operari, vel etiam deliberare, aut consentire, Deum sæpe immittere novas illustrationes et inspirationes, vel ut intellectus melius et clarius rem apprehendat, vel ut majori firmitate judicet, vel plura intelligat et penetret, vel ut voluntas magis afficiatur, majori cum suavitate et delectatione operando ; et isti omnes motus præveniunt usum libertatis, ut per se patet. Addendum vero est, post primam cogitationem et motionem posse etiam subsequi aliquam liberam applicationem mentis ad majorem considerationem rei per illam primam cogitationem propositæ : quia, ordinario et humano modo procedendo, inter illam primam cogitationem et consensum vel dissensum plene deliberatum, intercedit aliquod tempus in quo voluntas, jam excitata per primam cogitationem, et divina gratia adjuta, potest vel applicare intellectum, ut ex illa prima cogitatione magis inquirat et discurrat, vel avertere alias cogitationes, quæ illam primam possunt impedire. Hoc enim et est consentaneum connaturali modo procedendi hominis in suo discursu, et progressu mentis, et non repugnat gratiæ, imo est valde consentaneum suavi ejus motioni, ideoque nullam cooperationem liberam impedit, quam voluntas per gratiam reparata possit adhibere. Quod ex antiquis notavit Alensis, 3 part., q. 10, alias 61, membr. 3, artic. 4, § *Ad aliud;* et ex modernis Molina in Concord., disputat. 43 ; et ideo in assertione limitate locutus sum de actibus puræ gratiæ excitantis, quia illi soli sunt simpliciter necessarii ; cum illis autem misceri possunt considerationes, vel volitiones, aut affectiones liberæ quæ jam non sunt ex sola gratia excitante, sed etiam ex adjuvante, ut infra dicemus.

6. *Ad primam rationem dubitandi, supra num. 1. — Ad secundam. —* Ad primam ergo rationem dubitandi in principio positam, respondetur hos actus gratiæ excitantis, præcise spectatos, non conferre quidem ad salutem tanquam per se meritorios vitæ æternæ , neque tanquam dispositiones proprias, quibus homo iste moraliter se ad justitiam disponit ; nihilominus tamen conferre multum, ut per eos Deus inchoet in nobis opus gratiæ, præparando voluntatem, et initium bonæ voluntatis illi conferendo, quod sine usu libertatis optime fit. Ad secundam, negamus Sanctos non postulare a Deo hanc gratiam excitantem, contrarium enim constat experimento omnium, qui sapienter et secundum fidem orare didicerunt. Et in Scriptura ejusmodi petitiones sæpe leguntur ; hujusmodi enim sunt illæ orationes :

Converte nos, Deus, salutaris noster, Psal. 84; *Converte nos, Domine, et convertemur,* Thren. 5; et sæpius in Psalm. 79: *Deus, converte nos.* Et in Psalm. 118, omnes illæ petitiones: *Revela oculos meos, Da mihi intellectum, Inclina cor meum in testimonia tua,* sunt de hac gratia excitante, et ad eamdem pertinet illud: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* Et eamdem postulat sæpe Ecclesia in orationibus publicis, ut supra, veluti ex collectis Dominicæ 24 post Pentecostem, et Dominicæ 2 Adventus.

7. *Ad tertiam.* — Ad tertiam, respondetur gratiam excitantem simpliciter et per antonomasiam dictam esse, illam quæ fit in nobis sine nobis, ut diximus, et ideo non omnis actus excitans alium, etiamsi supernaturalis sit, ex gratia factus, dicitur gratia excitans, si sit actus deliberatus, et humano ac morali modo factus; tum quia talis actus est effectus gratiæ adjuvantis et cooperantis; tum etiam quia hujusmodi actus non computantur proprie inter auxilia gratiæ, sed potius sunt fructus auxiliorum gratiæ; tum denique quia hi actus non dantur per se primo ut excitent ad alios, sed per se ac propter se donantur, consequenter vero habent vim excitandi; gratia autem excitans proprie datur ad illa quæ subsequuntur. Dices, actum deliberatum excitantem, si per se primo datur ad hoc munus, et per modum auxilii ad alium similem deliberatum, esse gratiam excitantem respectu alterius actus subsequentis, et ideo, ut sic, non tribui homini, sed soli Deo, quia homo non excitat seipsum. Sed, quod spectat ad appellationem gratiæ excitantis, non est contendendum de nomine, nam in bono sensu potest admitti, cum revera prior actus gratiæ deliberate factus possit ad subsequentem excitare, dummodo non negetur differentia talis actus a propria et pura gratia excitante, quam explicuimus. Et tamen modo quod unus ex his actibus excitat ad alium, non video cur non possit hoc tribui tali actui, ut ab homine fit cum auxilio Dei, quia illa excitatio non est necessaria, et quasi ab extrinseco, sicut est altera, quæ fit per proprios motus gratiæ excitantis, sed est libera; ergo est non tantum a Deo, sed etiam ab homine, unde propriissime etiam dicitur homo excitare seipsum, vel per se in naturalibus actionibus, vel per auxilium Dei in supernaturalibus; sicut enim unum corpus ab alio motum potest movere aliud, ita homo excitatus a Deo potest ulterius excitare seipsum, et ad hoc utimur consideratione et meditatione rerum æternarum, ut nos ipsos cum divina gratia ab bene operandum excitemus. Non tamen erit idem si verbo *vocandi* utamur, quia licet vocatio etiam sit excitatio, non tamen omnis excitatio est vocatio. Unde etiam verbum vocandi specialius est quam excitandi, nam illud proprie refertur ad alium, et ita in præsenti significat primam Dei excitationem: verbum autem excitandi non includit illum respectum, et dici potest de quacumque motione ad subsequentem actum, quæ ex vi præcedentis fit. Et est simile de verbo *imperandi;* nam homo proprie dicitur imperare sibi ipsi: imperium autem quædam excitatio est, et in supernaturalibus actibus media prudentia infusa locum habet.

CAPUT VI.

UTRUM GRATIA EXCITANS IN INTELLECTU SIT, ET QUÆ SIT NECESSITAS VEL MUNUS EJUS.

1. *Assertio prima.* — *Gratia excitans est in intellectu.* — Cum in superioribus dictum sit initium interioris gratiæ ab excitante auxilio desumi, tanquam certum supponimus hanc gratiam esse in intellectu, imo et in illo primitus inchoari, ut satis significavit Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 5, docens vocationem fieri tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem; illuminatio enim interna et spiritualis ad intellectum pertinet, et in illo fieri necesse est, idemque multis aliis testimoniis statim confirmabimus. Præterea est hoc manifestum imprimis ex naturali subordinatione potentiarum animæ, nam inter eas præcedit intellectus, sine cujus motione non potest voluntas moveri, etsi ab aliquo extrinseco agente vel objecto excitetur; ergo prima excitatio necessario debet in intellectu præcedere. Atque hoc modo explicuit necessitatem hanc gratiæ excitantis D. Thomas 1. 2, quæst. 109, artic. 2, ad 1, et quæst. 24 de Veritat., artic. 14 et 15. Si tamen generaliter hæc ratio sumatur, non solum probat necessariam esse præviam excitationem in ordine actuum gratiæ, sed etiam in ordine naturalium actuum, et ita illum discursum confirmat divus Thomas auctoritate Aristotelis, lib. 7 Ethicor. ad Eudem., cap. 18, de Bona fortuna, ubi sentit voluntatem humanam non ita esse dominam suorum actuum, quin saltem in prima cogitatione indigeat moveri ab alio, quia non potest movere seipsam ante cogitationem, et consequenter neque potest intellectum ad primam cogitationem movere: oportet ergo ut

ab alio moveatur : et quia omnes causæ inferiores subordinantur providentiæ divinæ, talis excitatio, etiam in naturali ordine, principaliter in Deum reducitur, ut in libro 2 explicavi. Quamvis autem hæc ratio, ut dixi, ad utrumque ordinem gratiæ et naturæ communis sit, unicuique est cum proportione applicanda, quia motio primi moventis est accommodata ultimo fini : per gratiam autem movetur homo ad finem naturam superantem; ergo prima motio quæ per excitationem fit, esse debet per motionem ejusdem ordinis, et quæ a Deo auctore gratiæ procedat, quo discursu utitur etiam divus Thomas 1. 2, q. 69, artic. 6, dicens, cum Deus convertat omnia ad seipsum, homines tamen convertere ad se, ut ad specialem finem cui intendunt et cui cupiunt adhærere sicut bono proprio, secundum illud Psalm. 72 : *Mihi adhærere Deo bonum est.* Et dicta quæst. 24 de Veritat., artic. 15, id declarat, quia modus præparationis et conversionis ad Deum ut supernaturalem finem est homini naturaliter ignotus, et ideo necesse est ut ad illum assequendum speciali modo divinitus dirigatur et gubernetur, quæ directio per sanctam cogitationem inchoatur.

2. *Confirmatur ulterius ex doctrina Augustini.* — Est etiam etiam hæc doctrina D. Augustini, qui necessitatem hujus gratiæ excitantis ad sanctam cogitationem ubique reducit, præsertim in dicta quæst. 2 ad Simplician., ubi circa finem ait : *Quis potest credere nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur? Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem? Aut quis habet in potestate, ut vel occurrat, quod tunc delectare possit, vel delectet cum occurrerit.* Eamdem doctrinam habet lib. 2 de Peccator. merit., cap. 17 et 18, et lib. 2 contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 8; semperque ad hoc inducit illud 2 ad Cor. 3 : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Est autem naturale intellectui ut, ad primam suam cogitationem, ab extrinseco objecto, vel quod suppleat vicem objecti, moveri incipiat, et ideo in hac excitatione gratiæ id servari necesse est, imo in ea est major necessitas, quia intellectus magis distat, magisque est in pura potentia, respectu objectorum quæ ordinem naturæ superant, et ideo necesse est ut per influxum incipiat in actum reduci. Quamvis autem naturale sit intellectui per sensum excitari, tamen divina virtute et per auxilium gratiæ potest aliquando interna tantum motione excitari, quamvis frequentius et regulariter mediis externis objecjectis illuminetur. Et ideo D. Augustinus duos modos hujus excitationis, internum nimirum et externum, sæpe distinguit, ut lib. 83 Quæstiōn., quæst. 68, ait : *Quoniam neque velle quisquam potest, nisi admonitus et vocatus, sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia, efficitur, ut etiam ipsum velle Deus operatur in nobis.* Et ibidem subdit de Pharaone ipsum non latuisse quantum boni consecutæ fuerint terræ illæ per adventum Joseph, *et illius* (ait) *rei gestæ cognitio vocatio ejus fuit, ut populum Israel misericorditer tractans, non esset ingratus.* Simili modo, libro de Spirit et litter., cap. 34, dicens : *Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus et ut credamus, sive extrinsecus per evangelicas exhortationes, ubi et mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suæ, ut ad gratiam justificantem credendo confugiat; sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate quid ei veniat in mentem, sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est.* Atque eodem modo D. Prosper, libr. 2 de Vocat. gent., cap. 25 et 26, et libr. contra Collatorem, explicat hanc gratiam excitantem nostra cognitione incipientem, partim per extrinseca objecta vel signa, partim per internam revelationem vel monitionem.

3. *Assertio secunda. — Exterior excitatio ab interiori non separatur regulariter. — Notatio prima. — Excitatio mere interna communiter fit per species haustas a sensibus. — Notatio secunda. — Cognitio naturalis causata per signa quæ movere possunt intellectum, non pertinet ad internum auxilium gratiæ.* — Quamvis autem, ut dixi, excitatio hæc interior possit ab externa separari per virtutem gratiæ, quia Deus in actione sua non pendet a sensibus, sed potest virtute sua immediate immutare mentem, et loqui ad cor hominis, nihilominus exterior excitatio ab interiori non separatur : nam si vox vel alia species sensibilis perveniret ad sensum, et non attingeret intellectum, eumque admoneret, non posset talis motio externa inter auxilia gratiæ computari, quia nullum adjutorium ad bene operandum præberet. Deinde circa priorem excitationem mere internam, advertendum est, licet posset a Deo fieri per species supernaturales et infusas vel per accidens, vel etiam per se, nihilominus regulariter et secundum ordinariam legem non ita fieri, sed movendo et excitando

species a sensibus acceptas, ad aliquid salutare cogitandum, quod intellectus facere sua voluntate non posset. Quod si interdum Deus præbet novas species, in eo supplet vicem sensibilium objectorum, et cum per eas non elevetur homo ad cogitandum sine dependentia a phantasmatibus, necesse est ut cum eis dentur phantasmata proportionata; imo verisimile est talem impressionem specierum a phantasia incipere, et illa mediante ad intellectum transire media affectione intellectus agentis, quia in operibus gratiæ non multiplicat Deus miracula non necessaria, sed ubi commode fieri potest, naturalem ordinem servat. Ubi autem hæc impressio specierum per divinam actionem antecedit, licet ad beneficia gratiæ pertineat, quia supernaturalis est saltem in modo, non est tamen interna gratia excitans, sed potius ad exteriorem gratiam spectat, quia per se et ex natura sua per sensibilia objecta fieri posset. Unde a fortiori, circa alium modum externæ excitationis, advertendum est quod, licet per externas voces aut signa imprimantur species, quæ possunt etiam in intellectu aliquam naturalem cogitationem excitare, nihilominus illa non pertinet ad proprium internum auxilium gratiæ excitantis, quia illa cogitatio revera fit solis viribus naturæ, et solum ea quadam exteriori gratia, quæ est quasi plantatio et rigatio, de qua dixit Paulus : *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Item illa cogitatio est a nobis sicut ex nobis, sicut aliæ cogitationes naturales, quia propria virtute intellectus fit, solumque requirit impressionem specierum, quæ a talibus objectis sensibilibus naturaliter etiam fit ; at vero pia cogitatio, quæ est gratia excitans, talis est ut ad illam non simus sufficientes ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo esse debeat. Denique gratia, quæ datur ad illam cogitationem, non transcendit legem vel doctrinam ; unde Pelagius (ut in lib. 1 et 3 sæpe advertimus) in hoc sensu etiam admittebat excitantem gratiam et inspirationem; Augustinus vero contra illum urget, exigendo, juxta Scripturas, altiorem gratiam excitantem, quam internam doctrinam et occultam gratiam vocat, ut videre licet in toto libro de Gratia Christi, et aliis frequenter, sicut (ut ita rem explicem) etiam est interna et spiritualis cogitatio, quæ divina virtute fit in intellectu et ab intellectu, mediis speciebus ab exterioribus signis intellectui impressis.

4. *Assertio tertia. — Munus et necessitas gratiæ excitantis colligitur ex dictis.* — Ex his ergo satis declaratum relinquitur munus et necessitas hujus gratiæ, quatenus ad intellectum pertinet. Nam munus illius, quæ vox ipsa præ se fert, est actu movere et monere hominem, ut rebus divinis et supernaturalibus afficiatur : necessitas autem partim provenit ex ea generali ratione, quod homo non potest seipsum ad primam cogitationem movere , partim ex impotentia naturali hominis ad res supernaturales cognoscendas, propter quam necesse est ut illa prima motio ex gratia procedat, et utrumque significatum est ab auctore libri de Ecclesiast. dogmat., cap. 20, dicente : *Manet ad salutem quærendam libertas arbitrii, sed monente prius Deo et movente ad salutem, et ita initium salutis Deo operante habemus ;* et eamdem sententiam continent quæ supra ex Augustino retulimus, præsertim in quæst. 2 ad Simplician., ubi in fine addit : *Voluntas nisi aliquid occurrat, quod invitet animum, moveri nullo modo potest.* Hac ergo de causa præcedere excitationem in intellectu necesse est.

5. *Dubium. — Assertio quarta. — Non sufficit apprehensio, sed requiritur judicium imperfectum.* — Quoniam vero in intellectu apprehensio et judicium invenitur, inter quæ apprehensio ordine naturæ præcedit, dubitare quis potest an prævia hæc excitatio simpliciter necessaria, in prævia apprehensione tantum consistat, vel etiam judicium requirat. Respondetur nec sufficere apprehensionem solam, quæ non includat aliquam cogitationem rei apprehensæ, et consequenter judicium aliquod, licet imperfectum, neque etiam requiri judicium perfectum et consummatum, quod cum perfecta cognitione et deliberatione fit. Ratio prioris partis est, quia hæc excitatio talis esse debet, ut possit in voluntate aliquem affectum commovere, nam ad hunc finem datur, ut ex dictis allegatis Conciliis et Patribus constat. Ad movendum autem affectum, non sufficit quælibet apprehensio, sed necessarium est aliquale judicium, ut nunc suppono. Ratio vero alterius partis est, quia ad primum motum voluntatis non requiritur perfectum judicium : hæc autem excitatio intellectus satis est ut proxime moveat voluntatem ad aliquem motum indeliberatum, qui solet primus appellari. Item perfectum judicium de se supponit voluntatem applicantem intellectum, vel ad perfecte considerandum, vel etiam ad ipsum judicium ferendum ; ergo non oportet ut tale judicium præcedat in intellectu per modum puræ gratiæ excitantis, sed satis est quod præ-

cedat illa cogitatio quæ ad invitandam voluntatem sufficiat, et ut illa posita possit etiam voluntas applicare intellectum ad melius considerandum, quod facere poterit, adjuvante gratia, quæ jam non erit pure excitans, ut ex dictis in superioribus declaratum relinquitur.

CAPUT VII.

UTRUM GRATIA EXCITANS IN VOLUNTATE SIT, ET QUÆ SIT NECESSITAS VEL MUNUS EJUS.

1. *Status quæstionis et ratio dubitandi. — Confirmatur.*—Ex dictis in præcedenti capite, colligere aliquis potest excitantem gratiam, in intellectu tantum et non in voluntate esse necessariam : consequens autem non videtur admittendum; ergo. Sequela probatur, quia tota illa necessitas fundata est a nobis in subordinatione voluntatis ad intellectum; ex illa vero solum colligitur necessariam esse excitationem intellectus, quia illa posita potest voluntas se movere, etiamsi ab alio in seipsa non excitetur. Confirmatur ac declaratur, quia motus voluntatis, quicumque ille sit, supponit in intellectu sufficientem cogitationem, ex necessaria et quasi essentiali subordinatione : motus autem perfecte deliberatus voluntatis non habet hanc necessariam subordinationem vel dependentiam a motu indeliberato, ut illum necessario supponere debeat; ergo potest esse in voluntate motus gratiæ adjuvantis seu cooperantis, qui sit plene liber et supernaturalis, etiamsi in ipsamet voluntate non præcedat motus indeliberatus gratiæ excitantis. Quod autem sequela admittenda non sit, probatur; tum quia Concilia explicant hanc gratiam excitantem nomine inspirationis, et hanc dicunt esse necessariam : inspiratio autem motum voluntatis significare videtur, quem eadem Concilia tactum cordis vocant; tum etiam quia videtur inde sequi error Pelagii, qui dicebat prævenientem gratiam necessariam ad bene operandum, tantum esse legem et doctrinam. At vero si gratia excitans solum est cogitatio intellectus, solum deservit per modum doctrinæ revelantis et proponentis voluntati bonum quod amandum est.

2. *Suadetur sententia negans necessariam esse gratiam excitantem in voluntate.*—In hoc puncto videri potest alicui non esse inconveniens concedere excitantem gratiam non esse necessariam in voluntate, id enim indicare videtur Alexander Alens., 3 part., quæst. 61, memb. 6, art. 3, alias 7, memb. 3; dicit enim excitare liberum arbitrium esse effectum gratiæ; tamen quia liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis, excitare pertinere ad rationem, justificare autem ad voluntatem. Ubi excitationem tribuit soli intellectui, et inter illam excitationem et illum motum voluntatis, quo justificamur, non videtur postulare aliquem motum indeliberatum voluntatis. Neque alii antiqui Scholastici, neque ipse D. Thomas aliquid de necessitate horum motuum indeliberatorum gratiæ, quæ in voluntate præcedere debeat, nobis expresse tradiderunt. Præterea non videtur hæc sententia aliena a mente Concilii Tridentini ; nam licet illuminationem et inspirationem nominet, indicat tamen esse eamdem motionem ; sic enim ait in dicto cap. 5 : *Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens,* ubi quam vocaverat illuminationem, postea inspirationem vocat, et de illa ut de singulari motione loquitur. Et ideo in canone 3, ex parte gratiæ excitantis ac prævenientis solam inspirationem requirit ad actus justificationis : non omisisset autem illuminationem, si illa esset distincta motio, cum sit maxime necessaria. Idemque argumentum sumi potest ex Concilio Arausic., cap. 5 et 6, ubi solam inspirationem requirit, cum tamen in 7 illuminationem et inspirationem appellet. Videtur ergo eadem sancta cogitatio vocari illuminatio quatenus afficit intellectum; inspiratio vero quatenus invitat et metaphorice attrahit voluntatem. Unde etiam sumitur conjectura, quia per actum intellectus sufficienter excitatur ipsa voluntas motione seu tractione metaphorica. Non ergo est necesse ut excitetur quasi formaliter per inhærentem motum.

3. Neque etiam videtur ab hac sententia alienus Augustinus, nam in multis locis quæ jam allegavimus, necessitatem gratiæ excitantis ad sanctam cogitationem revocat, ut libro de Prædestin. Sanctor., cap. 2, et de Bono persever., cap. 8. Illam ergo censet esse sufficientem in ratione excitationis, ut in libr. de Grat. Christi, cap. 13, vocat illam internam doctrinam, dicens : *Si doctrina dicenda est, certe sic dicatur ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus;* et tract. 26 in Joan., explicat verba illa Christi Domini : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum,* per alia dicta Petro ab eodem Christo Domino, Matth. 16 : *Caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est;* addit enim Augus-

tinus: *Ista revelatio, ipsa est attractio;* at revelatio in intellectu tantum fit; et subjungit: *Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam; nuces puero demonstrantur, et trahitur;* quibus modis per solam cognitionem hanc gratiam declarat; et simili modo, circa eumdem locum loquitur Cyrillus, libr. 4 in Joan., cap. 6, dicens: *Non vi quadam cogi trahique fideles putandum est, sed monitione, doctrina, revelatione ineffabiliter facta, ut ille solus novit, qui dignos cognovit;* et in cap. 7 id confirmat ex aliis verbis Christi: *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me. Ubi enim* (inquit) *auditus, disciplina, doctrinaque adest, ibi fides non visu, sed persuasione oritur;* persuasio autem ad intellectum fit, qua persuasione facta, immediate sequi potest, cum adjuvante gratia, voluntas credendi absque interventu prævii motus indeliberati ejusdem voluntatis. Eamdemque doctrinam circa eumdem locum indicat Chrysostomus, homil. 45 in Joan., dicens: *Quomodo trahat, hoc Propheta prædixerat, quod erunt omnes docibiles Dei.*

4. *Hæc sententia non videtur incidere in errorem Pelagii.* — Denique sententia hæc nullo modo incidit in errorem Pelagii, nam Pelagius, ut ibi vidimus, gratiam solum ponebat in doctrina externa, quatenus naturali modo potest intellectum excitare et instruere; hæc vero sententia requirit specialem illuminationem internam, quam Pelagius non agnoscebat. Et ideo signatim addit Augustinus in citato loco, *non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus* (utique, ut dicebat Pelagius), sed per seipsum, quod est proprium Catholicæ doctrinæ. Et hoc ipsum significavit Cyrillus in verbo illo, *revelatione ineffabiliter facta;* non enim dicitur ineffabilis, nisi propter internum et occultum modum divinæ illuminationis. Et in eodem sensu dixit Chrysostomus, per illud verbum *trahendi*, non liberum arbitrium tolli, sed necessitatem divini auxilii demonstrari. Unde est aliud manifestum etiam discrimen, nam Pelagius, præter illam suam gratiam externam, non admittebat gratiam adjuvantem, quam hæc sententia in voluntate requirit. Quod satis esse ad distinguendam Catholicam doctrinam a Pelagiana, docuit Augustinus in dicto libro de Grat. Christi, cap. 47, dicens ad Pelagium: *Si consenserit nobis etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, et sic adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus et agamus, etc., nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur.*

5. *Assertio prima: Excitans gratia non solum in intellectu, sed etiam in voluntate infunditur ante deliberatum consensum supernaturalem.* — Nihilominus dicendum est excitantem gratiam non solum in intellectu, sed etiam in voluntate infundi, ante piam voluntatem, seu deliberatum consensum supernaturalem. Hæc assertio certa est, et in ea conveniunt omnes moderni scriptores, est enim manifesta doctrina Augustini: nam fere semper piæ cogitationi adjungit aliquem voluntatis motum, et specialiter lib. de Prædest. Sanctor., c. 20: *Cum Deus* (inquit) *vult fieri, quod non nisi volentibus hominibus oportet fieri, inclinari eorum corda ut hoc velint, eo scilicet inclinante, qui in nobis mirabili modo et ineffabili operatur et velle.* Et ita intelligit illud Psalm. 118: *Inclina cor meum in testimonia tua,* et illud, 3 Reg. 8: *Fiat Dominus noster nobiscum, et inclinet corda nostra ad se;* et illud Proverb. 8, juxta Septuaginta: *Præparatur voluntas a Domino;* proprie enim præparatur voluntas per aliquid in se receptum, et non per solam intellectus cogitationem; et libr. 2 de Peccator. merit., cap. 17 et 18, duos effectus hujus excitantis et prævenientis gratiæ declarat: unus est, *ut innotescat quod latebat:* aliud *ut suave fiat quod non delectabat,* quorum prior ad intellectum, posterior ad voluntatem pertinet, et utrumque dicit pertinere ad illam gratiam qua Deus adjuvat voluntates, quam gratiam ibi appellat *victricem delectationem.* Et similiter, in dicto libro de Grat. Christi, cap. 13, dicit doctrinam internam, in qua vocatio consistit, cum mirabili suavitate infundi. Quæ certe suavitas sine aliquo motu voluntatis intelligi non potest.

6. Præterea in libro 2 contra duas Epistol. Pelagian., cap. 8, dicit cupiditatem boni non incipere in nobis a nobis, sed a Deo, utique per excitantem gratiam: et in cap. 9 dixit hominem præparare cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor. Et in fine ejusdem capitis ait: *Benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis ut nos delectet, et cupiamus, hoc est, amemus quod præcipit nobis, in qua si nos non prævenit Deus, non solum non perficitur, sed neque inchoatur in nobis;* et similia multa habet in Epistol. 106 et 107, et aliis libris contra Pelagianos. Latius vero et apertius Prosper, lib. contra Collator., cap. 14, explicando verba Christi: *Nisi Pater meus traxerit eum,* multa enumerat quæ partim ad intellectum, partim ad voluntatem pertinent: *Trahit* (inquit) *ad Deum contem-*

platio, et trahit cognitio divinorum operum, et statim addit : *Animum audientis inflammat.* Item : *Trahit timor, trahit lætitia, trahit desiderium, trahit delectatio,* quæ omnia testimoniis Scripturæ confirmat, et concludit : *Quid perspicere aut enarrare possit per quot effectus visitatio Dei animum ducat humanum?* Et similia multa habet lib. 2 de Vocat. gent., cap. 27, ubi, post multa quæ ad intellectum pertinent, concludit: *Et fidei affectionibus imbuendo.* Et Fulgentius, lib. 1 ad Monimum, cap. 8, dicit Deum primum inchoare in homine voluntatem bonam, deinde eamdem voluntatem adjuvare inchoatam, et idem prosequitur capite 14.

7. *Assertio secunda.* — *Gratia excitans non modo utilis, sed etiam necessaria voluntati.* — *Prima ratio fundata in Scriptura.* — Ex quibus ulterius addimus hanc gratiam excitantem et voluntati inhærentem, non solum utilem, sed etiam necessariam esse in ordine humanæ justificationis. Hæc assertio ex dictis Patribus et testimoniis colligitur : nam in dictis locis sæpe de gratia necessaria ad fidem vel conversionem loquuntur ; et inde Concilium Tridentinum illuminationem et inspirationem tanquam necessarias requirit; et certe nomine inspirationis impulsum aliquem voluntatis intelligere videtur, hæc enim significant illa verba : *Tangente Deo cor hominis,* nomine enim cordis voluntas significatur: dicitur autem Deus tangere cor per Spiritus Sancti illuminationem, quia ex illuminatione intellectus statim resultat in voluntate motus aliquis quo Deus tangit cor, et hic motus est etiam inspiratio, quam voluntas amplecti vel respuere potest, ut Concilium ait; estque hoc consentaneum verbis illis Apocal. 3 : *Ecce sto ad ostium, et pulso.* Nomine etiam ostii voluntas significari videtur : nam per illam Deus ingreditur in animam, vel ab illa expellitur. Cum ergo dicitur Deus pulsare ostium, recte intelligitur id facere movendo et excitando, non tantum intellectum, sed etiam voluntatem. Nam ex duobus quæ ibi statim subjunguntur : *Si quis audierit vocem meam, et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum ;* licet primum ad intellectum pertineat, secundum proprium est voluntatis; illa enim est, quæ per liberum consensum Deo januam aperit ; ergo ipsa est etiam ostium, quod per gratiam excitantem pulsatur. Et hinc sumi potest prima ratio hujus necessitatis, quæ sumitur ex naturali sympathia istarum potentiarum : nam sicut voluntas non potest excitari nisi medio intellectu, ita e contrario, posito in intellectu sufficienti excitativo, et non existente in intellectu sufficienti consideratione ad deliberandum, statim consurgit in voluntate, necessitate quadam naturali, motus aliquis cogitationi intellectus proportionatus. Nam si cogitatio est, verbi gratia, de pœnis inferni, oritur timor; si vero est de divinis beneficiis, resultat aliquis affectus amoris, saltem imperfectus, et sic de cæteris. Quamvis enim isti motus non fiant sine intrinseco influxu gratuito, quia vero jam supponunt in intellectu priorem aliquam gratiam, cum qua habent connaturale quasi vinculum, ideo Deus consequenter concedit illum influxum in voluntate, illamque movet modo accommodato ipsi naturæ.

8. *Secunda ratio.*— Accedit alia ratio, quæ præcipua est, quia voluntas per hos imperfectos motus aliquo modo disponitur, et paulatim trahitur ad perfectum consensum, vel immediate, vel mediante intellectu, quod in prima vocatione ad fidem ita potest applicari : nam prima gratia excitans intellectum, per cogitationem alicujus virtutis credendæ imperfecta est, quia non statim repræsentat sufficienter omnes rationes credendi, et ideo necesse est ut voluntas afficiatur aliquo modo ad cogitationem illam, vel objectum ejus, ut inde applicetur intellectus, vel ad recogitandum et expendendum ea quæ audivit, vel ad iterum audiendum, vel ad diligentius attendendum. Et hujusmodi videtur fuisse gratia data Lydiæ purpurariæ, cujus Dominus aperuit cor intendere his quæ dicebantur a Paulo, Actor. 16, ut sumitur ex Prosper., lib. 1 de Vocat. gentium, cap. 23, alias 9, et contra Collator., cap. 3, et in Epistol. ad Ruffinum; deinde vero, crescente hoc modo cogitatione intellectus, crescit etiam ille indeliberatus voluntatis affectus, atque ita tandem eo pervenit, ut voluntas libere et efficaciter velit credere. Et hoc est quod Augustinus dixit : *Deum trahere hominem ad fidem ineffabili suavitate, ostendendo quod non apparebat, et faciendo suave fiat quod non delectabat.* Et sic etiam dixit Prosper, libr. 2 de Vocat. gent., cap. 16, *Deum trahere hominem cor illuminando, et fidei affectionibus imbuendo ;* et cap. 14, contra Collator. : *Trahit* (inquit) *gestarum rerum cognitio, et divinorum operum relaturæ, cor audientis inflammant, trahit contemplatio, trahit delectatio lectionis.* Et quod de fide dictum est, ad dilectionem et pœnitentiam, aliosque actus pietatis applicari potest.

9. *Declaratur et probatur ulterius, quia hic*

modus excitandi valde conformis est providentiæ, et necessarius in natura lapsa. — Estque hic modus excitandi et trahendi animam valde conformis sapienti providentiæ Dei, et valde necessarius homini, præsertim in natura lapsa. Primum patet, quia utraque potentia intellectus, et voluntatis, est de se valde improportionata ad supernaturales actus, et ideo ad suavem providentiam pertinet paulatim illam sublevare, procedendo ab imperfecto ad perfectum; ergo sicut intellectus hoc modo ducitur a Deo prævia gratia excitante, ita etiam voluntas. Unde in ipsa hominis justificatione hoc ipsum ordinarie Deus observat, ut descripsit Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 6, ubi varios ponit actus ad utramque potentiam, ex quibus aliqui sæpe possunt ad gratiam excitantem pertinere, ut divino timore concuti, desiderium aliquod salutis concipere. Et secundum patet, quia per originale peccatum non solum ignorantiam contraximus, sed multo magis infirmitatem et imbecillitatem bene operandi, ut recte docet divus Thomas 2. 2, quæst. 109, artic. 2, ad 3; et sumitur ex Augustino, de Natur. et grat., cap. 63, et 1 Retract., cap. 9, ut exponitur ab eodem divo Thoma 1. 2, quæst. 85, art. 3, ad 5. Ergo sicut intellectus indiget excitatione propter ignorantiam, ita debet excitari voluntas propter difficultatem bene operandi : quæ ratio in sequenti magis explicabitur.

10. *Tertia quorumdam ratio.*—Tertiam rationem addunt aliqui, quia voluntas, priusquam aliquem motum gratiæ excitantis in se recipiat, nullum habet supernaturale principium ad eliciendum actum supernaturalem perfectum, seu deliberatum : ergo indiget excitante gratia per quam tanquam per proximum principium possit elicere deliberatum consensum, si velit. Antecedens supponitur, quia ante excitantem gratiam non præcedunt habitus infusi, neque alia transiens qualitas, quæ illorum vicem suppleat, ut in præcedentibus capitibus ostensum est. Consequentia vero probatur, quia voluntas non potest operari sine aliquo principio proximo, neque excitatio solius intellectus illi potest ad hoc munus deservire, quia est illi extrinseca ; principium autem operationum, intrinsecum esse oportet potentiæ operationem elicienti.

11. *Nihil addit præcedentibus, si intelligatur de principio moraliter attrahente.* — Hæc vero ratio vel nihil addit præcedentibus, vel efficax non est, neque subsistit, nam de duplici principio intelligi potest, scilicet morali aut physico : si ergo solum intelligatur de principio moraliter attrahente, inclinante, aut etiam adjuvante voluntatem, sic hæc ratio nihil addit præcedentibus, quin potius etiam pia cogitatio intellectus dicitur passim ab Augustino initium bonæ voluntatis, quia metaphorice movet illam, quæ est motio moralis, sive reducatur ad causalitatem finalem, sive ad efficientiam moralem, ut est consilium, monitio, reprehensio, et similia. In hoc vero genere, magis proprium et propinquum principium voluntatis est motus aliquis delectationis, aut timoris, vel desiderii ejusdem voluntatis ; his enim motibus magis disponitur ipsa potentia ad ulteriorem consensum, et ad applicandum intellectum ad melius considerandum et practice judicandum, ut declaravimus; et ob hanc rationem diximus esse necessarios hos motus voluntatis, quod perinde est ac dicere esse necessarios, ut principia moraliter inducentia voluntatem. Et hoc sane modo explicat ubique Augustinus necessitatem et causalitatem istorum motuum, ut in locis allegatis videre licet, et maxime in 2 libro de Peccator. merit., capit. 17.

12. *Sin autem de principio physico, ut quidam moderni volunt, non subsistit.*—Si autem ratio illa intelligatur de principio physico, ut aliqui moderni illam intelligere videntur, mihi non videtur subsistere. Primo, quia gratia excitans per se, non ad hoc ponitur ut sit principium physicum efficiendi aliud, sed ut formaliter excitet, et vigilare faciat potentiam, et ideo per se habet ut sit actus secundus et elicitus, non quod sit eliciens, seu producens, quod magis pertinet ad actum primum. Secundo, quia esse principium physicum consensus magis pertinet ad gratiam adjuvantem, ut infra videbimus. Quod si quis dicat eamdem gratiam excitantem fieri adjuvantem, quando concurrit cum potentia ad consensum, esto hoc verum sit in proprio genere moralis adjutorii, ut infra videbimus, nihilominus de adjutorio physico (ut sic dicam) gratis hoc dicitur, quia hoc valde accidentarium est ad proprium munus et necessitatem gratiæ excitantis. Tertio, hujus rei signum est, quia etiamsi supponatur in potentia supernaturale principium physice sufficiens ad supernaturalem actum, adhuc est necessaria gratia excitans, ut capite sequenti dicemus. Et patet in puero baptizato, ad usum rationis perveniente, nam licet habeat habitus infusos, excitandus est, ut possit actu credere vel amare. Unde fit etiam propositionem illam in dicta ra-

tione assumptam, quod excitatio non supponit habitus infusos, non esse in universum veram, nam interdum potest ita esse, interdum non esse. Ex quo potius colligitur gratiam excitantem, sive in voluntate, sive in intellectu, non requiri ut sit principium physicum alterius actus. An vero quasi concomitanter id habeat, saltem quando deest aliud physicum principium, controverti potest. Id tamen commodius infra tractabo, et ostendam excitantem gratiam hanc physicam efficientiam per se non habere. Nunc solum addo necessitatem illius principii non recte probari, ex eo quod voluntas non potest elicere actum supernaturalem sine prævio principio physico supernaturali sibi inhærente, nam ipsummet actum gratiæ excitantis elicit sine tali principio, ut illimet Theologi non negant, et capite præcedenti a nobis ostensum est, ubi consequenter diximus quod idem contingere possit in primo actu supernaturali et libero, quod iterum in dicto loco magis ex professo examinabitur.

13. *Recentiorum placitum quadripartitum.— Prima propositio.—Secunda.—Tertia.—Quarta.*—Non omittam autem advertere quosdam alios ex recentioribus Theologis sentire imprimis gratiam excitantem esse necessariam, ut voluntas habeat principium intrinsecum, quo possit efficere liberum actum supernaturalem; nihilominus negare principaliter hoc esse ipsos actus indeliberatos, quia unus actus immanens non est principium formale effectivum alterius. Et ideo dicunt, tertio, excitantem gratiam non consistere formaliter et essentialiter in his actibus indeliberatis, sed in motione virtuali et efficaci, per quam tanquam per principium formale Deus operatur in nobis tam indeliberatos actus, quam deliberatos supernaturales. Unde quarto addunt hujusmodi actus indeliberatos non ex necessitate antecedere perfectam conversionem, etiamsi gratia excitans ordine naturæ necessario illam antecedat.

14. *Resolutio. — Rejicitur tertia propositio. — Admittitur secunda.* — Verumtamen tertiam istarum propositionum jam supra impugnavimus, et ostendimus esse falsam, præter communem Scholasticorum modum loquendi et explicandi gratiam excitantem, solum videri inventam ad introducendam illam motionem virtuosam et efficacem, contra quam aliqua jam supra diximus, et plura in hoc libro 3 et infra dicturi sumus. Hac igitur tertia propositione rejecta, et retenta secunda, quam veram censemus, prima non potest subsistere, quia nulla relinquitur gratia quæ possit esse principium formale efficiendi actum deliberatum, jamque est a nobis ostensum, et iterum infra probandum est, tale principium inhærens potentiæ non esse simpliciter necessarium ad eliciendum actum, sed tunc solum quando potentia connaturali modo seu ex habitu operatur.

15. *Quarta improbatur.* — Quartum vero dictum horum Theologorum ego absolute, et sine ulla limitatione, affirmare non auderem, nec censeo esse admittendum. Nam Concilia satis expresse docent gratiam illam prævenientem, quæ tangit cor per illuminationem et inspirationem, esse absolute necessariam ante perfectam conversionem peccatoris, vel ante voluntatem credendi; ita enim loquitur Concil. Arausic., canon. 4, 5, 6 et 7; et Concil. Trident., cap. 5, et canon. 3. Et eodem modo Augustinus eumdem justificationis et initii ejus ordinem ponit. Unde merito Cardinalis Bellarminus, lib. 6 de Grat. et liber. arbitr., cap. 15, ex professo probat, ex Conciliis et Patribus, sine gratia excitante, quam ipse in dictis actibus indeliberatis ponit, nullum motum pietatis fieri posse, et tacite reprehendit Vegam qui, lib. 6 in Trident., cap. 7, ausus est dicere, cum sola gratia adjuvante, sine excitante, posse interdum justificationem perfici, cum tamen Vega per gratiam excitantem non intelligat nisi prædictos motus; et eamdem sententiam, nominato Vega, reprobat Vasquez 1. 2, disput. 85, cap. 3, in fine, et Valent., 2 tom., disput. 8, punct. 3, § 1, in fine. Sed de hac opinione Vegæ iterum capite sequenti dicam; nunc tantum assero gratiam illam excitantem, qua Deus incipit cor movere per actus non liberos, communi et ordinaria lege esse simpliciter necessariam ad perfectos et deliberatos actus supernaturales, quibus ad justitiam disponimur, efficiendos.

16. *Refelluntur conjecturæ in contrarium supra num. 2.* — Neque contra hanc resolutionem obstant conjecturæ quæ in contrarium fiebant, quia de Concilio Tridentino jam dictum est, quomodo sit intelligendum, nam inspiratio per tactum cordis explicatur; et eodem modo intelligendum est Concilium Arausicanum. Augustinus vero sub pia cogitatione intellexit seu comprehendit bonum affectum voluntatis, qui vel cogitatione intellectus excitatur, vel vicissim illam promovet, ut explicatum est, et ad eumdem modum explicanda sunt alia loca Augustini, quamvis non semper utrumque modum declaret, non enim id semper necessarium est. Et eodem

modo intelligendi sunt alii Patres explicantes verbum *trahendi*. Nam licet interdum illam tractionem explicent per verba pertinentia ad intellectum, quia inde incipit tractio, non excludunt motus voluntatis sequentes cogitationem intellectus, et vim tractionis consummantes. Et hoc modo a Pelagio, qui in utroque erravit, recedendum est.

17. *Assertio tertia, quæ satisfacit rationi dubitandi supra num. 1.* — Nihilominus tamen, propter rationem dubitandi prius propositam, existimo necessitatem hujus motionis, per actum vitalem non liberum, non esse tam absolutam, et per se, in voluntate sicut in intellectu; ita docuit sine alia delaratione P. Vasquez, tom. 2, disp. 38, cap. 1, in fine. Ratio autem est, quia non est tanta subordinatio et causalitas per se inter actum indeliberatum et deliberatum ejusdem voluntatis, quanta est inter actum non liberum intellectus, et liberum voluntatis. Nam hæc posterior provenit ex intrinseca natura talium potentiarum, et in genere causæ finalis, et quasi formalis ex parte objecti, est quædam dependentia essentialis inter ipsos actus. Hæc autem non invenitur in prioribus actibus ejusdem voluntatis, sed ibi necessitas oritur ex imperfecto modo, quo homo procedit in suis actibus ab imperfecto ad perfectum. Et fortasse hæc necessitas vel tota, vel majori ex parte, provenit ex imperfectione præsentis status naturæ lapsæ, ut in capite sequenti magis explicabo. Declaratur denique, quia de potentia absoluta, seu per miraculum, vel extraordinarium auxilium, non apparet repugnantia, ut ita proponatur immediate a Deo fides et judicium credulitatis ejus in intellectu, ut possit voluntas statim moveri actu deliberato ac perfecto ad volendum credere; quia neque motus indeliberatus tunc apparet necessarius aliqua sufficienti ratione, neque videtur habere locum cum tam perfecta advertentia intellectus, nec denique scit tarda molimina Spiritus Sancti gratia, ut vel non possit ita subito illuminare perfecte intellectum, vel statim etiam voluntatem ad deliberate volendum adjuvare. Quia vero hic modus deliberandi et judicandi multum superat connaturalem modum operandi hominis, præsertim in natura lapsa, ideo in hoc statu communi lege accenditur voluntas, et movetur per actus indeliberatos, priusquam perfecte consentiat.

18. *P. Molinæ mens elucidatur.* — At vero, ut aliqua gratia excitans in intellectu non præcedat ante primum motum deliberatum voluntatis, nec per miraculum fieri posse videtur, quia, ut suppono, fieri non potest ut voluntas in incognitum feratur. Scio P. Molinam, in Concordia, absolute dixisse, de potentia absoluta posse in nobis fieri per gratiam actus supernaturales et perfectos sine his præviis motibus excitantis gratiæ. Sed ille procedit in eo fundamento, quod gratia excitans nunc solum requiritur ut principium per se efficiens illorum actuum, et ideo consequenter ait Deum posse per se supplere illam efficientiam sine principio creato. Nos autem non credimus esse illud munus gratiæ excitantis, ideoque non solum credimus posse Deum illam efficientiam supplere, sed etiam de facto ita facere, quoties voluntas, non ex habitu, sed disponendo se ad recipiendum habitum operatur. Et ideo necessitatem gratiæ excitantis ex proprio ejus munere aliter sumimus, ut declaratum est, et hanc necessitatem ex parte intellectus tantum esse invenimus, ut per solam efficientiam Dei in voluntate suppleri non possit, quia illa necessitas non fundatur tantum in efficientia, sed in causalitate aliquo modo formali, seu objectiva. Ideoque recte dixit Augustinus, de Prædestin. Sanct., cap. 2, neminem posse credere, nisi prius cogitet esse credendum; illa autem cogitatio est excitatio : de motibus autem voluntatis facile illam sententiam admittimus, ut jam dixi.

19. *Assertio quarta. — Excitans gratia esse potest etiam in parte sentiente.* — Ultimo, addendum est gratiam hanc excitantem non solum esse posse in intellectu et voluntate, sed etiam in parte sentiente, vel quantum ad phantasiam seu cogitativam, vel quantum ad appetitum : nam utriusque potentiæ dispositio multum confert ad motionem superiorum potentiarum, quia intellectus pendet ex phantasia, et ideo phantasmata convenientium objectorum, et bona coordinatio illorum, maxime conducit ad intellectus illuminationem. Similiter voluntas per quamdam concomitantiam afficitur juxta affectus appetitus, ut sunt timor, complacentia, spes, et similes, qui omnes maxime subsunt Spiritus Sancti motioni; nam altero modo potest illos excitare, quam sensibilia objecta sufficiant, et ita pertinent hæc ad gratiam excitantem, quæ doctrina est conformis Augustino in citatis locis, præsertim de Spiritu et littera, et ad Simplicianum; solum adverto hos motus appetitus vel phantasiæ interdum redundare ex actibus deliberatis voluntatis et intellectus, et tunc magis pertinere ad gratiam adjuvantem et subsequen-

tem, quam ad excitantem, quia jam sunt a nobis aliquo modo libere operantibus, saltem per quamdam dimanationem, seu concomitantiam; aliquando vero se habent hi motus antecedenter ad omnem consensum liberum, et tunc proprie pertinent ad gratiam excitantem, quamvis remote et imperfecte. Suntque valde utiles, et moraliter necessarii, spectata humanæ naturæ conditione; simpliciter vero non sunt ita necessarii, sicut intellectus aut voluntatis excitationes, quia non afficiunt ipsasmet potentias a quibus supernaturales actus perfecti eliciuntur, neque proxime illas disponunt ac præparant, et alioqui potest Spiritus Sanctus immediate operari, intellectu et voluntate illas potentias inferiores excitando, potius quam e converso. Denique ad hoc genus reducuntur externæ occasiones bonæ, et motiones externorum objectorum, ut sunt prædicatio Evangelii, juxta illud 2 Petri 3 : *Vestram excito in commonitione sinceram mentem*, exempla Sanctorum, et similia, quæ licet ab Augustino disputante contra Pelagium, sub lege et doctrina magis quam sub gratia soleant comprehendi, nihilominus, generatim loquendo, beneficia gratiæ sunt, et sub gratia generatim dicta continentur, ut in principio hujus materiæ dixi. Et aliquo modo juvant, quamvis per se non sufficiant; juvant autem ut instrumenta quibus Deus utitur ad homines interius excitandos, et ideo ad gratiam excitantem revocantur, ut ex Augustini sententia sæpe in superioribus dixi, præsertim in libro de Spirit. et litter., cap. 33, lib. 1 de Peccat. merit. et remiss., cap. 22, et quæst. 2 ad Simplicianum.

CAPUT VIII.

UTRUM GRATIA EXCITANS SIT NECESSARIA SOLUM ANTE FIDEM ET ALIOS HABITUS INFUSOS, VEL ETIAM POST ILLOS.

1. *Absolute loquendo, nemo potest converti ad Deum, nisi prævia gratia excitante.* — Hæc quæstio necessaria visa est tum ad magis explicandum munus et necessitatem gratiæ excitantis; tum etiam quia est unum ex punctis hoc tempore controversis, occasione eorum quæ Molina in sua Concordia docuit. Supponimus autem, ex dictis in capite præcedenti, absolute loquendo, neminem posse ad Deum converti, nisi prævia excitante gratia. Id enim apertis verbis definit Conc. Trident. sess. 6, can. 3 : *Si quis dixerit sine excitante ei adjuvante gratia*, etc.; et August., l. 83 Quæstionum, quæst. 68, dixit neminem posse venire ad Deum, nisi admonitum et vocatum; et lib. 2 de Peccat. merit., cap. 18, ait ideo scriptum esse Deum operari velle in nobis, quia sine ipso excitante et vocante nihil possumus. Quæ sententiæ et definitiones non possunt explicari regulariter, velut in plurimum; tum quia est contra vim Conciliorum et Patrum, qui contra Pelagium absolutam gratiæ necessitatem docere voluerunt; tum etiam quia æqualem necessitatem ponunt in gratia excitante et in adjuvante. Non obstante autem hac necessitate, in explicatione et applicatione illius ad diversos casus, opinionum diversitatem invenio, ad quos explicandos, varios status hominis in ordine ad Dei excitationem et vocationem distinguo.

2. *Status quæstionis.* — Primus est eorum qui nunquam exterius vel interius vocati sunt, et de his nulla est in præsenti quæstio; nam illi indigent maxime divina excitatione, et hoc ad minimum docent Concilia: quomodo autem possint hi homines hanc vocationem obtinere, libro sequenti videbimus. Secundus status est hominis semel ad fidem sufficienter vocati, qui vocationi restitit, et credere noluit, retinet tamen vocationis memoriam: nam si penitus fuisset illius oblitus, perinde reputaretur ac si nunquam illam habuisset. In tertio statu ponimus hominem non solum vocatum ad fidem, sed etiam jam credentem, ac proinde habentem habitum fidei infusum, vel etiam habitum spei; non quoad hoc utriusque est eadem ratio. Et in hoc statu potest moveri quæstio de necessitate excitationis, vel ad eliciendos actus fidei et spei, vel ad eliciendum actum contritionis, et se disponendum ad justificationem. Quartus denique status esse potest hominis jam justificati.

3. *Prima opinio Vegæ.*—Prima ergo opinio esse potest gratiam excitantem in solo primo actu esse simpliciter necessariam, in reliquis vero esse posse utilem, non tamen necessariam, saltem ad conversionem. Ita sentit Vega, lib. 6 in Trident., cap. 7, ut in ultimis verbis aperte declarat, dicens : *Neque nos solam adjuvantem gratiam posse sufficere concedimus in aliis quam fidelibus, vel in eis qui jam aliquando beneficio gratiæ excitantis ad fidem, aut conversionem suam exstimulati, novo stimulo non indigent.* Et ideo, cum Concilium dicit peccatores, excitante vel adjuvante Dei gratia, converti, cap. 5, et utramque esse necessariam, can. 3, Vega exponit ideo dictum esse, quia est communis et trita via conver-

sionis et pœnitentiæ peccatorum, et in illis qui non essent vel fide jam illuminati, vel certe jam aliqua excitante gratia præventi, utraque gratia est necessaria. Omissis autem quæ pertinent ad duos ultimos status, quæ aliis sententiis communia sunt, quoad secundum statum potest fundari hæc sententia, quia si præcessit aliqua excitatio, per illam satisfactum est necessitati gratiæ ex hac parte, nam Concilium Tridentinum solum requirit præviam vocationem vel excitationem, quæ in dicto homine, de quo loquimur, jam præcessit: manet autem illa excitatio jam præcedens virtute, et veluti semen cordi immissum; ergo illud sufficit ut per adjuvantem gratiam postea fructificari possit.

4. *Opinio secunda bipartita.*— Secunda sententia est, peccatorem fidelem, habentem habitum fidei infusæ mortuæ, non indigere nova gratia excitante ad subsequentia pietatis opera, sigillatim sumpta, per se loquendo, et exclusis intrinsecis difficultatibus ex tentationibus vel aliunde ortis. Quæ sententia duas habet partes, una est de actibus elicitis ab habitu fidei, idemque erit de actu spei, si peccator infusum habitum spei habeat, et hæc pars coincidit cum tertia sententia statim referenda, quæ loquitur de hominibus justis. Altera pars est de actibus charitatis aut pœnitentiæ, vel aliarum virtutum infusarum, quarum habitus peccator non habet. Et quoad hanc partem insinuat hanc sententiam Roffens., art. 36 contra Luther., quatenus dicit peccatorem, non prorsus derelictum a Deo, seipsum per fidem excitare ad contritionem seu dispositionem ad justitiam, sine nova gratia. Et idem sentiunt Ruardus et Cumel. infra citandi; clarius tenet hanc opinionem Vega loco supra citato. Videtur tamen requirere ut aliqua excitatio ad pœnitentiam in peccatore præcesserit, in virtute cujus possit postea moveri. Hæc autem limitatio habet eamdem rationem et difficultatem quam præcedens opinio, et ideo pro nunc omittenda est. Fundamentum itaque hujus sententiæ est, quia qui habet fidem, potest per illam operari sine nova excitatione: per actum tamen fidei potest sufficienter excitari ad pœnitentiam vel aliam virtutem; ergo etiam ad opera aliarum virtutum non indiget nova gratia excitante, quam Deus in ipso peccatore, sine ipso, operetur; et confirmatur, quia justus per fidem potest seipsum excitare ad amorem: ergo et peccator. Probatur consequentia, quia licet peccator non habeat actum charitatis, habet nihilominus paratum auxilium adjuvans sufficiens ad amorem eliciendum; ergo quod illa gratia adjuvans sit per habitum, vel per aliud auxilium adjuvans Dei, nihil refert ad excitationem fidei, quia solus habitus, licet det facultatem intrinsecam operandi, parum immutat dispositionem hominis, ut facilius vel difficilius possit per fidem excitari. Eo vel maxime quod potest interdum peccator sua fide efficacius uti ad se excitandum, quam justus. Denique hoc videtur significare Concil. Trident., sess. 6, cap. 6, ubi post primam excitationem ad fidem, per hanc dicit moveri liberum arbitrium in Deum, et deinceps per unum actum liberum alium excitari.

5. *Opinio tertia.*— Tertia sententia est, justum posse sine excitante gratia speciali elicere opera pietatis, seu actus earumdem virtutum infusarum. Ita tenet aperte Cajetan. 1. 2, quæst. 109, art. 9, ubi ita etiam exponit divum Thomam, dicentem hominem habentem habitum gratiæ, indigere auxilio actuali, ad opera gratiæ, per se quidem, et in ordine ad singula opera, ratione generali, videlicet, *quia nulla res creata potest in quemcumque actum prodire, nisi virtute motionis divinæ,* utique generalis concursus, quem non excludit ibi Cajetanus, cum dixit, *quod homo ex sola gratia potest ipsa gratia uti, bona faciendo, et mala vitando nunc et ad hoc;* ergo particula illa, *sola,* excludit excitantem gratiam, nam actualis concursus ad adjuvantem pertinet, ut infra dicam. Eamdem sententiam tenet Soto, lib. 3 de Natur. et grat., cap. 4, art. 2, ubi tantum sub probabilitate dicit justum, præter gratiam gratum facientem, non indigere alio speciali auxilio Dei moventis ad singula opera præceptorum, vel meritoria. In eadem sententia est Ruardus, artic. 7, § *Ex propositionibus,* ubi generaliter de fidelibus loquitur, et affirmat posse actu credere ea quæ sunt fidei cum sola cooperatione Dei universali in ordine gratiæ, et addit similiter posse operari opera salutis; in quo videtur ad secundam sententiam accedere, nisi intelligatur de proportione cum fideli justificato; et ita etiam docuit hanc sententiam Bellarm., lib. 6 de Grat. et liber. arbitr., cap. 15, proposit. ultima. Tenet etiam Cumel. 1. 2, quæst. 111, art. 3, disput. 1, dub. 3, appendice, § *Restat dicere,* ubi etiam loquitur de peccatore habente fidem respectu actuum fidei; tamen statim consequenter dicit idem de justo, et allegat Lunerum in tract. de Grat. Christi, cap. 11 et 12; citari etiam potest Pavia, libr. 3 Orthodoxar. explicat., quatenus ait justum a fide excitari ad bene ope-

randum. Item Camerarius, lib. 1 de liber. Arbitr., cap. 10, quatenus dicit per habitum infusum fidei mortuæ posse peccatorem assentiri veritati revelatæ sine novo motu gratiæ excitantis. Eamdem sententiam tenet Molina in Concord., disputat. 8.

6. *Fundari potest in Arausicano.—Ratione suadetur primo. — Secundo.* — Fundari potest hæc sententia, primo in verbis Concilii Arausicani, cap. 25, ubi sic habet : *Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod, accepta per Baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quod ad salutem pertinet possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere;* ubi videtur non requirere in justis nisi auxilium cooperantis gratiæ; et paulo inferius, hoc magis declarans ait : *Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, et postea per misericordiam Dei adjuvamur, sed ipse nobis nullis præcedentibus meritis fidem et amorem sui prius inspirat, ut et Baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post Baptismum cum ipsius adjutorio, quæ sibi sunt placita, implere possimus;* ubi ante Baptismum, id est, ante justificationem, fidei et boni operis initium per divinam inspirationem, post justificationem vero, solum Dei auxilium requirit. Unde etiam indicat opera pietatis, quæ post justificationem fiunt, eatenus non incipere a nobis quatenus sine gratia fieri a nobis non possunt, quæ gratia per inspirationem, non a nobis incœpit. Ratione probatur eadem sententia, quia duo munera propter quæ potest gratia excitans requiri, per habitum infusum sufficienter implentur. Nam si gratia excitans ponitur ut sit principium physicum actus, ut Molina vult, multo magis hoc præstat habitus; si vero gratia excitans est necessaria ad inclinandum animum, id etiam sufficienter supplet habitus infusus, qui est veluti fons aquæ vivæ salientis in vitam æternam, ut dixit idem Molina in Appendice ad concordiam, in responsione ad objectionem tertiam, § *Illud obiter*, ubi consequenter dicit habitus, quatenus arbitrium nostrum alliciunt et inclinant ad supernaturales actus eliciendos, prævenientis gratiæ rationem habere. Idemque sentit Bellarminus supra, sic argumentando : *Si potest homo nondum justificatus ex semine bonæ inspirationis, producere bonum conversionis, quanto magis ex semine gratiæ gratum facientis poterit fructum justitiæ efficere.* Secundo, potest suaderi hæc opinio naturali ratione, quæ maxime videtur dictos auctores movisse : nam potentia naturalis cum solo concursu Dei potest suum actum elicere; ergo et potentia supernaturalis, qualis est habitus infusus, poterit cum solo concursu generali gratiæ suum actum elicere. Dices necessariam esse præviam objecti propositionem; sed contra, quia respectu fidei jam infusæ hæc propositio sufficienter fit per media externa et naturali modo, quoad apprehensionem objecti; fides autem potest reliquis virtutibus objecta proponere.

7. *Opinio quarta.* — Quarta opinio esse potest, ad omnem actum supernaturalem, etiam in justis, necessariam esse excitationem præviam, quam aliqui moderni videntur defendere, præsertim Vasquez, disput. 185, cap. 6, usque ad 9; et disput. 193, cap. 1 et 2; nititur in illo principio, quod non sit opus bonum sine cogitatione congrua proportionata, quæ cognitio semper habet rationem gratiæ excitantis, ideoque non solum de actibus supernaturalibus, sed etiam de naturalibus idem sentit : nos autem de solis operibus pietatis loquimur, nam de cæteris in libro 2 satis dictum est. Quid ego de his sententiis sentiam, discurrendo per dictos tres status hominis breviter explicabo.

8. *Assertio prima circa primum punctum difficultatis. — In eo qui nunquam credidit, præter primam excitationem, necessaria est inspiratio.* — Dico ergo primo, in eo qui nunquam credidit, præcedens excitatio vel vocatio non sufficit ut credere incipiat, sed nova inspiratio necessaria est. Probatur, quia Concilia ad conversionem ad fidem, quando primo fit, seu (quod idem est) ad primam voluntatem credendi, requirunt inspirationem quæ det homini potestatem ad talem conversionem seu voluntatem habendam, et sit aliquo modo principium ejus. Inspiratio autem præterita, cum jam non sit, non potest dare in præsenti potestatem, nec adjuvare ad conversionem, quæ nunc fit, ut per se est evidens, sive talis excitatio sit principium morale, sive physicum illius actus qui in præsenti fit. Quod si dicatur excitatio præterita in præsenti esse aliquo modo, interrogo an sit actu vel virtute: si primum dicatur, necessarium est ut sit eadem quæ prius incœpit et usque nunc durat, et tunc erimus extra casum disputationis, quia tunc conversio non fit sine prævia inspiratione actuali, quia licet prius tempore incœperit, quod fere semper contingit, adhuc durat : vel si prior abiit, et nunc altera existit, illud ipsum est quod in assertione intendimus,

nam hæc secunda excitatio non potest esse a nobis, sed esse debet ab eodem auctore a quo fuit prima, alioqui non esset per infusionem vel inspirationem Spiritus Sancti, ut Concilia loquuntur.

9. *Prior excitatio non manet in virtute.* — Si vero altera pars eligatur, nimirum, priorem excitantem manere in virtute, vel quasi in semine, quod videtur Vega intendere, contra hoc argumentor in hunc modum. Quia virtus illa non est nisi aliquid per modum actus primi, imo non potest esse aliud nisi species aliqua præcedentis excitationis, quæ in memoria maneat; quid enim aliud cogitari aut significari potest? Unde si homo esset omnino oblitus præcedentis excitationis, ita ut nullo modo posset illius recordari, non magis potest præterita excitatio ad præsentem conversionem deservire, quam si nunquam fuisset; ergo potest dici manere in virtute, quia in memoria manet. Illa autem memoria ut est tantum in habitu, non excitat mentem formaliter, nam in homine dormiente esse potest; ergo per se seu formaliter et immediate non juvat ad conversionem per modum gratiæ excitantis; ergo, ut juvet, oportet ut illa species quæ ex præterita excitatione in memoria mansit, ad operandum excitetur : hoc autem non fit sufficienter sine nova inspiratione ab Spiritu Sancto immissa; ergo semper hæc est necessaria, non obstante præcedenti excitatione. Totus discursus est evidens quoad omnes partes, solumque antecedens ultimæ consequentiæ declaratione et ostensione indiget.

10. *Species relicta in memoria non excitatur sufficienter sine nova inspiratione. — In hac ultima excitatione duo consideranda.—Primo, externum objectum.*—Probatur autem in hunc modum, quia imprimis sicut intellectus nudus non excitatur primo ad operandum ab ipsomet intellectu, vel a voluntate, ita etiam, licet includat intellectum jam constitutum in actu primo per speciem, non potest a se vel a voluntate, primo vel directe, applicari ad actualem considerationem, sed oportet ut ab aliqua causa extrinseca vel objecto excitetur, ut est in philosophia notum, quia neque memoria est potentia libera quæ se applicet ad opus, neque voluntas potest fieri in aliquid in memoria retentum, nisi ejus consideratio præexistat; ergo etiam in præsenti memoria præteritæ excitationis non potest per seipsam vel per voluntatem primum excitari; oportet ergo ut ab aliqua causa extrinseca vel objecto excitetur; ergo ab Spiritu Sancto excitari debet. Probatur hæc ultima consequentia, quia in hac excitatione duo possunt considerari. Primum est externum objectum, quod occurrit sensibus. Aliud est id quod interius fit per considerationem actualem præteritæ excitationis vel objecti ejus. Utrumque autem horum, si ad salutem conferat, est a gratia Spiritus Sancti, exterius vel interius excitante. De priori patet, quia licet illa exterior excitatio fieri posset per naturalem efficientiam objectorum sensibilium, tamen quod occasio talis excitationis occurrat, et quod causæ ad illam sufficientes conveniant, non fit absque nutu et singulari providentia Dei ordinata ad spiritualem salutem ejus qui sic excitatur, et ideo illamet externa excitatio inter beneficia gratiæ exteriora computatur, juxta doctrinam Augustini in multis locis supra allegatis, præsertim libro de Prædestin. Sanctor., cap. 8, et de Bono perseverant., cap. 14, et dicto c. 33 de Spirit. et litter., et dict. quæst. 2 ad Simplician., et homil. 23 ex 50, de quo etiam in libro secundo et tertio multa dicta sunt, et in sequentibus sæpe inculcabitur.

11. *Alterum est excitatio interior per speciem internam.*—Quod vero attinet ad alteram partem de interiori excitatione, probatur, quia si memoria interius excitata ab illo objecto solum prodeat in quamdam recordationem vel considerationem mere naturalem excitationis præteritæ, vel objectorum ejus, illa non sufficiet ad excitandum hominem ad supernaturalem conversionem ad fidem vel pœnitentiam; ergo necesse est ut peculiaris actio Spiritus Sancti ibi intercedat, et utatur illo medio exteriori et specie interiori, tanquam instrumento ad illuminandum intellectum hominis, et commovendam voluntatem ejus altiori modo, quam ex vi naturæ fieri possit per illa media. Utrumque declaratur, quia in prima excitatione ad fidem, ut sit verum auxilium gratiæ sufficiens, non satis est prædicatio exterior sufficientissime proposita, cum tota naturali suasione, quæ ex vi exterioris prædicationis interius fieri potest naturaliter; sed necessarium est ut Spiritus Sancti actio, ad utendum altiori modo illis instrumentis, interne et occulte interveniat, alioquin illa non esset sufficiens excitatio et vocatio, ut in libro sequenti ostendendum est, et tradit Augustinus toto libro de Gratia Christi, et Prædestinat. Sanctor., cap. 8, et Prosper, contra Collator., cap. vigesimo-octavo, et Gregor., libr. undecimo Moral., cap. quinto ; ergo a fortiori sola

naturalis memoria vel consideratio prioris excitationis, causata ab objecto exteriori, multo minus potest habere vim sufficientis excitationis, sine altera doctrina et motione interna Spiritus Sancti; patet consequentia, quia species relicta in memoria ex præterita excitatione fuit mere naturalis et acquisita, et non potest majorem habere efficaciam quam species impressæ in ipsa actuali excitatione, seu externa fidei propositione; ergo quamvis prior excitatio præcesserit in homine infideli, nova excitatio necessaria est ut convertatur. Solumque potest assignari differentia inter hominem prius excitatum, et alium nunquam vocatum, quod ille prior, si facile recordari possit illorum quæ antea viderat vel audierat, facilius poterit nunc instrui vel excitari, quia præterita in memoriam revocata aliud juvare possunt, ad eum modum quo melius ingenium potest aliquo modo deservire ad facilius apprehendendam fidem, si proponatur : semper tamen interior excitatio nova necessaria est. Et confirmatur, quia in isto homine, de quo loquimur, voluntas nunquam fuit inducta ad consentiendum per voluntatem credendi ; ergo nunc indiget excitatione in ipsamet recepta, qua elevetur ad illam voluntatem eliciendam, nam si quæ foras excitatio præcessit, illa jam non est, nec aliquid in voluntate reliquit, sed ad summum aliquam sui memoriam in intellectu, sicut mansit in discipulis, qui dicebant: *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, cum loqueretur in via?* Hæc autem memoria non sufficit pro voluntate, nam oportet ut in se afficiatur, et paulatim sublevetur, ut supra explicavi; ergo nova excitatio in voluntate necessaria est. Unde quia voluntas non excitatur nisi prævio intellectu, ut illa excitatio voluntatis sit sufficiens, oportet ut ex proportionata cogitatione intellectus procedat; ergo in ipso intellectu etiam præcedere debet nova excitatio, etiamsi ad illam possit præcedens aliquid juvare, modo jam dicto.

12. *Assertio secunda circa secundum punctum difficultatis. — Peccator fidelis ut converti possit, eget gratia excitante. — Fundatur in Tridentino.* — Secundo, dicendum est peccatorem, etiamsi habeat fidei habitum, indigere aliqua gratia excitante, ut ad justificationem disponi et in Deum converti possit. Hæc assertio communior est; tenet illam Bellarm., dicto c. 15, ad 3, contra 4 conclus.; et Valent., disput. 8, quæst. 3, punct. 3, § 1, proposit. 8; Driedo, de Capt. et redempt. gener. humani, tractatu 5, cap. 2, part. 2, in solutione tertiæ quæstionis; et Vega in hoc consensit, quidquid loquatur de conversione ad fidem vel pœnitentiam, et idem sentiunt communiter alii moderni, et habet magnum fundamentum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 14, ubi loquitur de fidelibus lapsis; dicit rursus justificari posse *cum excitante Deo*, etc., ubi aperte judicat etiam illius justificationis initium a nova excitante gratia sumendum esse. Idem sumi potest ex eadem sess., can. 3, ubi definit neminem posse credere, sperare, amare, vel pœnitere sicut oportet, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione : quæ definitio non solum in totam collectionem illorum actuum, sed etiam in singulos referenda est, et ideo peccator fidelis, ad pœnitentiam agendam sicut oportet, indiget Spiritus Sancti inspiratione, quæ est gratia excitans. Idem sumi potest ex eodem Concilio, sess. 14, c. 4, ubi non solum de contritione perfecta, sed etiam de imperfecta, quæ attritio dicitur, docet donum Dei esse, et Spiritus Sancti impulsum, non quidem adhuc inhabitantis, sed tantum moventis; ergo multo magis ad perfectam contritionem necessarius est Spiritus Sancti impulsus, qui est gratia excitans. Denique plura testimonia, quæ ad sequentem assertionem confirmandam afferemus, huic a fortiori conveniunt.

13. *Ratione stabilitur.* — Ratione probatur assertio, quia vel gratia excitans requiritur tanquam principium physicum illius actus deliberati ad quem excitat, vel propter peculiare munus excitandi potentiam; utroque autem titulo est necessaria peculiaris excitatio ad contritionem in peccatore credente, etiamsi fidei habitum habeat; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia etiam ille peccator caret habitibus infusis charitatis et pœnitentiæ, ac proinde caret connaturali principio intrinseco talium actuum ; ergo ex hoc capite etiam indiget gratia excitante, si munus illius est hujus principii rationem subire et vicem habitus supplere : neque enim habitus fidei vel actus ejus potest esse principium formale, quo voluntas elicit contritionem, ut per se notum est. Quoad alteram vero partem probatur minor, quia licet peccator habeat habitum fidei, ille solus non potest supplere munus vitalis excitationis voluntatis. Primo, quia non afficit illam neque formaliter inclinat; ergo ut illam excitet, oportet ut nova formalis motio fiat in voluntate; ergo hæc erit nova inspiratio, quamvis ex actu fidei resultare possit, quod non negamus; dicimus autem necessarium esse ut præcedat et præparet voluntatem ante

perfectam conversionem; deinde ut intellectus per fidem voluntatem excitet, necesse est prius ipsum excitari, nam solus fidei habitus ad hoc non sufficit, quia si homo sit tantum in actu primo, et quasi dormiens in usu talis habitus, non potest incipere illo uti, nisi divinitus excitetur, propter rationem in præcedenti assertione factam, quæ eodem modo hic locum habet, quia habitus non magis excitat potentiam quam species præcedentis excitationis in memoria relicta, quia habitus solum deservit ad constituendam potentiam in primo actu, et ad cooperandum illi per modum gratiæ adjuvantis, quando elicit actum, non vero ad excitandum formaliter et vitaliter potentiam, tota enim inchoatio habitus est dormientis, ut sic dicam, non vigilantis, qualis in motibus gratiæ requiritur, et ideo nunquam potest excitatio ab ipso habitu initium sumere; sicut potentia ipsa naturalis intellectus vel memoriæ est naturaliter propensa ad suum actum, tamen non potest illum inchoare, nisi aliunde excitetur vel applicetur. Idem ergo est cum proportione de ipso actu fidei, seu de homine illum habente.

14. *Objectio.* — *Confirmatur.* — Objici vero potest quia, in eo qui jam credit, excitatio ipsius fidei sine nova excitatione voluntatis ad credendum fieri potest per solam novam apprehensionem et memoriam objecti fidei, quia potest naturaliter fieri occurrente objecto externo sufficiente ad excitandas species, et memoriam mysteriorum fidei; ergo hæc sola excitatio quasi externa sufficit ut homo postea, per actum fidei, possit seipsum excitare cum sola gratia adjuvante ad contritionem habendam. Et confirmatur, nam licet homo indigeat tunc aliqua inspiratione, si illam facit vel impetrat ex vi fidei, jam illa non erit gratia excitans, quam Deus in nobis sine nobis operatur.

15. *Responsio.* — *Assensus fidei considerari potest speculative et practice.* — Respondeo ad priorem partem, assensum fidei dupliciter posse considerari. Primo, quasi speculative tantum, ut est assensus cujusdam veritatis. Secundo practice, ut suadet voluntati conversionem; est enim fides eminenter practica et speculativa, ut suppono. Priori modo probabile est peccatorem assuetum ad credendum, posse cum externa propositione objectorum fidei excitari sufficienter ad exercendum actum fidei, quia objectum illud statim offertur ut credibile, et intellectus jam est sufficienter constitutus in actu primo ad eliciendum secundum cum communi concursu, seu auxilio gratiæ cooperantis, præsertim quia, ut supra libro 2 dixi, probabile est ad illud exercitium fidei non semper esse necessariam voluntatem supernaturalem, sine qua ille actus fidei non est practice et moraliter (ut sic dicam) supernaturalis, sed speculative tantum et intellectualiter, ad quod sufficit intellectuale lumen infusum, habens communem concursum gratiæ paratum et objectum sufficienter propositum, et applicatum ad operandum per quamcumque voluntatem, de quo in tertio puncto plura dicam. At vero practice non potest actus fidei, præsertim mortuæ, sufficienter applicari ad excitandam voluntatem ad veram conversionem, ad pœnitentiam agendam, nisi divina gratia excitans circa usum ejusdem fidei intercedat, tum applicando fidem ad judicium practicum et illuminando intellectum ad consideranda motiva supernaturalia apta ad commovendam voluntatem, tum ex parte voluntatis, quæ per se impotens est ad talem conversionem, et per peccatum privata est spiritualibus donis, et per conversionem ad creaturas est debilior facta. Et ideo licet verum sit actum fidei mortuæ aliquid posse juvare, eo quod etiam actus ille sit ex gratia, nihilominus etiam divina inspiratio necessaria est.

16. *Ad confirmationem supra num.* 14.—Ad alteram partem, respondeo imprimis non esse contra rationem gratiæ excitantis, quod possit cadere sub aliquod meritum, quando non est prima gratia excitans, sed aliam supponit. Cum enim gratia excitans dicitur fieri in nobis sine nobis, solum excluditur nostra cooperatio libera in ipsomet actu gratiæ excitantis, juxta superius dicta; non tamen excluditur omnis prior causa moralis ex parte hominis cum priori gratia operantis, et alteram excitationem impetrantis, tanquam gratiam pro gratia. Hoc enim non est contra communem rationem gratiæ, imo pertinet ad ejus virtutem et perfectionem, ut in libro sequenti, capite 12, latius dicam. Neque etiam est contra peculiarem rationem gratiæ excitantis, quia licet præcedat aliqua hominis consideratio, vel meritum, vel impetratio, nihilominus id quod datur, potest esse sola gratia præveniens, et Spiritus Sancti impulsus, qui nec ab libertate hominis proxime pendeat, neque per se primo in ejus potestate existat. Sic ergo in præsenti fieri potest ut inspiratio proxime voluntatem excitans et adjuvans ad pœnitentiam, licet in se vera gratia sit, non detur nisi consideranti vel appetenti ex fide. Tunc autem

necessarium erit ut præcedat inspiratio, quæ fidem ipsam excitet et applicet practice ad sic petendum, quæ tunc erit prima in illo ordine, ac proinde omnino gratuita, et cum illa saltem mediate detur propter pœnitentiam, etiam ratione illius verum erit peccatorem fidelem non converti ad pœnitentiam sine excitatione gratiæ, gratuita omnino ac præveniente.

17. *Assertio tertia circa tertium punctum difficultatis. — Justus ad opera pietatis eget gratia excitante ad duos præsertim effectus.* — Tertio, dicendum est hominem justificatum indigere, etiam in suis operibus pietatis, gratia excitante; hæc assertio quoad aliquid videtur certa, quoad aliquid vero solum probabilior, juxta varios effectus ad quos talis gratia in homine justo desiderari potest. Unus est perseverantia in gratia usque ad mortem, vel longo tempore; ad hanc enim non sufficiunt habitus nisi divina protectio intercedat, ut sumitur ex Concilio Trident., sess. 6, cap. 11 et 13 : et supra in libr. 2 probatum est, et infra tractando de bono perseverantiæ latius dicetur. Alius effectus est particularis victoria alicujus gravis tentationis, vel (quod idem est) certa ac definita observatio præcepti, ubi magna difficultas occurrit; tunc enim est peculiare Dei auxilium necessarium, juxta supra dicta in libro 1 et 2; doctrina enim ibi data communis est hominibus lapsis, tam justis quam peccatoribus; nam testimonia ibi adducta indifferenter de his hominibus loquuntur.

18. Rationes vero æque de utrisque procedunt, quia soli habitus infusi parum ad difficultates superandas conferunt, nisi homo, qui illos habet, divinitus adjuvetur, quod adjutorium ab excitante gratia præcipue incipere debet, quia, ut dixit Bernardus lib. de Grat. et liber. arbitr., *conatus liberi arbitrii, et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur.*

19. *Notandum primo.* — Circa hos vero effectus, observare oportet non solum internam gratiam excitantem, sed etiam externam excitationem vel protectionem posse ad illos multum juvare, ideoque magna ex parte posse hanc excitationem per providentiam gratiæ suppleri, vel minui necessitas gratiæ excitantis ad hujusmodi effectus. Nam si Deus, sua speciali providentia efficiat ut justo pauciores occasiones peccandi occurrant, paucioribus etiam internis excitationibus indigebit ad perseverandum; et simili modo, si Deus efficiat ut tentatio vel suasio ad malum non sit vehemens nec diuturna, fieri potest ut possit vinci tentatio cum communi adjuvante gratia, sine alia speciali excitatione; et ideo Augustinus sæpe multum commendat hanc divinam protectionem, et inter auxilia gratiæ illam ponit, eique effectum præservandi hominem ab aliquibus peccatis tribuit, ut videre licet in Soliloquiis, cap. 15 et 16, quæ vel sunt Augustini, vel ex sententiis ejus desumpta, et ita fere eadem verba habentur in lib. 50 Homiliar., in 23, cap. 6, ubi sic ait : *Hoc dicit tibi Deus tuus : Regebam te mihi; ut adulterium non committeres, suasor defuit; ut suasor deesset, ego feci; locus et tempus defuit, ut hæc deessent, ego feci : adfuit suasor, non defuit locus, non defuit tempus, ut non consentires, ego terrui* : vel ut in Soliloquiis habetur : *Sed ut non consentirem, tu me tenuisti;* sed in idem redit, nam terrendo hominem, Deus tenet illum ne consentiat, et utroque modo gratia excitans indicatur.

20. *Notandum secundo.* — Simili modo observari potest circa duos dictos effectus, interdum posse fieri per gratiam excitantem appetitum sentientem vel moderantem affectum ejus, aut phantasiam illius commoventem : nam, ut dixi in fine capitis præcedentis, gratia excitans interior etiam in internis potentiis sensitivis sæpe operatur. Unde cum ab his sæpissime pendeat vel tentationis gravitas, vel propensio ad peccandum, fieri optime potest ut per internam excitationem in portione inferiori factam, eo ipso confortetur voluntas ad non consentiendum, non tam per positivam virtutem, quam in se recipiat, quam per ablationem difficultatis, ex motu appetitus provenientis. Quanquam verum sit motionem gratiæ factam in appetitu sensitivo non posse non redundare in voluntatem, saltem per sympathiam naturalem, dicimus fieri posse ut non sit necessaria specialior excitatio in voluntate, quam sit illa quæ per appetitum insurgere potest. Et interdum fieri potest ut sufficiat sola moderatio concupiscentiæ sensitivæ, vel apprehensio phantasiæ, licet nulla positiva motio in voluntate redundet, sed sola ablatio difficultatis in objecto, ut dictum est. Hæc autem locum habent ubi, ablata difficultate, potest præceptum impleri, vel peccatum vitari per actum naturalem; nam si supernaturalis necessarius sit, ad punctum sequens pertinebit.

21. *Effectus gratiæ excitantis in ordine ad actus meritorios.* — Tertius effectus gratiæ in justis considerari potest in ordinario modo

operandi actus fructuosos, seu meritorios justitiæ. In quo imprimis certum est frequentem Dei inspirationem et excitationem utilissimam esse justis ad hæc opera præstanda, et ad proficiendum per illa in via virtutis et sanctitatis; ipso fere experimento constat, et ideo fideles frequenter a Deo petunt hujusmodi inspirationes, et quo sanctiores, eo anxius illa desiderant : ideo in Scriptura sacra, præsertim in Psalmis, hujusmodi petitiones frequentes sunt. Ex quo etiam intelligimus hoc genus gratiæ esse moraliter necessarium ad frequenter et cum spirituali fructu hæc opera præstanda.

22. *Ampliatur et probatur ulterius assertio tertia.* — *Ad singula opera pietatis in justificatis, excitans gratia, prout abstrahit ab efficaci et inefficaci, est necessaria.* — Difficultas vero est an ad singula opera pietatis sit excitans gratia necessaria in nobis justificatis? Et in hoc sensu negant hujus gratiæ necessitatem auctores tertiæ opinionis, et paucos invenio contradicentes. Valentia tamen supra, propositione 3, videtur oppositum sentire, quamvis non dicat expresse hanc gratiam esse necessariam, sed habere locum in his actibus justorum. Clarius hoc sentit Vasquez, et consequenter loquendo cogitur id affirmare, nam ipse docet hominem per vires liberi arbitrii non posse efficere bonum actum moralem ordinis naturæ sine excitante gratia, quam vocat cogitationem congruam, et gratiam ordinis naturalis; ergo consequenti ratione in homine justo erit necessaria cogitatio congrua ad singula opera supernaturalia, seu pietatis, quæ erit gratia ordinis supernaturalis. Ex hoc tamen discursu solum concluditur illam cogitationem congruam esse necessariam ut actus fiat, non tamen ut fieri possit, quia cogitatio congrua, eo modo quo est gratia, pertinet semper ad gratiam efficacem, sine qua datur potestas operandi. Hic autem generatim loquimur de necessitate hujus gratiæ, ut possit justus operari, sive sit efficax, sive sufficiens tantum. Item tota ratio gratiæ juxta illam sententiam ponitur in congruitate cogitationis, non in cogitatione ipsa, seu substantia ejus (ut sic dicam); nos autem a congruitate abstrahimus, et de excitatione inquirimus, sive sit congrua, sive non.

23. *Probatur ratione desumpta ex Augustino.* — Aliter igitur argumentor Augustini fere discursu in lib. de Prædest. Sanct., cap. 2 et seqq., et lib. de Grat. et liber. arbit., c. 7, quia ad pie operandum necessario præcedere debet pia cogitatio, etiam in homine justificato; sed pia cogitatio non potest incipere in nobis a nobis, etiam post justificationem; ergo debet incipere ab Spiritu Sancto, et consequenter ad gratiam excitantem pertinet; ergo saltem hoc titulo indiget justus gratia excitante ad singula opera pietatis. Major evidens est, quia operatio pia includit pium actum voluntatis : voluntas autem moveri non potest sine proportionata cogitatione intellectus, et ideo pia voluntas necessario supponit piam cogitationem. Minor autem probatur ex Paulo, ad Philip. 2 dicente : *Deus est qui operatur in nobis, et velle et perficere*, quod ideo dictum est, quia sine illo excitante non possumus habere voluntatem bonam, ut dixit Augustinus, lib. 2 de Peccat. merit., cap. 18. Item ex eodem Paulo, 2 Corinth. 3, dicente : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est,* ubi imprimis Paulus non de solis peccatoribus, sed maxime de justis loquitur; imo etiam de seipso, cum dicat : *Non sumus sufficientes,* et infra subjungat : *Qui idoneos nos fecit ministros novi Testamenti.* Nec etiam loquitur de cogitatione congrua, sed absolute de cogitatione pia et sufficienti; nam simpliciter dicit : *Non sumus sufficientes aliquid cogitare,* et postea subdit : *Sed sufficientia nostra ex Deo est.* Loqui autem ibi Paulum de cogitatione pia, id est, quæ ad bonam etiam voluntatem sufficiat, supra libro 2 late a nobis ostensum est; ergo etiam justi, ut bene operari possint, necesse habent ut initium sanctæ cogitationis a Deo recipiant. Sed sancta cogitatio est gratia excitans, quando est prima, nam a Deo mittitur, et non a nobis procedit; ergo hæc excitatio etiam justis necessaria est ad singula opera pietatis.

24. *Probatur secundo ex Tridentino.* — Secundo, probari potest hæc sententia ex Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 16, ubi, de justificatis hominibus loquens, inquit : *Cum Christus Jesus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona ipsorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur,* etc.; gratia autem quæ antecedit opera, non videtur esse nisi gratia excitans. Video dici posse per gratiam antecedentem intellexisse ibi Concilium ipsos habitus virtutum infusarum. Verisimilius tamen loqui videtur de actuali motione gratiæ, nam loquitur de justificatis, in quibus jam supponit justitiam eis donatam, per quam Christo tanquam viti sicut vivi palmites uniti sunt, et in eos

sic justificatos dicit influere virtutem; loquitur ergo de influxu actuali, quod etiam optime intelligitur persistendo in metaphora, nam vitis non dicitur influere virtutem in palmites, quia substantiam (ut sic dicam) vel potentias illis tribuit, sed quia succum, vel alimentum, vel aliquod simile, quo nutriantur, et augeantur, et fructum ferant, in illos influit; ergo in eodem sensu dicit Concilium influere Christum in justificatos virtutem antecedentem, comitantem et subsequentem, ad bene ac meritorie operandum.

25. *Probatur tertio auctoritate Patrum.*— Præterea, est optimum testimonium Cœlestini Papæ in Epistol. ad Episcopos Galliæ, c. 8, dicentis : *Omnia studia, et omnia opera ac merita Sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt, quia nemo aliunde ei placet, nisi ex eo quod ipse donaverit.* Ne vero quis sufficienter dicat donare per habitualem et adjuvantem gratiam, ulterius pergat et consideret testimonium Zosimi Papæ, quo Cœlestinus suam sententiam confirmat : *Nos autem, instinctu Dei (omnia enim bona ad auctorem suum referenda sunt, unde nascuntur), ad fratrum Episcoporum nostrorum conscientiam universa retulimus,* quæ verba Africani Patres, ut ibidem refertur, ita expendunt: *Quid tam libero fecisti arbitrio, quam quod universa in nostræ humilitatis conscientiam retulisti, et tamen instinctu Dei factum esse fideliter sapienterque vidisti, veraciter fidenterque dixisti? Ideo utique quia præparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium.* Quo unico testimonio videtur hæc sententia confirmari auctoritate duorum Pontificum, et unius Concilii Africani, quibus accedit etiam Prosper, qui libro contra Collator., cap. 10, hoc etiam testimonio utitur contra Cassianum et alios. Est autem in illis verbis ponderandum sermonem esse de fidelibus, et per hoc imprimis improbari primam et secundam sententiam, et duas primas assertiones nostras confirmari. Deinde etiam, quia indefinite dicit, *suorum corda fidelium,* justos etiam comprehendit, imo illos maxime qui illi maxime sunt fideles, et quos Deus ut suos præcipue gubernat. Quod etiam aperte colligitur ex testimonio Pauli, quod idem Concilium statim adduxit. *Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Deinde ponderandum est illud : *Ut aliquid boni agant, paternis inspirationibus suorum tangit corda fidelium.* Nam in hoc casu supponunt Africani Patres, sine hujusmodi inspiratione nihil boni posse agere etiam fideles et filios Dei, ac proinde ad singula opera pietatis indigere justos divina gratia excitante. Unde de hoc eodem auxilio loquuntur, cum subjiciunt: *Ut nostrum sentiamus deesse arbitrium, et in bonis quibusque ac voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.*

26. *Alia Patrum testimonia.* — Atque in hunc modum possunt, ad comprobandam hanc sententiam, referri omnia testimonia quibus libro 1 usi sumus ad probandum nullum opus bonum posse ab homine fieri sine auxilio gratiæ Dei, quæ ita exposuimus, ut de pietatis operibus omnibus et singulis intelligantur. Nam doctrina illa generalis est ad justos et injustos, perfectos et imperfectos, quia de omnibus et singulis operibus pietatis traditur, sine ulla personarum vel statuum distinctione. Et ex vi illius doctrinæ nullus Catholicus audebit dicere, posse justum exercere actum fidei vel charitatis sine gratia Dei, non tantum habituali, sed etiam actuali saltem adjuvante; ergo signum est sub illa universali doctrina etiam opera pietatis justorum comprehendi, in quibus propterea etiam locum habet sententia Augustini, l. 2 de Peccat. merit., c. 18: *Sine Deo excitante et adjuvante, nihil possumus.* Imo idem Augustinus expresse de justificatis eodem modo loquitur libro de Natur. et Grat., c. 26, ubi habet illam celebrem sententiam : *Sicut oculus corporis, etiam planissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere, sic homo etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere ;* et prius dixerat, *ut pie semper justeque vivatur ;* ubi ponderanda est comparatio et verbum illud, *non potest cernere,* quod denotat tum necessitatem ad singula opera, sicut ad singulos actus videndi, tum etiam necessitatem adjutorii antecedentis, quod in suo genere dat potestatem operandi, sicut in oculo et luce contingit. Simili modo, libro de Grat. et liber. arbitr., cap. 6, de homine justificato ait necessarium esse illi ut ambulet cum illo gratia, et incumbat super istam, ut recte vivat, ubi utrumque auxilium indicat § *Denique.* Alii autem Patres et Concilia gratiam illam, quam universe ad opera pietatis requirunt, declarant per inspirationes et illuminationes divinas, et per motiones prævias, quibus præparatur voluntas a Domino, et per initium bonæ voluntatis et operationis, quæ omnia excitantem gratiam significant. Et hoc etiam confirmant illæ sententiæ Con-

cilii Arausicani : *Hoc salubriter profitemur, quod in omni opere bono nos non incipimus,* quod statim declarat, *quia fidem et amorem prius Deus inspirat.* Unde, cum postea subdit, post Baptismum ea quæ Deo sunt placita posse a baptizatis per Dei adjutorium impleri, de eodem adjutorio divinæ inspirationis loquitur sine dubio. Item illam sententiam : *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo ; nulla vero facit bona homo, quæ non præstet Deus ut faciat homo,* nemo negabit de omni homine etiam justo intelligendam esse. Et tamen ratione excitantis gratiæ dictam esse manifestum est ; tum ex usitata phrasi Augustini, quod Deus per vocationem facit ut faciamus, tum ex eodem Augustino, lib. 2 contra duas Epistolas Pelagianorum, cap. 9, ubi eamdem sententiam prius tradidit, et ratione excitantis gratiæ declarat Deum facere in nobis *ut quidquid est boni cum illo faciamus.* Denique idem confirmat illa sententia ejusdem Concilii : *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur,* quia, juxta frequentem modum loquendi Augustini, Deus operatur in nobis per gratiam excitantem, nobiscum autem per adjuvantem. Et ita ponitur eadem sententia a Prospero inter alias Augustini, sententia 22. Denique hoc confirmant testimonia Scripturæ quibus similes sententiæ solent ab eisdem Patribus confirmari, quales sunt illud Proverb. : *Præparatur voluntas a Domino ;* et illud ad Romanos 8 : *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei,* et similia.

27. *Probatur quarto ex Scriptura, ponderando locum D. Pauli ad Hebr.* 13, 20-21. — Nunc autem libet peculiariter expendere rationem Pauli ad Hebr. 13 : *Deus autem,* etc., *aptet vos in omni bono, ut faciatis ejus voluntatem, faciens in vobis quod placeat coram se per Jesum Christum,* quo loco non tantum pro peccatoribus, sed etiam pro justis Paulus orat, petens ut Deus illos aptet in omni bono : aptare autem idem est quod præparare, inclinando voluntatem ad bonum. Nam cum voluntas sit principium omnis boni actus, tum homo aptatur ad bonum, quando voluntas ejus inclinatur ad bonum, seu quando Deus illi immittit voluntatem bonam, ut ibi notat divus Thomas. Modum autem hujus præparationis explicavit Paulus, dicens, *faciens in vobis, quod placeat coram se,* quia, ut alibi dixit, *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere.* Hoc autem facit Deus in nobis per gratiam excitantem, ut in libro 5 latius videbimus ex Augustino, et indicat illud verbum, *faciens in vobis,* quia, ut nuper dicebam, per gratiam excitantem operatur solus Deus in nobis. Unde Anselmus ibi rationem illius petitionis Pauli reddit, quia, nisi ipso in vobis operante, nihil potestis agere quod oculis ejus placeat ; hæc est gratia quæ mentem prævenit. Hæc enim gratia omnibus, tam justis quam injustis, necessaria est ubique et semper, ut opera quæ Deo placeant facere possint.

28. *Probatur quinto ratione.* — Ratione probari potest eadem sententia, quia in homine non habente habitum infusum, necessaria est gratia excitans, quæ voluntatem inducat et juvet ad opus pietatis ; ergo etiam in habente virtutes infusas est eadem gratia necessaria, si nulla alia differentia inter duos operantes intercedat, nisi quod unus habeat habitum, et non alius. Antecedens supra probatum est cum simili fere illatione ; quæ iterum probatur, quia probabilius est gratiam excitantem non requiri tanquam principium physicum, quod suppleat vicem habitus, quod nunc supponimus, et infra probandum est, et ideo ex hac parte habitus non tollit necessitatem excitantis gratiæ. Aliunde vero id quod est proprium gratiæ excitantis, quod est formaliter præstare ut homo vitaliter attendat et vigilet, vel afficiatur, hoc non præstat formaliter habitus, nec suppletur per naturalem illam propensionem quam habet ad suum actum, quia est distinctæ rationis, et non transcendit statum dormientis (ut sic dicam) seu statum potentiæ in actu primo, qui semper est imperfectus et potentialis respectu actus secundi ; ergo non obstante habitu manet eadem necessitas excitantis gratiæ, et declaratur in hunc modum. Nam si vera esset sententia quam Vega tenet, catechumeno, etiamsi incipiat credere per verum actum fidei infusæ ante Baptismum, seu contritionem, non infundi habitum, tunc si ille post primum actum fidei interruptum secundum effecturus sit, ex pia voluntate supernaturali indigebit nova gratia excitante, quia nec habet habitum infusum, nec prior quæ præcessit ad primum actum, sufficit ad secundum, ut probant rationes in primo puncto factæ. At profecto eadem ratio necessitatis invenitur in catechumeno, etiamsi per primum actum ei infundatur habitus, ut probabilior fert opinio, quia per habitum non fit habilior vel potentior ad se excitandum, sed ad credendum si excitetur. Eademque ratio fieri potest de cæteris virtutibus infusis, si fingamus hominem sanctifi-

cari sine illis per solam gratiam sanctificantem, vel alio modo.

29. *Aperitur evidentius hujus sententiæ probabilitas.* — Deinde potest necessitas gratiæ excitantis in homine justo ita declarari et temperari, ut creditu facilior fiat, nam loquimur imprimis de homine qui de novo incipit operari et transire ab actu primo ad secundum, quia si jam sit in actu secundo, et ab illo ad alium transeat per aliquam colligationem, tunc non indigebit nova gratia excitante, quia per primum actum excitari potest ad secundum, in virtute primæ excitationis, ratione cujus uterque actus, vel quotquot multiplicati fuerint sic connexi, in Deum referuntur. Sic enim Prosper, contra Collat., cap. 3, in fine, excusat quædam verba Cassiani dicentis: *Cum Deus in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eum confestim atque confirmat, et incitat ad salutem;* addit autem Prosper : *Et hic potest adhuc dicere illius se ortum bonæ voluntatis significasse, cujus a Deo sunt plantata, vel inspirata principia, quia illuminatis jam cordibus possunt salubres prodire conatus, qui ideo ipsius hominis proprii esse dicuntur, quia jam bonorum conatuum acceperit facultatem, et eorum semina ad suum referuntur auctorem,* quam doctrinam (quidquid Cassianus senserit) tanquam verissimam nobis tradit Prosper, et æque procedit sive illi conatus sint tantum circa unum actum, sive circa plures connexos inter se, et ab eodem divino semine procedentes. At vero quando justus omnino de novo incipit pie operari, vel quia antea dormiebat, et vigilare incipit per actum bonum et sanctum, vel etiam quia licet de re sancta cogitaret, subito transfertur ad aliam omnino distinctam, et cum præcedenti nullo modo connexam, in his casibus necessaria est motio, saltem ex parte intellectus, quæ omnem libertatem antecedat; ergo si talis motio ex parte sua sit sufficiens ad actum pietatis, non potest esse nisi ex gratia excitante divina. Quod quidem est evidentius, quando illa motio est mere interna, quia nihil externum occurrit quod illam inchoaret, tunc enim, ut dixit Zosimus Papa, esse non potest nisi ex instinctu Dei, sive immediate operantis, sive medio aliquo ministerio sanctorum Angelorum, saltem quoad motionem phantasmatum, quando ab illis incipit intellectualis cognitio.

30. *Quando cogitatio interna hausta est a sensibus, potest aliquid operari habitus.* — Quando vero cogitatio interna per motionem alicujus sensibilis objecti incipit, tunc aliquid potest operari habitus, ut talis excitatio fiat, potestque etiam juvare aliqua bona dispositio per priores actus bonos acquisita, præsertim species præteritorum actuum in memoria relictæ; illæ enim immediate excitantur per objecta externa, et dum repræsentant vel pium propositum prius habitum, vel objectum, ut jam prius amatum aut creditum, facilius inducunt cogitationem ad pium actum inclinantem, quæ vera gratia dicenda est; tum quia occasio talis excitationis, ex gratuita Dei providentia parata est; tum etiam quia quodammodo præstatur in virtute prioris gratiæ ad præcedentes actus efficiendos data. Et nihilominus existimo, ut cogitatio illa, quæ per hujusmodi objecta externa interius excitatur, sufficiens sit, ut voluntas possit pium et supernaturalem actum elicere, necessarium esse ut Deus aliquid interius speciali modo infuso operetur, vel cogitationem dirigendo ut supernaturalem rationem operandi voluntati proponat sicut oportet, vel suavitatem aliquam infundendo, quæ et inclinet, et satis attendere faciat ad talem operandi modum. Moveorque præcipue, quia hoc videtur mihi magis consentaneum doctrinæ Conciliorum et Augustini, et quia ipse modus supernaturalis operandi revera semper videtur hoc exigere, præsertim ut eliciatur actus in sua substantia supernaturalis. Fateor tamen necessitatem hanc gratiæ excitantis in homine justo per se ac simpliciter inveniri ex parte intellectus, et in cogitatione ejus, non tantum ut sit congrua, sed etiam ut sit sufficiens. Ex parte autem voluntatis, quia necessitas magis oritur ex infirmitate naturæ lapsæ, quæ infirmitas per justitiam sanatur aliquo modo, vel reparatur, ideo si magna justitiæ perfectio, et habilitas, ac promptitudo ad pie operandum ex frequenti usu sancte vivendi comparata sit, fieri poterit ut excitans gratia intellectus sufficiat ad eliciendum statim ex habitu gratiæ piam ac deliberatam voluntatem, nullo interveniente motu indeliberato ejusdem voluntatis. Verumtamen quamvis hoc magis accidere possit justis quam peccatoribus, et perfectis quam imperfectis, nihilominus in omnibus rarum esse opinor, tunc propter tarditatem hominis in deliberando, præsertim in materia tam gravi et supernaturali, tunc propter infirmitatem et difficultatem quæ in hac vita nunquam omnino tollitur.

31. *Objectio.— Responsio.*—Objiciet saltem nobis aliquis, quia, supra in secunda conclu-

sione, diximus peccatorem fidelem, cum sola externa propositione objecti fidei, posse sine aliqua gratia excitante elicere actum fidei, saltem modo speculativo, cum tamen actus ille etiam supernaturalis sit : ergo similis propositio objecti poterit esse sufficiens ex parte voluntatis. Respondetur imprimis illam particulam *solum* non excludere concomitantia, id est, non excludere internam doctrinam qua Spiritus Sanctus facit interius concipere objectum fidei, prout necessarium est ad actum fidei eliciendum : probabile enim est etiam ad illum modum concipiendi uti Deum exteriori verbo ut instrumento, et adjuvare seu manuducere intellectum, ut melius id faciat quam suis viribus possit, et hoc genus auxilii ad omnes et singulos actus fidei, etiamsi ex habitu fiant, esse necessarium. Juxta hoc ergo, particula *solum* excludit tantum alia auxilia, quæ ex parte piæ voluntatis ad credendum sunt necessaria, quia supponimus illum actum fieri posse ex habitu, sine speciali motione voluntatis ad talem assensum in specie, sed tantum ad considerandum vel judicandum de hujusmodi rebus. Deinde vero addimus in actibus voluntatis, ut sancte fiant, esse longe majorem difficultatem quam in actu intellectus speculativi, etiamsi sit fidei, quando jam intellectus supponitur captivatus in obsequium ejus; tunc enim simpliciter fertur in veritatem objecti propositi, et difficultates fidei, vel non considerantur, vel ex habitu tanquam nullæ reputantur. At vero rectitudo et sanctitas in actu voluntatis ex multis circumstantiis pendet, et præsertim ex puro motivo consentaneo tali actui, quod difficile ab aliis motivis secernitur, et plura etiam sunt quæ illum impedire vel obscurare possunt, et ideo major necessitas excitantis gratiæ ad actus pietatis, prout a voluntate pendent, etiam in justis invenitur.

32. *Ad primum fundamentum primæ sententiæ.—Ad fundamentum secundæ.*—Superest ut ad argumenta aliarum opinionum respondeamus. Et ad primum fundamentum primæ sententiæ, nihil novi est quod dicamus, jam enim ostensum est quomodo excitatio præcedens, eodem modo quo dicitur in virtute vel in semine manere, non potest per se sufficere, nisi iterum excitetur et juvetur. Idemque et cum proportione dicimus ad fundamentum secundæ sententiæ, nam etiam fides mortua indiget excitatione ut actu operari valeat, et per se est etiam inefficax ad excitandam sufficienter voluntatem ad perfectam conversionem, non tam ratione sui quam ratione subjecti infirmi et prave affecti. Neque Concilium Tridentinum, cap. 6, dicit unicam excitationem sufficere ad omnes dispositiones quas ibi numerat : posset tamen id habere locum quoad excitationem omnino non liberam, et ab extrinseco provenientem, quando actus voluntatis ita essent inter se connexi, ut unus ad alium moveret, tunc enim præcedit saltem prima excitatio ab Spiritu Sancto, quæ sufficiat movere voluntatem ad aliquem liberum actum; ille vero statim excitat mentem ad alium sibi consentaneum, excitando etiam aliam cogitationem in intellectu, si necessaria fuerit, in qua etiam Spiritus Sanctus habet suum proprium influxum. Unde licet hoc modo procedatur, et usque ad perfectam conversionem et justificationem perveniatur, id non fit sine propria gratia excitante, ut jam declaravi. Confirmatio autem quæ ibi additur in æquiparatione inter justum et peccatorem, ex dictis in tertia assertione soluta relinquitur, et in capite sequenti amplius declarabitur.

33. *Ad fundamentum tertiæ sententiæ supra num.* 6. — Ad fundamentum tertiæ sententiæ, imprimis respondendum est ad verba D. Thomæ in dicto artic. 9, in quibus aliqui, per auxilium gratiæ et per motionem divinam, aliquam gratiam excitantem intelligunt : unde potius colligunt, secundum D. Thomam, justum indigere gratia excitante ad singula bona opera, etiam ordinis naturalis; sed hoc verisimile non est, ut latius in primo libro dixi. Dico ergo D. Thomam ibi indefinite loqui de bono efficiendo et malo evitando, et ita eodem modo loqui de motione Dei indefinite, et cum partitione accommoda postulare illam ad omne opus bonum, generalem scilicet, seu naturalem, ad opera naturæ; specialem vero, seu gratuitam ad opera pietatis. Ad Concilium Arausicanum respondemus, cum in prioribus verbis dicit : *Christo auxiliante, et cooperante*, et cum in posterioribus dicit, *cum ipsius adjutorio*, semper intelligere auxilium divinæ inspirationis, de quo in præcedentibus capitulis sæpe fuerat locutum, et in sequentibus ostendemus Augustinum et alios Patres, in communi modo loquendi de divina gratia, nomine divini auxilii excitantem gratiam imprimis comprehendere.

34. *Solvitur prima ratio supra num.* 6. — *Solvitur secunda.* — Ad primam rationem, omissa efficientia physica, propter quam nos excitantem gratiam non requirimus, negamus proprium munus ejus, quod utique formaliter præstat, posse per solum habitum suppleri,

quia, ut declaravi, neque formaliter dat habitus illum modum actualis et vitalis inclinationis, quem dat excitatio, neque efficere aliquid potest, nisi ipse excitetur. Unde ad illam comparationem inter semen inspirationis et semen gratiæ habitualis, respondemus in hoc potius servandam esse proportionem, quod sicut excitatio non potest facere bonum conversionis sine adjuvante et cooperante gratia, ita neque habitus gratiæ potest efficere fructum justitiæ sine divina inspiratione, seu excitatione; in universum enim vera est Augustini sententia, quod Deus præparat voluntatem adjuvandam, et adjuvat præparatam. Ad secundam rationem, recte responsum est habitus gratiæ, quia sunt in potentiis animæ, et operantur ad modum illarum, præter comitantem gratiæ concursum, indigere prævia excitatione ad operandum. Hanc autem dicimus non fieri sufficienter per objecta externa sine interventu specialis auxilii Dei interioris, ut auctoritate et ratione explicatum est.

CAPUT IX.

DUO INCIDENTER DUBIA DE NECESSITATE EXCITANTIS GRATIÆ, TAM IN NATURA LAPSA QUAM INTEGRA, EXPEDIUNTUR.

1. *Dubium incidens.* — *Utrum justus sine auxilio speciali possit aliquid boni facere, quod peccator sine tali auxilio efficere nequeat.* — *Vega affirmat.* — Ex dictis in præcedenti capite, duo incidentia dubia expediri possunt. Primum est, an quoties peccator indiget auxilio speciali ad aliquod bonum operandum, illo etiam indigeat homo justificatus; vel e converso, an homo justus, ratione solius gratiæ habitualis, possit aliquid boni facere sine auxilio speciali, quod homo peccator sine tali auxilio facere non potest. Quod dubium attingit Vega, quæst. 14 de Justificat. Et in conclusione secunda respondet posse justum aliquid facere sine speciali auxilio, quod non potest peccator; non declarat tamen quid illud sit, allegat vero can. 3 Concilii Milevitani, in quo dicitur gratiam Dei, in qua justificamur, non solum valere in remissionem peccatorum quæ commissa sunt, sed etiam in adjutorium ne nova committantur, quem canonem de gratia habituali intelligit, sentitque per illam sine aliquo alio speciali auxilio posse vinci tentationem, quæ ab homine existente in peccato sine illo auxilio vinci non posset. Idque confirmat, quia per gratiam habitualem cum suis virtutibus sanatur anima, et confortatur ad bene operandum: ergo potest sua virtute hoc præstare sine alio speciali auxilio, alias frustra daretur.

2. *Vasquez negat.* — Contrariam sententiam docet Vasquez 1.2, disputat. 193, c. 2; fundaturque illo suo principio, quod cogitatio congrua ad omnem operationem est necessaria, sive homo sit in peccato, sive in gratia, quia non magis potest voluntas vel intellectus, habens infusum habitum, operari sine cogitatione prævia, quam cum caret habitu; cum autem operatio honesta ex tali cogitatione sequitur, non potest non esse sancta et congrua; talis autem cogitatio congrua semper est gratia quæ non est debita homini etiam habenti gratiam, nam in quavis occasione et momento potest Deus illam non dare sine infidelitate, quia illam non promisit, et sine injustitia, quia homo propter solum habitum justitiæ illam non meretur. Hæc vero parvi momenti sunt contra Vegam; tum quia ille facile negaret omnem cogitationem congruam esse specialem gratiam; tum etiam quia fortasse diceret gratiam habitualem efficere, ut aliqua cogitatio sit congrua respectu hominis justi, quæ non esset respectu peccatoris, et ex hac parte specialius auxilium, id est meliorem seu intensiorem cogitationem esse necessariam peccatori, ut possit esse congrua, quam justo.

3. *Assertio prima.* — *Utendum hac in re distinctione.* — *Ad fundamentum Vegæ.* — *Ad canonem Milevitani.* — *Limitatio conclusionis.* — Mihi vero distinguendum videtur de auxilio excitante vel cooperante, et de bonis operibus ordinis naturalis vel supernaturalis. In operibus ergo naturalis ordinis, nullum invenio discrimen inter hominem habentem vel non habentem habitum gratiæ, sive quoad auxilium excitans, sive quoad cooperans, utique per se loquendo, et ex vi solius habitus. Ratio est quia isti habitus infusi non dantur tanquam principia istorum operum naturalium, neque ad illa per se inclinant, ideoque si quæ est in illis difficultas, illam non minuunt, ac proinde relinquunt eamdem auxilii specialis necessitatem, ubi propter difficultatem operis intercedit, et ideo non potest cum probabilitate dici solum habitum sufficere, ut eadem gratia sit efficax vel congrua, quæ alias non esset, cum habitus gratiæ per se nihil ad talem efficaciam conferat. Et ita etiam quoad hanc partem cessat fundamentum Vegæ, quia licet gratia sanet animam quoad mortem culpæ apud Deum, non sanat illam quoad repugnantiam fomitis, nec vim

tentationum Dæmonis aufert. Quapropter, cæteris paribus, non magis potest vinci aliqua tentatio sine auxilio speciali ab homine justo, quam a peccatore. Nec recte in contrarium inducitur canon tertius Concilii Milevitani; tum quia ibi gratia justificationis non significat solum habitum, sed omnia auxilia gratiæ, quibus homo ad justitiam assequendam juvatur, ut infra tractando de justificatione videbimus; tum etiam quia, licet de habitu loqueretur, non esset intelligendus habitus per se et ex vi habitus infusi juvans, quia habitus (ut ita dicam) formaliter non juvat ad tentationem vincendam, sed est ratio ob quam vel Deus magis protegit justum ne graviter tentetur, vel magis illum adjuvat si tentetur, vel etiam quia facilius illum exaudit auxilium petentem ne cadat. Dixi autem *per se et ex vi habitus infusi*, quia si aliunde justus, propter exercitium virtutis, moderatas habeat passiones, et oblatam difficultatem, quæ ex consuetudine peccandi, vel ex aliquo affectu ad creaturam nascitur, contingere facile poterit ut aliquid boni naturalis facere vel aliquid mali vitare possit justus sine speciali gratia, quod non possit peccator. Nam licet in utroque requiratur congrua cogitatio ad talem effectum, tamen, si cogitatio congrua sit ordinis naturalis, non semper est speciale auxilium gratiæ, quæ ex principiis positis in libro primo facile constant.

4. *In operibus supernaturalis ordinis quoad necessitatem gratiæ excitantis par est justi et peccatoris conditio.* — In operibus autem supernaturalis ordinis, discrimen necessario constituendum est inter auxilium gratiæ excitantis, vel adjuvantis. Nam in necessitate excitationis ad actus supernaturales nulla differentia invenitur inter justum et peccatorem, seu inter habentem vel non habentem habitus infusos, hoc enim probant omnia quæ in tertia assertione capitis præcedentis diximus. Hoc autem, sicut in priori puncto dixi, per se ac præcise ex vi habituum gratiæ intelligendum est, quia illi non supplent, neque auferunt necessitatem excitationis, sed potius illa indigent. Si vero contingat hominem justum, ex usu præcedentium actuum, et ex speciebus illorum in memoria relictis, et moderatione affectuum a similibus dispositionibus inducta, esse aptiorem et faciliorem ad excitationem capessendam, in hac facilitate poterit distingui a peccatore, nunquam tamen distingui poterit in absoluta necessitate excitationum, quia semper justus illa indiget in hac vita, quantumvis perfectus sit. Imo etiam differentia in dicta facilitate non est universalis, nec ratione habitus : nam si contingat justum et suo modo perfectum peccare mortaliter, licet amittat habitus infusos, retinet illam bonam acquisitam dispositionem, qua physice (ut ita rem explicem) redditur habilior seu minus ineptus ad excitationem divinam, et tactum cordis sentiendum. At vero quoad gratiam adjuvantem est clara differentia inter justum et peccatorem, quia justus habet intrinseca principia proxima ac per se supernaturalium actuum, et illa non supplentur per supernaturalem gratiam, ideoque indiget peccator magis quam justus alia speciali gratia adjuvante ad actus charitatis, pœnitentiæ, et aliarum virtutum infusarum, quas non habet. Et hoc tantum probat ratio Andreæ Vegæ; nam habitus infusi operativi ad hoc solum dantur, ut sint principia proxima intrinseca suorum actuum, ut hoc modo adjuvent potentiam ad illos physice et connaturali modo eliciendos.

5. *Dubium alterum.* — *Utrum homo in statu innocentiæ indiguerit gratia excitante ad actus justitiæ, etc.* — *Negat Bellarminus.* — *Vasquez affirmat.* — Ultimo ex dictis definitur facile aliud dubium cum doctrina data connexum, videlicet utrum Adam, in statu innocentiæ, indiguerit gratia excitante ad actus justitiæ, et ad perseverantiam in illa. Aliqui enim negant, docentque solum indiguisse cooperante gratia, seu generali concursu justitiæ; ita docet absolute Bellarm., lib. de Gratia primi hominis, cap. 4; fundaturque in quibusdam locis Augustini, in quibus docet majori quodam auxilio indigere hominem in statu naturæ lapsæ quam integræ, ut libr. de Corrept. et grat., cap. 11 et 12, et libr. de Bono persever., cap. 7, et libr. 3 Hypognost., in principio; hoc enim propter auxilium gratiæ excitantis videtur ab Augustino dictum, nam in hoc statu, illo maxime indigemus propter naturæ corruptionem, et ideo in natura integra non videtur fuisse ita necessarium. Contrariam sententiam late docet Vasq. 1. 2, disputat. 193, cap. 3 et 4, docetque ad omnes et singulos actus bonos, tam naturalis quam supernaturalis ordinis, indiguisse hominem in statu integræ naturæ auxilio gratiæ excitantis. Idemque dicit de Angelis viatoribus, semperque fundatur in illo suo principio de necessitate cogitationis congruæ, quam semper censet esse speciale auxilium gratiæ.

6. *Assertio secunda.* — *Distinguendum est.* — *Ad actus naturalis ordinis non fuit tunc ne-*

cessaria gratia excitans. — *Neque obstat fundamentum Vasquez supra num.* 2. — Nobis autem distinctione proxime data de bonis actibus ordinis naturalis vel supernaturalis utendum est, et imprimis dicendum est, ad actus ordinis naturalis non fuisse simpliciter necessarium in statu integræ naturæ auxilium gratiæ excitantis. Ratio est, quia ad talia opera per se non est necessarium tale auxilium gratiæ, sed ob infirmitatem et ignorantiam naturæ lapsæ. Et hoc generatim de auxilio gratiæ probatum est late in libro 1, ubi etiam ostendimus hanc esse communem sententiam D. Thomæ et Theologorum, et fortasse hoc tantum voluit dicere Bellarminus; nam hoc tantum suis rationibus affirmat. Neque fundamentum illud de cogitatione congrua oppositum probat, quia talis cogitatio naturalis est, et ideo licet congrua sit, non pertinet ad auxilia gratiæ, ut in superioribus probatum est, quæ in sequenti libro quasi per recapitulationem iterum proponemus.

7. *Necessaria tamen fuit ad actus ordinis supernaturalis.* — Deinde addendum est indiguisse hominem in statu innocentiæ gratia excitante ad actus ordinis supernaturalis, non solum propter cogitationem congruam, quæ in ordine gratiæ pertinet ad auxilium efficax, sed etiam propter cogitationem auxilii sufficientis, licet non esset futurum efficax. Ratio est, quia necessitas gratiæ excitantis ad hos actus non est quasi per accidens, propter corruptionem naturæ, sed per se, propter excellentiam talium actuum. Et hoc probant omnia quæ capite præcedenti adduximus in confirmationem tertiæ assertionis. Nam imprimis si sit sermo de actibus disponentibus ad primam justificationem, tam certum est hominem non potuisse in statu naturæ integræ, imo neque Angelos in sua conditione, se disponere ad primam gratiam habitualem, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione et illuminatione, sicut est certum de homine lapso, ut nunc supponimus ex materia de justificatione; ergo ad hanc saltem indiguerunt gratia excitante. Si vero sit sermo de aliis bonis actibus, qui sunt fructus justitiæ, sic procedunt rationes factæ de hominibus justis, quia, ut dixi, non fundantur in peculiari conditione naturæ lapsæ, sed in propria natura talium actuum. Et ideo illæ sententiæ : *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere*, et, *Qui cœpit in nobis opus bonum perficiet*, non minus habent locum in Angelo et in homine integro, quam in lapsis. Denique in hoc sensu ait sæpe Augustinus indiguisse hominem, in hoc statu, divino adjutorio ad perseverandum et fructificandum in operibus justitiæ, ut videre licet lib. 14 de Civitat., cap. 27, et de Natur. et Grat., c. 26, et in Enchirid., cap. 106; ubi de quocumque homine perfecte justificato loquitur; neque in libro de Corrept. et Grat. est sibi contrarius, quia non loquitur de quacumque gratia excitante, sed de efficaci, et specialiter de peculiari dono perseverantiæ hominibus lapsis necessario ; et tractando de hoc dono et de gratia efficaci, locum illum Augustini uberius declarabimus.

CAPUT X.

UTRUM MOTUS GRATIÆ EXCITANTIS SINT IN SUA ENTITATE SUPERNATURALES.

1. *Certum est motus gratiæ excitantis esse aliqua ratione supernaturales.* — *Status quæstionis.* — Quamvis ista quæstio ad existentiam istorum actuum pertinere videatur, eam in hunc locum distulimus, quia, suppositis quæ hactenus diximus, facilius poterit explicari. Primum ergo supponimus negari non posse quin isti actus sint aliquo modo supernaturales, quia omnia vera dona gratiæ, quæ ad salutem conferunt, sunt aliquo modo supernaturalia; sed gratia excitans est verum donum gratiæ, et ad salutem multum confert; ergo est aliquo modo supernaturalis; ergo motus illos, in quibus talis gratia consistit, aliquo modo supernaturales esse necesse est, quia intrinsece sunt ipsa gratia excitans, neque illa duo in re distinguuntur, ut supra ostensum est. Item, quia alias posset homo per naturales vires mereri hos motus gratiæ excitantis, si essent naturalia bona, quia hujusmodi bona cadere possunt sub bonum meritum naturalis virtutis, saltem de congruo, juxta doctrinam D. Thom. 2. 2, quæst. 22. Denique si hi motus essent mere naturales, quidquid per illos seu virtute illorum fieret, profecto per naturales vires fieret : hi autem motus dantur, ut supernaturaliter faciamus quod per vires naturæ facere non possumus; ergo necesse est ut isti motus supernaturales sint. Hoc ergo supposito, inquirimus quam rationem supernaturalitatis isti motus habeant, in eodem fere sensu, in quo facilem quæstionem de actibus deliberatis tractavimus in libro 2, scilicet an sint supernaturales in substantia sua vel in modo.

2. *Ratio dubitandi* — *Non videntur esse tantum supernaturales secundum modum.* — Ratio

autem dubitandi in utramque partem, ex ibi dictis sumi potest; hinc enim apparet necessarium esse ut sint supernaturales in substantia, quia si entitas illorum naturalis est, explicari non potest quem modum supernaturalem necessario habere debeat, ut ostendi potest discursu ibi facto. Nam vel ille modus est extrinsecus actui, vel intrinsecus. Primum dici non potest, tum quia in his actibus, cum liberi non sint, non habet locum ratio meriti, vel acceptationis, vel relationis moralis in aliquem finem : tum etiam quia nullus modus extrinsecus potest conferre actui perfectionem vel virtutem quæ dat vires ad supernaturaliter operandum; sed isti actus dantur ut auxilia ad supernaturaliter operandum, quod non habent per id quod est naturale in ipsis, quidquid illud sit, sed ut sunt supernaturales ; ergo non possunt sufficienter constitui in esse supernaturali per modum extrinsecum. Neque etiam modus intrinsecus satis esse aut explicari potest; quid enim esse potest, nisi vel intensio, vel duratio, vel aliquid simile ? Hi autem modi vel necessarii non sunt, vel certe etiam ipsi naturales sunt, quia ejusdem ordinis cum ipsis actibus sunt.

3. *Neque iis apparet necessaria supernaturalitas secundum substantiam.* — Aliunde vero multo difficilius est in his actibus entitatem et speciem supernaturalem intelligere, quam in propriis actibus virtutum infusarum. Primo, quia isti actus gratiæ excitantis non habent virtutes per se infusas, ad quas pertineant. Item non videntur habere objecta formalia supernaturalia, quia nec sunt actus fidei aut prudentiæ in intellectu, nec charitatis aut spei vel aliarum virtutum infusarum in voluntate : omnia autem supernaturalia objecta harum potentiarum pro statu viæ sub his virtutibus comprehendi videntur. Ex his autem principiis præcipue colligebamus superius supernaturalitatem in substantia actuum perfectorum gratiæ; ergo in his motibus indeliberatis non habemus unde tantam supernaturalitatem colligamus. Neque etiam videtur in illis tam necessaria; tum quia valde imperfecti sunt in suo genere, et non sunt principia physica perfectorum actuum, ut supponimus ; ut autem moraliter ad eos inducant et juvent, satis est ut peculiari modo dirigantur, vel tribuantur a Deo, etiamsi absolute et in se supernaturales non sint : tum etiam quia in his actibus supernaturalitas hæc quoad modum potest facilius intelligi, nimirum, propter modum quo a Deo fiunt, necessitando potentias, et illas aliter immutando quam per sola objecta externa fieri possit. Est præterea in his actibus peculiaris difficultas, quia in suo fieri et esse ordinarie ac singulariter pendent a ministerio hominum, scilicet a verbo Dei, per ministros Ecclesiæ prædicato, et ab aliis admonitionibus, exemplis, et objectis externis, quæ excitant vel ad timorem mortis aut inferni, vel ad alium similem affectum; non videntur autem ex his omnibus occasionibus statim insurgere supernaturales motus: tandem quia etiam pendent hi motus ex naturali conatu potentiarum nostrarum, non solum quia ab iis effective procedunt, ut diximus, sed etiam quia, quando omnino sunt necessarii, videntur ex naturali conatu et impetu prudentiæ prodire; quando vero sunt aliquo modo liberi, saltem remote industria humana quæruntur et obtinentur, nimirum quia homo se movet ad concionem audiendam, vel legit librum, ut ita excitetur ad virtutem; signum est ergo hos actus esse in se naturales.

4. *Judicium auctoris.*—In puncto principali hujus quæstionis pauca invenio a Theologis dicta; juxta principia vero posita in hac materia, distinguendum videtur inter excitantem gratiam, qua ad naturalem legem servandam, vel tentationibus contra illam resistendum, et bonos actus morales ordinis naturalis efficiendos, et excitantem gratiam, qua ad supernaturalem consensum et alios actus infusos sublevamur et adjuvamur ; utrumque enim auxilium gratiæ nobis necessarium esse in libr. 1 et 2 satis ostensum est, et in utroque, servata proportione, initium sumi ab excitante gratia omnes etiam Doctores pro comperto habent; et de gratia requisita ad supernaturales actus satis clare hoc docet Concilium Tridentinum, et in toto discursu hujus libri id præcipue a nobis declaratum est. De actibus autem moralibus idem sumi potest ex Concilio Arausicano, canon. 7 et per plures alios. Et quamvis illa non sit tam expressa definitio, quia loquitur de actibus factis sicut oportet ad salutem æternam, tamen, attenta identitate rationis, et servata proportione, idem motus adjutorii divini præstatur ad actus naturales, quando necessarium est, per inspirationem alicujus bonæ cogitationis aut motionis, quæ non sit in hominis potestate, et ad bene operandum juvet; et in hoc sensu attigerunt divisionem hanc Bellarminus, libr. 5 de Grat. et liber. arbitr., cap. 7 ; Molin., in Concord., disput. 19 et 35; et latius Vasquez 1. 2, disput. 190, cap. 14 et 19; disput. 190, cap. 12, ubi alios auctores

refert, quos in libr. 1 et 2, tractando de necessitate gratiæ ad utrosque actus, sufficienter retulimus; nam fere semper loquuntur sub generalib usnominibus gratiæ, vel auxilii, vel motionis, nihil vero speciale dicunt de gratia excitante, de qua nunc tractamus.

5. *Assertio prima.* — *Gratia excitans ad actus moraliter bonos ordinis naturalis, non est necessario supernaturalis secundum substantiam.* — *Stabilitur primo in ratione dubitandi supra num. 3.*— *Secundo a signo.*— Dico ergo primo : gratia excitans, quæ ad actus moraliter bonos, ut præcise ad ordinem naturæ pertinent, necessaria est vel sufficiens, non est supernaturalis in entitate, sed solum in modo quo datur. In hac assertione addidi imprimis illam particulam, *ut præcise pertinent ad ordinem naturæ,* quia si tales actus fiant sub aliquo respectu supernaturali, tunc altior excitatio erit ad illos necessaria, non propter ipsos, sed propter actum a quo supernaturaliter imperantur aut referuntur. Dixi etiam sermonem esse de excitatione necessaria, quia etiam excitatio in sua entitate supernaturalis potest multum juvare ad hos actus studiose et facilius efficiendos, non tamen est simpliciter necessaria. Sic ergo declarata assertione, probatur prima pars negativa ejus, primo ex discursu facto in posteriori ratione dubitandi, quia nullum est principium unde talis supernaturalitas necessaria videatur. Item, quia adjutorium debet esse proportionatum effectui, propter quem datur; sed effectus propter quem datur talis excitatio est mere naturalis; ergo excitatio necessaria, quæ sit sufficiens adjutorium, erit etiam ordinis naturalis. Præterea, quia hæc excitatio sufficiens ad servandam legem naturæ dari posset, et necessaria esset etiam homini creato in puris naturalibus, et nunc etiam credibilius est dari ad plures actus hominibus infidelibus, qui cogitationem in entitate supernaturalem nunquam habuerunt, quia nunquam supernaturaliter crediderunt, nec de supernaturali cogitarunt; ergo signum est excitationem per se requisitam et sufficientem ad hujusmodi actus non esse supernaturalem; et in hac parte videntur consentire Bellarminus et Vasquez supra, et fortasse Theologi antiqui, cum dicunt ad hos actus requiri auxilium gratiæ gratis datæ, non gratum facientis; hoc etiam significare voluerunt, quamvis etiam concursum generalem comprehendant, ut in superioribus dixi.

6. *Sufficit ut sit supernaturalis secundum modum.* — Posterior pars quæ affirmat gratiam hanc excitantem esse supernaturalem quoad modum, aliqui ita declarant, ut modum illum solum in quadam congruitate honestæ cogitationis constituant, et in reliquis supponunt talem excitationem intrinsece esse posse cogitationem mere naturalem, quæ, per actionem objectorum externorum, per naturales vires intellectus humani, Deo tantum per generalem concursum influente, eliciatur, et non habeat aliam rationem gratiæ, nisi quia ex generali providentia ita fuerunt a Deo causæ secundæ dispositæ, ut in tali tempore et occasione cogitationem illam excitarint, quando præsciebat hominem fuisse illi consensurum, quod est cogitationem esse congruam. Sed contra hanc explicationem variis modis argumentati sumus in libr. 2, ostendentes illam non esse veram auxiliantem gratiam; tum quia illa cogitatio non excedit rationem legis et doctrinæ; tum etiam quia illa congruitas non dat vires ad operandum præter vires naturales, sed ad summum dicit easdem vires opportuno tempore datas, et ita quidquid per illam cogitationem fit, solis viribus naturæ fit. Accedit quod illud genus gratiæ, dandi naturale beneficium congruo tempore, est quid extrinsecum ipsi cogitationi et bono operi quod ab illo procedit; ergo neque ipsi cogitationi addit virtutem aliquam, nec bono operi addit moralem benignitatem, aut valorem confert ad meritum. Aliunde vero illud genus beneficii totum continetur intra ordinem naturæ; ergo nullo modo dici potest illa cogitatio supernaturalis, nec opus ejus fieri ex gratia, nec satis est dicere Deum ordinasse illam cogitationem ad finem supernaturalem, quia hæc etiam ordinatio extrinseca est, et non dat vires nec adjutorium bene operandi : unde neque Massilienses illam negarunt; quod tamen eos non excusat, quia illa ordinatio non reddit opera meliora, nec majoris valoris, et quia, illa non obstante, supernaturalis gratia subjicitur obedientiæ humanæ.

7. *Vera explicatio : in quo posita sit supernaturalitas secundum modum gratiæ excitantis.* — Aliter igitur intelligi potest illa excitatio in sua entitate naturalis esse, et in modo quo efficitur supernaturalis; quia fit immediate a Deo inspirante internus honestam cogitationem naturalem, quia videlicet, licet possent naturalia objecta illam excitare si occurrerent, cum tamen non occurrunt, Deus misericorditer illam præbet, ideoque et gratia merito appellatur, quia ultra debitum naturæ datur, et auxilium gratiæ, quia vere juvat ad bene operan-

dum in ipso ordine naturæ; et supernaturalis dici potest, quia præter ordinem naturæ, et ultra debitum causarum naturalium datur. Unde etiam dici posset per accidens infusa, quia ab Spiritu Sancto inspiratur, et ita est ab ipso indita, per accidens tamen, quia ille modus productionis non est connaturalis, nec per se debitus illi cogitationi. Unde hic modus gratiæ non solum in cogitatione congrua, sed etiam in incongrua, id est, non efficaci, sed tantum sufficiente inveniri potest. Quia etiamsi Deus inspiret naturalem cogitationem honestam ex peculiari gratia præter ordinem causarum, non necessitat voluntatem, et ideo potest illi dissentire, si velit; ergo in ipso etiam genere gratiæ potest esse excitatio incongrua.

8. *Effugium. — Præcluditur.* — Dicet aliquis, quamvis absolute hoc sit possibile, nihilominus secundum ordinariam providentiam non dari a Deo talem cogitationem illo peculiari modo, nisi quando futura est congrua. Sed hoc gratis dicitur, et sine ulla probabilitate; nam si Deus frequentissime inspirat cogitationes supernaturales, quas præscit futuras esse incongruas, cur non etiam naturales? Ac deinde alias sequeretur, quoties homo non consentit simili cogitationi internæ, colligi posse illam non fuisse inspirationem divinam, quod omnino falsum est, ut supra in Cassiani doctrina notavimus. Certum enim est hoc genus auxilii indifferens esse ad sufficiens et ad efficax in ratione excitantis. Ex quo sumi potest nova impugnatio præcedentis opinionis, quia juxta illam nulla esset gratuita excitatio ordinis naturalis, nisi efficax : nam cogitatio congrua juxta illam opinionem, semper est efficax, de quo argumento dicam plura in libro sequenti, cap. 15.

9. *Simile auxilium gratuitum in voluntate admittendum est.* —Atque ad eumdem modum potest explicari in voluntate simile auxilium gratuitum per bonos motus indeliberatos in ea insurgentes : nam, quia hi motus non excitantur nisi media cogitatione, quando cogitatio ipsa est supernaturalis modo explicato, etiam motus voluntatis ex ea naturaliter resultantes ad idem genus gratiæ spectant. Potest autem contingere ut honesta cogitatio intellectus, sive naturali modo excitata, sive gratuito, sufficiens non sit ad excitandam voluntatem ad bonum motum indeliberatum propter aliquam indispositionem ejus, et nihilominus Deus ex peculiari misericordia illum motum excitet in voluntate necessitando illam, ut paulatim illam trahat ad liberum consensum, et tunc ille motus, in se et absolute naturalis, in modo tamen, quo immediate fit, supernaturalis existit. Dico autem *immediate,* quia etiam poterat Deus ex parte intellectus augere cogitationem movendo intellectum, ut efficacius attendat, vel ad plura motiva, usque ad eum gradum seu quantitatem in quo valeat cogitatio naturalem motum in voluntate causare, et tunc ex tali suppositione motus voluntatis naturali modo fit, tamen in radice cogitationis semper est gratia. Et simili modo potest in ipsamet cogitatione accidere ut, licet supposita tali applicatione objectorum externorum naturali modo ab illis excitetur, nihilominus sit gratia, quando nimirum talis objectorum concursus et occursus non provenit ex sola generali providentia, vel communi cursu causarum secundarum, sed ex peculiari providentia Dei volentis per illa media illo speciali modo hominem juvare.

10. *Infinita quædam varietas est horum auxiliorum.* — Et juxta hos fere modos potest pene infinita varietas in hoc genere gratiæ inveniri, sive quia Deus particulariter disponit causas externas in ordine ad internam excitationem naturalem, sive quia ulterius illam confert sine adminiculo causarum externarum, sive quia interius plus movet quam externæ causæ possent immutare. Quod interdum potest facere directe, per se efficiendo, interdum indirecte, per specialem providentiam removendo quæ alias naturaliter impedirent similem excitationem vel motionem causarum naturalium. Quæ tota doctrina sumpta est ex Augustino, partim 2 lib. de Peccat. merit., cap. 17, partim libro quinquagint. Homiliar., homil. 17, et lib. 2 Confession., cap. 17, et lib. 9, cap. 8, et quæst. 2 ad Simplicianum, et aliis communibus locis; et ex Prospero lib. 2 de Vocat. gent., per multa capita, præsertim 25 et 26, et contra Collat., cap. 14. In quibus tamen Patribus adverto, interdum videri loqui indifferenter de his beneficiis Dei, et illa gratiæ Dei deputare, etiamsi possent ex generali providentia provenire : tamen vel loquuntur de illis, juxta subjectam materiam, quia intelligunt in ordine ad salutem semper in his intervenire aliquam specialem efficaciam Dei, vel interdum generalius utuntur nomine gratiæ, nam profecto, quando talis excitatio est ex solo cursu causarum cum generali influentia Dei, non aliter est gratia, quam beneficium creationis, ad quod pertinet : proprie autem dicitur auxilium gratiæ, quando fit

aliquo modo supernaturali, ut explicatum est; ita ergo sufficienter explicatur, et intelligitur auxilium naturale in entitate et in modo supernaturali.

11. *Enodatur ratio dubitandi posita in numero* 2. — Unde quoad hanc partem soluta manet prima ratio dubitandi in principio posita, quæ contra hanc primam assertionem directe procedit. Negamus enim non posse esse excitationem naturalem in substantia, et gratuitam seu supernaturalem in modo. Hunc autem modum non ponimus in aliquo medio, acceptatione vel relatione ad finem supernaturalem, sed in modo faciendi et causandi in nobis talem excitationem, qui modus quodammodo dici potest intrinsecus actui, quia est tanquam via ad ipsum, seu fieri ipsius, prout est a Deo, et quodammodo dici potest extrinsecus, quatenus non est debitus actui, nec secundum ordinarium cursum causarum fit. Addo etiam per hunc modum effectionis nihil poni in his motibus gratiæ, quod naturale non sit, imo ipsamet effectio absolute spectata naturalis est, solumque respective ad ordinarias causas naturales dicitur supernaturalis, sicut illuminatio hujus domus, si clausis januis, vel noctu, et seclusis omnibus causis secundis a Deo solo immediate fiat, dicetur quidem supernaturalis quoad modum per respectum ad causam, in se tamen et absolute naturalis actio est. Denique hic modus supernaturalis sufficit in his motibus, quia non dantur per se ac proxime propter actus supernaturales in substantia, sed propter actum virtutum acquisitarum, et ad vitandum peccatum contra legem naturæ, et ad hoc optime juvare possunt, quia virtutem aliquam physicam vel moralem ejusdem ordinis conferunt, quam homo neque ex se, nec per ordinarium cursum causarum naturalium habere potuisset.

12. *Assertio secunda. — Gratia excitans, quæ est principium proximum actus virtutis infusæ, est secundum substantiam supernaturalis.* — Secundo, dicendum est actus gratiæ excitantis, qui sunt proxima auxilia ad actus supernaturalium virtutum infusarum, ejusdem ordinis sunt, et in sua substantia supernaturales. Hæc assertio communis est; significant illam ex antiquis, D. Thom. 1. 2, quæst. 111, artic. 2 et 3; Bonavent., in 2, dist. 28, art. 2, quæst. 1; et Alens., 3 part., quæst. 61; ex modernis, Bellarminus et Vasquez supra, et accurate Molina in Concord., disput. 35 et 36, et sine dubio est sententia Augustini, nam lib. de Grat. Christi, cap. 13, de hac interna gratia excitante præcipue loquitur, cum dicit: *Si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum infallibili suavitate dicatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per seipsum, qui incrementum suum ministrat occultus.* In quibus verbis indicat hanc gratiam esse altioris ordinis ab omni motu naturali, ideo enim tribuit eam soli Deo operanti, ultra omnem efficaciam verbi humani; hoc enim significat per illa verba: *Non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per seipsum.* Nam sub verbis plantandi et rigandi, absque dubio non solum includit verba prædicantium, quatenus ad aures corporis perveniunt, sed etiam quantum ad omnem vim quam habent ad instruendum intellectum, vel ad movendum affectum, operante eo qui audit sola virtute naturali cum generali concursu Dei; ultra hoc ergo requiritur aliquid quod solus Deus interius potest facere, quod etiam indicavit per illa verba: *Ineffabili suavitate.*

13. *Discrimen inter utrumque genus gratiæ excitantis.* — Unde in hoc magna est differentia inter hoc genus gratiæ excitantis, et aliud in superiori conclusione explicatum. Nam illud, licet interdum fieri possit a Deo immediate ex defectu causarum secundarum, non excedit virtutem illarum, sed solum quod interdum non occurrunt, vel non applicantur, Deus per se producit effectum; sæpe vero similes motus operatur per illas causas, et frequenter ministerio Angelorum illas applicat, vel exterius, vel interius, media phantasia. Et quamvis interdum immediate et per se moveat intellectum vel voluntatem (quod solus Deus facere potest, etiam intra ordinem naturalem), nihilominus similes effectus fieri possunt mediis causis creatis, et ideo ex modo solum, quasi accidentario effectui, tunc solus Deus libera sua voluntate operatur. At vero in hoc posteriori genere gratiæ, illa interior motio tam propria est Dei, ut nunquam qui plantant vel rigant ad similem efficiendam sua virtute sufficiant. Ex quo recte colligitur talem excitationem esse per se infusam, et ordinis divini ac supernaturalis.

14. *Confirmatur ex eodem Augustino.* — Quod præterea confirmatur verbis ejusdem Augustini, l. 15 de Civitate, c. 6, ubi, postquam retulit varios modos quibus per verbum Dei externum moventur fideles ad proficiendum in bono, addit: *Spiritus autem Sanctus operatur intrinsecus, ut valeat medicina quæ*

adhibetur extrinsecus. Alioqui etiamsi ipse Deus, utens creatura sibi subdita in aliqua specie humana, sensus alloquatur humanos, sive istos corporis, sive illos quos istis simillimos habemus in somnis, nec interiori gratia mentem regat, atque agat, nihil prodest homini omnis prædicatio veritatis. Per quæ verba aperte declarat quod dicebamus, tunc internam gratiam esse altioris ordinis ab omni illa quæ per causas secundas fit, aut fieri potest. Et hoc ipsum significavit Augustinus in verbis illis : *Valde remota est a sensibus hæc schola, in qua Pater auditur.* Et docet lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 8; significat enim gratiam illam talem esse, ut suo genere non possit per sensus acquiri, ac subinde esse per se infusam. Et hanc mentem Augustini cum eodem modo loquendi imitati sunt Prosper contra Collator., cap. 9, et 1 de Vocat. gent., cap. 8 et 9; et Fulgentius, lib. 1 ad Monimum, cap. 28, et lib. de Incarnat. et Grat., cap. 17 et sequentibus; et Petrus Diaconus, cap. 6; et Gregor., lib. 3 Reg., cap. 5; et Bernard., lib. de Grat. et liber. arbitr., præsertim circa finem. Et in eodem sensu loquuntur Concilia de prima vocatione, inspiratione aut illuminatione fidei, præsertim Arausicanum et Tridentinum, locis sæpe citatis.

15. *Ratione munitur assertio.* — Ratio vero hujus assertionis reddi potest. Primo, a posteriori, quia si isti actus essent naturales quoad substantiam, non essent per se infusi ; ergo, quantum est ex se, possent interdum fieri in nobis per acquisitionem ex sensibus et sensibilibus objectis. Consequens autem admitti non potest, alias posset in aliquo casu homo habere sufficientem excitationem ad credendum ex vi externæ prædicationis, sine peculiari interna inspiratione a Deo immissa, quod repugnat definitionibus fidei. Unde a contrario argumentor secundo, quia per hanc excitationem sufficientem datur homini posse supernaturaliter credere; sed sola naturalis entitas non est sufficiens ad dandam hanc potestatem, quia est altioris ordinis, et per illam elevatur potentia ad agendum ultra vires naturales; ergo necesse est ut talis gratia excitans sit in sua entitate ejusdem ordinis supernaturalis. Tertio, potest hoc declarari, quia non est impossibile infundi hominibus hujusmodi motus hoc modo supernaturales, et illi sunt magis accommodati ad elevandas potentias animæ ad ordinem supernaturalem, suavi modo, et cum majori proportione respectu perfectorum actuum supernaturalium ; ergo ita fieri credendum est. Consequentia cum minori patent. Major autem constabit respondendo ad posteriorem rationem dubitandi, quæ contra hanc partem directe procedebat.

16. *Diluitur secunda ratio dubitandi supra n.* 3. — Et imprimis in ea sumebatur actus istos non habere virtutes infusas ad quas pertineant. Respondemus autem posse optime ad dona vel virtutes revocari, nam hæc excitatio supernaturalis, prout in intellectu tribuitur, ad intellectualia dona Spiritus Sancti pertinere videtur, nam et in modo quo infunditur per specialem impulsum prævenientem, atque in munere seu officio cum illis donis convenit, quia talis gratia est interna doctrina Spiritus Sancti, ad quam duo spectant, scilicet, specialiter dirigere intellectum, ut supernaturalia mysteria credenda vel amanda convenienter apprehendat, et de illis rectum judicium practicum ferat. Utrumque autem ex his muneribus pertinet ad dona Spiritus Sancti, prius ad intellectum, posterius vero ad consilium, et suo modo ad scientiam et sapientiam, quatenus res propositæ dignæ creditu, vel amore, vel executione, vel fuga æstimari possunt. Et quamvis in principio vocationis nondum homo receperit habitus horum donorum, nihilominus ex motione Spiritus Sancti potest elicere aliquos actus qui sint veluti inchoationes eorum, qui actus licet sint imperfecti, nihilominus, in modo quo circa sua objecta versantur, eamdem rationem formalem suæ specificationis supernaturalis participant, quam habent actus perfecti ab habitibus illorum donorum eliciti.

17. *Motus hujus gratiæ pertinentes ad voluntatem reducuntur ad virtutes infusas.* — Simili modo motus hujus gratiæ pertinentes ad voluntatem, ad virtutes infusas revocari facile possunt. Nam si talis actus sit desiderium imperfectum salutis, ad spem reducitur : idemque dicimus de imperfecto timore gehennæ ; si vero sit complacentia aliqua in bono divino, vel affectio imperfecta ad Deum ipsum, inchoatio est quædam charitatis, et cum eadem proportione discurri potest per alias virtutes infusas. Quibus addi potest quod supra libro secundo diximus, inter actus deliberatos harum virtutum dari aliquos qui, licet imperfecti sint, supernaturalem substantiam et entitatem habent. Atque hanc explicationem horum actuum sumpsi ex Prospero, libro secundo de Vocat. gent., capite vigesimo secundo, alias nono, ubi de hac gratia excitante prius dicit , *in omnibus justificationibus princi-*

paliter præeminere. Et deinde declarat externum modum excitandi; tandem vero internum ita explicat: *Dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et fidei affectionibus imbuendo.* Quod si quis objiciat, quia ante actum fidei nullus est supernaturalis motus in voluntate, respondemus id ad summum esse verum de actibus supernaturalibus plene deliberatis, et non in omnibus illis eodem modo, quia voluntas credendi supernaturalis est, et non supponit actum fidei, sed illum secum affert. Ad hos autem motus imperfectos et indeliberatos, sufficit practica motio intellectus per illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti, quæ est quædam inchoatio, et initium fidei, quod habet locum in homine nondum credente; nam in eo qui jam credit, potest etiam ipsa fides excitari, et ad cæteras voluntatis motiones cooperari; et per hæc satis responsum est ad difficultatem positam in dicta ratione dubitandi in priori parte ejus; de altera vero parte dicam in capite sequenti.

CAPUT XI.

QUOMODO SUPERNATURALIS EXCITATIO EX NATURALIBUS ACTIBUS ECCLESIÆ, SEU EORUM PER QUOS VOCATUR, PENDERE POSSIT.

1. *Status quæstionis duplex.* — Duo in titulo proponimus, quæ in ulteriori ratione dubitandi præcedentis quæstionis petebantur. Unum est, quomodo hæc gratia excitans, licet supernaturalis sit, pendere possit ex ministerio hominum, et prædicatione Ecclesiæ, et aliis objectis externis. Secundum est, quomodo pendeat a naturali conatu, vel aliquo libero usu recipientis illam, de qua re disputant inter se moderni Theologi; sed nullam rationem difficultatis aut controversiæ in hoc invenio.

2. *Certa suppositio ex dictis.* — *Excitatio gratiæ fieri potest mere interius, vel exterius.* — Circa primum ergo punctum suppono doctrinam supra traditam, scilicet, excitationem gratiæ dupliciter fieri posse, scilicet, mere interius, aut per aliquam exteriorem vel sensibilem motionem, quæ est doctrina Augustini, dicta quæst. 2 ad Simplicianum, et de Spirit. et litter., cap. 33 et 34, et lib. Octoginta trium Quæstionum, q. 68, et libr. 1 de Peccat. merit., cap. 35, et de Catechizand. rudib., cap. 4 et 5; et Prosperi, in lib. 2 de Vocat. gent., cap. 8 et 9, alias 25 et 26; et D. Gregor., libr. 2 Reg., suo cap. 4, et circa illa verba capitis 3 : *Vocavit Dominus Samuel;* et D. Thomæ, lect. 6 in ad Roman. 8, circa illa verba : *Quos prædestinavit, hos et vocavit.* Et ratio est, quia excitatio voluntatis non fit nisi prævia excitatione intellectus : at vero intellectus excitari potest vel immediate ab ipso Deo, ut ex Dei omnipotentia manifestum est, vel per objecta sensibilia, ut est illi connaturale. Quamvis autem, spectata conditione supernaturalium objectorum et actuum, excitatio interna et specialis immediate facta a solo Deo magis proportionata videatur, nihilominus, attenta hominis conditione, alter modus excitationis per sensibilia objecta est viatori homini magis accommodatus, et ideo secundum legem ordinariam et communem hunc modum Deus observat, ut usu ipso ac experientia constat, et ex Scriptura sumitur ad Rom. 10 : *Fides ex auditu;* et Luc. 7 : *Messis quidem multa, operarii autem pauci : rogate ergo dominum messis, ut mittat operarios in messem suam;* et ideo Actor. 10, missus est Petrus ad Cornelium per peculiarem Dei revelationem; et cap. 16, missus est Paulus in Macedoniam, rogatus a viro Macedo, qui per visionem ei apparuit.

3. *Nodus difficultatis.* — *Placitum quorumdam.* — *Placitum aliorum.* — Difficultas ergo posita quoad hanc partem procedit de hac posteriori et ordinaria excitatione divina, nam alia extraordinaria et mere interna a Deo solo in mente fit sine dependentia ab exteriori ministerio. De hac vero ordinaria negari non potest quin aliquo modo pendeat ab actibus sensibilibus, qui sunt naturales quoad substantiam. Dicunt vero aliqui hanc dependentiam non repugnare supernaturali excitationi, quia solum est tanquam a conditione sine qua non, ex divina providentia et ordinatione : nam tota illa actio sensibilis, quæ ex parte ministrorum Ecclesiæ præcedit, solum est quasi applicatio materiæ, circa quam homo possit supernaturaliter operari, cui modo dicendi favet Paulus 1 ad Corinth. 3, dicens : *Ego plantavi, Apollo rigavit, Deus autem incrementum dedit;* et subjungit : *Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* In negotio etiam salutis omnes ministri Ecclesiæ tantum plantant et rigant, et ideo dicuntur non esse aliquid, quia non per se faciunt effectum, quamvis eorum ministerium necessarium sit, et ad eum scilicet modum quo in fructibus sensibilibus plantatio et riga-

tio necessaria est, non ut per se causet, sed ut conditio applicans activa passivis. Alii vero quibus hoc non satisfacit, dicunt ministerium Ecclesiæ non solum esse conditionem necessariam, sed etiam esse actionem causæ moralis suadentis, et invitantis exterius voluntatem. Nam talis causa aliquo modo operatur ad vocationem internam, disponendo subjectum, et ideo Paulus, eodem citato loco, Evangelii prædicatores vocat *adjutores Dei;* et 2 Corinth. 6, ait : *Adjuvantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis,* etc. Sed hoc in re non differt a præcedenti, quia tota causalitas moralis physice non transcendit causalitatem per accidens, et juxta subjectam materiam non rarum est illam conditionem esse per modum exhortationis et inductionis moralis, præterquam quod etiam in hoc genere causalitatis moralis aliquid deest huic exteriori excitationi ministrorum Ecclesiæ, propter quod etiam in genere moralis causæ dici debet potius conditio necessaria, seu causa per accidens, quam propria causa per se, etiam moralis, ut videbimus.

4. *Assertio. — Duæ res in hac excitatione consideranda, supernaturalitas, et gratia pura. — Supernaturalitati entitativæ non repugnat ministerium sensibile.* — Dico ergo duo posse in hac excitatione divina considerari, unum est esse entitatem supernaturalem, aliud, esse gratiam puram, seu gratis datam : neutri ergo rationi repugnat quod ab aliquo ministerio externo, seu actione sensibili pendeat. Prior pars declaratur, quia, ut dictum est, verbum externum non est propria causa excitationis supernaturalis, sed per modum signi excitantis mentem, et quasi præbentis occasionem, ut supernaturaliter a Deo excitari possit; ergo quod illa prævia occasio, et quasi physica præparatio, aut animi commotio naturalis sit, non obstat quominus motio, quæ a Deo solo per se ac principaliter fit, in sua entitate supernaturalis sit. Addo etiam quod, licet Deus uteretur verbo prædicationis, aut specie illius menti impressa, tanquam instrumento proprio et physico, ad excitandum intellectum, hoc non obstaret quominus illa excitatio esset in sua entitate supernaturalis, quia Deus potest uti re naturali, imo corporea, ad efficiendam rem supernaturalem. Unde aliqui probabiliter existimant per divina Sacramenta, præsertim per Eucharistiam, Deum excitare in accedentibus digne hujusmodi affectus gratiæ, quamvis supernaturales sint. Quod autem in hac parte dictum est de ministerio Ecclesiæ et externa vocatione, extendi potest ad ministerium Angelorum, et ad vocationem, non solum externam, sed etiam internam, quatenus per Angelos fieri potest. Nam etiam illi non possunt per se efficere supernaturalem excitationem, hoc enim est proprium Dei, cujus solius est propriam gratiam infundere; possunt tamen ministerium aliquod adhibere, vel applicando objecta sensibus externis, vel interiora phantasmata excitando, ut mentem hominis attendere faciant, et (ut sic dicam) Deo præbeant occasionem supernaturaliter illum excitandi.

5. *Neque repugnat puræ gratiæ.* —Altera pars de ratione gratiæ probatur. Primum, quia hoc ministerium Ecclesiæ, per se loquendo, non inducit apud Deum aliquam rationem debiti, propter quod Deus talem excitationem supernaturaliter dare teneatur, quia solum tenetur dare concursum generalem ex natura rei debitum illis actionibus, qui sufficiet quidem ad excitandum in mente attentionem aliquam, vel conceptum ; nunquam tamen satis erit ad excitationem necessariam ad supernaturalem concursum faciendum, nisi Deus altiori modo mentem ipsam moveat, ut supra declaratum est. Altior autem illa motio non fit debita propter prædicationem externam verbi Dei, vel aliud simile ministerium humanum, imo neque constat Deum ita promisisse dare similes excitationes audientibus verbum Dei, vel oblata alia simili occasione, quin interdum eas negare possit et neget, propter hominis demerita, vel alia occulta judicia sua.

6. *Assertio ampliatur et illustratur.* — Dico vero ulterius quod, licet de hoc esset certa lex a Deo statuta, dandi (ut ita dicam) hanc efficaciam verbo Evangelii sui, ut ita sit virtus in salutem omni credenti, et quasi instrumentum ad convertendas et curandas animas, ideoque ad præsentiam ejus infallibiliter Deus excitet mentem non ponentem obicem, nihilominus hoc non minueret rationem gratiæ in tali excitatione ; tum quia totum illud ministerium verbi Dei est ex providentia supernaturali, et pertinet ad gratiam Dei externam, et ita in suo genere gratis etiam datur; tum quia ipsamet prædicatio Evangelii non fit sine speciali auxilio Dei, quod auxilium, licet respectu ministrorum sit gratia proxime illis concessa ad operandum, etiam est gratia respectu audientium, propter quorum fructum vel conversionem datur, et ideo etiam ex hac parte initium vocationis est omnino gratuitum ; tum denique, quia moraliter loquendo, illa exterior vocatio, et interior, quam Deus adjungit, non

sunt veluti duæ gratiæ, sed est una integra divina vocatio, ad eum modum quo ex actu interiori et exteriori fit unus actus moralis, et ita tota illa est una vocatio, quæ omnino gratis datur.

7. *Quo pacto ministri Ecclesiæ possunt concurrere ad primam vocationem eorum qui convertuntur.*—Ultimo vero addo posse ministros Ecclesiæ juvare homines quos instruunt, non solum prædicando, movendo, et alia externa ministeria exercendo, sed etiam apud Deum, pro illis quos docent vel gubernant intercedendo. Et hoc modo possunt conatus Ecclesiæ concurrere ad excitationem seu primam vocationem alterius, etiam ad fidem, non solum per modum conditionis ordinarie requisitæ, seu causæ moralis inducentis, sed etiam per modum meriti de congruo, et impetrationis. Quia licet nemo possit sibi primam vocationem mereri, ut dicemus libro sequenti, unus tamen justus potest alteri illam mereri, sicut Stephanus meruit vocationem Pauli, et ita potest etiam Ecclesia vel minister ejus impetrare a Deo ut præbeat auxilium vocationis internæ eis quibus Evangelium prædicant, neque hoc minuit rationem gratiæ in tali vocatione, quia respectu impetrantis seu merentis procedit ex priori gratia fidei, vel etiam charitatis; respectu autem ejus qui vocatur, semper vocatio illi omnino gratis datur; imo etiam gratia illa, quæ prædicatori data est ad orandum pro audiente, fuit gratuitum beneficium gratiæ ipsi vocato donatum, quia licet alteri immediate collatum fuerit, propter ipsum fuit ei datum. Et ita quocumque modo consideretur ministerium Ecclesiæ regulariter necessarium ad vocandos homines ad fidem, pœnitentiam, vel fructum bonorum operum, rationem gratiæ in interna et supernaturali vocatione non minuit.

CAPUT XII.

QUOMODO SUPERNATURALIS VOCATIO AB ACTIBUS EORUM QUI VOCANTUR PENDERE POSSIT.

1. *Status difficultatis.* — Superest dicendum de conatu seu cooperatione ejus qui vocatur, an sit aliquo modo necessarius ad primam vocationem, quam quæstionem aliqui confundunt cum illa: an facienti quod in se est Deus conferat gratiam, etiam quoad primam vocationem, seu excitationem. Sed immerito, nam sunt quæstiones diversæ, et ideo hanc posteriorem in librum sequentem remittimus, quia cum declaratione sufficientis auxilii conjuncta est. In priori ergo puncto, advertendum est sermonem esse posse, aut de conatu ipsius hominis vocati, quo simul cum Deo influit in ipsummet actum supernaturalem quo interius excitatur, vel de aliquo conatu prævio, quo ad illam vocationem tandem perveniatur; de priori nulla superest difficultas, jam enim supra definivimus nostras potentias effective concurrere ad hos actus excitantis gratiæ, quantumvis supernaturales sint: non possunt autem effective concurrere nisi conatum adhibendo; ergo aliquis conatus ex parte recipientis necessarius est, ad primam etiam excitationem divinam. Hic autem conatus non potest dici naturalis, nisi fortasse improprie, et per denominationem extrinsecam, quatenus est ab ipsa potentia, quæ est entitas naturalis; in se tamen spectatus supernaturalis est, quia est realiter idem cum actu supernaturali, et ipsamet actio, quia talis actus fit a Deo principaliter, et a potentia instrumentaliter, ut loquitur D. Thomas, 3 contra gent., cap. 149, ideoque non est a potentia, ut naturalis est, sed ut obedientialiter subest motioni divinæ. Ac proinde ex tali conatu potentiæ non minuitur ratio gratiæ in tali motione; tum quia non est liber, sed necessarius; tum etiam quia non est prævius, sed simultaneus cum influxu Dei. Neque etiam obest supernaturalitati actus, quia tribuitur per potentiam obedientialem, ut dixi: potentia autem obedientalis optime potest influere in actum supernaturalem, ut in lib. 2 explicavi, et in his actibus necessariis multo facilius quam in liberis intelligitur.

2. *Sententia Molinæ de conatu prævio ex parte hominis adhibendo proponitur.*—Difficultas ergo est de conatu prævio, qui interdum ex parte hominis adhibendus est, vel adhibetur, ut tandem supernaturalem vocationem internam obtineat, de quo conatu disputant prædicti auctores. Nam Molina dicit posse et debere hominem, naturalem conatum ad aliquas actiones naturalis ordinis adhibere, ut per eum non stet quominus proxime ad fidem vocetur interius. Hujusmodi sunt conatus, aut diligentia ad audiendam fidem et considerandum. Item intentio vel desiderium aliquod inveniendi veritatem, seu veram religionem, et salutis viam, et similes; nam hæc et similia regulariter necessaria sunt ante fidem, quia Deus se accommodat naturali modo procedendi hominis in acquirenda cogitatione, et merito ab illo postulat diligentiam in his quæ ex parte sua cum generali concursu suo efficere potest. Illa

autem omnia quæ diximus talia sunt ut per conatum naturalem fieri possint, imperfecto quidem modo, sufficiente tamen ad illud remotum et quasi externum initium fidei; nam adire concionem et audire illam naturale quid est, et necessarium ad acquirendas species quibus de rebus fidei cogitari possit. Item illa actio in initio non fit ex motivo supernaturali, non enim potest tale motivum haberi ante perfectum auditum fidei; ergo debet fieri ex motivo naturali; ergo actu et conatu naturali. Idemque consequenter dicendum erit de aliis actionibus voluntarie attendendi, cogitandi, desiderandi, imo et petendi agnitionem veritatis seu veram fidem, in illa materia: nam omnes isti actus esse possunt ordinis naturalis, quatenus imperfecto et humano modo possunt in illa materia versari; ergo ut homo non sit negligens in sua salute, oportet ut in his omnibus per naturalem conatum faciat quod potuerit.

3. *Displicet modernis Theologis, qui in contrarium adducunt loca Scripturæ et Patrum.*—Hæc vero sententia aliis modernis Theologis displicet, quia videtur nimium tribuere naturæ, et libero arbitrio operanti ex solo conatu naturali in ordine ad suam salutem. Nam regula doctrinalis in hac materia est, nihil omnino posse facere hominem, quod aliquo modo conferat ad salutem æternam, sine gratia Dei per Christum, juxta verbum Christi: *Sine me nihil potestis facere*, id est, ut ponderat Augustinus, *neque multum, neque parum, neque magnum, neque parvum*, ut multis aliis testimoniis in libro 2 confirmatum est. In illis autem actionibus quas enumeravimus, quibus auditor doctrinæ fidei paulatim tendit ad internam vocationem proxime sufficientem ad voluntatem credendi, multæ sunt actiones valde utiles, et regulariter necessariæ ad salutem, juxta ordinarium modum providentiæ divinæ; ergo non possumus dicere omnes illas fieri solo conatu naturali, neque videtur modo loquendi Scripturæ et Conciliorum consentaneum. Minor cum consequentia declaratur. Nam imprimis opportunitas habendi prædicatorem Evangelii, gratiæ Dei tribuenda est, ut probat exemplum vocationis Pauli ad prædicandum in Macedonia, et non in Asia, seu Bithynia, Actor. 16. Et sæpe docet Augustinus, ut videri potest supra, Psalm. 87, et super Psalm. 134, et lib. Quinquaginta Homiliarum, in 23, et lib. 1 de Peccat. merit. et remiss., c. 22, et quæst. 2 ad Simplic., et Gregorius, 20 Moralium, cap. 18, quia neque potest homo illam occasionem sibi præparare, neque sine Dei providentia peculiari evenire potest. Deinde attendere ut oportet ad ea quæ prædicantur, gratiæ Dei est, juxta illud quod de Lydia purpuraria dicitur, Actor. 16: *Cujus Dominus aperuit cor, attendere his quæ dicebantur a Paulo.* Item cogitare de eisdem rebus in ordine ad salutem comprehenditur sub illa regula Pauli, 2 ad Corinth. 3: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*, ut supra cum Augustino et aliis Patribus explicavimus. Denique desiderium, petitio, et similes actus, si ad fidem aliquo modo conducunt, videntur comprehendi sub regula Concilii Arausicani, cap. 6 et 7: *Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus*, etc., *non autem ut hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus, per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, resistit Apostolo dicenti: Quid habes quod non accepisti? Item si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare posse affirmat sine inspiratione Spiritus Sancti, hæretico fallitur spiritu.*

4. *Ad enodationem quæstionis præmittitur distinctio duplicis vocationis ad fidem: prima est remota et externa; secunda proxima et interna.*—Ut litem hanc aliquo modo componamus, et rem ipsam sine verborum ambiguitate vel contentione declaremus, distinguamus duplicem vocationem ad fidem, videlicet remotam et proximam, seu externam et internam. Remotam voco illam quam potest facere homo plantando et rigando; proximam vero quam interius facit Deus, ut homo sit maxime potens ad suam conversionem; itaque dixit Gregorius, homil. 33 in Evangelium, loquens de Christo et Magdalena: *Ipse eam per misericordiam traxit intus, qui per mansuetudinem subscepit foris.* Et Leo Papa, loquens de Stella et Magis, serm. 1 de Epiphania: *Dedit* (inquit) *aspicientibus intellectum, qui præstitit signum, et quod fecit intelligi, fecit requiri, et se inveniendum obtulit requisitus.* Et Augustinus, de Corrept. et grat., cap. 6: *Corripiatur peccator, ut strepitu correptionis forinsecus insonante, Deus in illo intrinsecus occulta inspiratione operetur et velle.* Priorem vero vocationem appello remotam, quia per se non sufficit, nec dat auxilium sufficiens ad fidem, sed quamdam inchoationem, et quasi materialem præparationem ad illam; alteram vero proximam, quia, ut dat sufficientem facultatem operandi, ex illa potest immediate sequi voluntas credendi.

5. *Prima convenientia inter utramque voca-*

tionem: utraque pertinet ad gratiam excitantem.— Secunda convenientia : utraque pertinet ad ordinem gratiæ et providentiæ supernaturalis. — Tertia convenientia: in utraque salvatur vera ratio gratiæ ut donum gratuitum est. —Primo, adverto has duas vocationes partim convenire, partim differre. Conveniunt imprimis, quod utraque fit vel incipit in nobis sine nobis ad aliquam illarum proxime cooperantibus libere : nam utraque pertinet ad motionem seu gratiam excitantem, de qua supra ostensum est fieri in nobis sine nostra libera cooperatione. Et de priori quidem patet, quia per illam fit quasi prima apprehensio vel conceptio rerum fidei, ante quam non potest præcedere voluntas, quæ circa easdem res versetur. Et licet contingere possit ut aliquis voluntarie accedat ad audiendam fidem, et hac ratione, notitia vel apprehensio inde comparata possit dici libere acquisita, nihilominus necesse est ut ante illam voluntatem antecedat prior aliqua apprehensio fidei seu prædicationis ejus, saltem in confuso, quæ hominem ad illam voluntatem incitet, et tunc ab illa apprehensione incipit talis vocatio, et ita semper reducitur ad aliquam primam motionem, quæ in nobis fit sine libertate nostra. De altera vero interna vocatione, id est in superioribus probatum, et patebit magis ex dicendis. Secundo, conveniunt quod utraque vocatio pertinet ad ordinem gratiæ et providentiæ supernaturalis. De interna id satis patet ex dictis; de externa vero probatur, quia ordinatur ad internam, quæ supernaturalis est, et originem ducit ex donis gratiæ, quæ ad trahendos et vocandos homines ad finem et pœnitentiam Deus in Ecclesia sua præparavit, et ita est beneficium gratiæ et providentiæ supernaturalis. Unde D. Thom. in 2, distinct. 28, q. 1, art. 4, ait quodlibet exercitium, etiam naturale, quatenus ordinatur a Deo ad conversionem supernaturalem, dici posse gratiam. Denique, ex distinctione posita in principio capitis præcedentis id manifestum est. Tertio conveniunt, quia in utraque salvatur vera ratio gratiæ, ut significat donum gratuitum, quod non ex operibus datur, quod quidem de prima vocatione externa manifestum est, quia ante illam nihil potest ex parte hominis præcedere quod ad illam ordinetur, ut ex declaratione proxime data, et ex doctrina Augustini ad Simplician., quæstione 2, et de Dono persever., capite 14, et de Spirit. et litter., capite 33 et 34, manifestum est. De posteriori autem probatum est late superiori libro, cap. 13 et 15, et magis ex sequentibus declarabitur.

6. *Discrimen præcipuum inter utramque vocationem : exterior est in substantia sua naturalis, interior vero supernaturalis.*— Differunt autem hæ duæ vocationes in hoc maxime, quod exterior est in substantia sua naturalis, interior vero supernaturalis. Hoc secundum probatum est in capite præcedenti. Primum autem indubitatum videtur, quia sicut ex parte ministrorum Ecclesiæ externa prædicatio est in substantia naturalis, ut per se patet, ita ex parte audientis prima illa conceptio et apprehensio naturaliter fit. Unde sicut de excitatione supernaturali diximus non fieri proprie conatu naturali, sed obedientiali a nostris potentiis, ita prorsus de interna vocatione dicendum est, quia sunt omnino idem. At vero excitatio illa, quæ proxime fit per vocationem externam, per naturalem conatum potentiæ fit, quia tam actus ipse quam productio ejus naturalis est, ut diximus, et eadem ratione voluntas audiendi prædicatorem, quæ interdum antecedit, ut dixi, in substantia sua naturalis est, quia non est voluntas credendi, sed audiendi tantum, quæ in eo statu non potest ex motivo supernaturali procedere; imo continget aliquando ut sit peccaminosa, ut si quis velit audire prædicantem animo irridendi illum, et nihilominus potest Deus illamet voluntate postea bene uti ad convertendum in illamet concione talem peccatorem. Et sic licet illa voluntas non fuerit ex gratia, permissio illius potuit esse ex providentia gratiæ. Aliquando vero esse potest illa voluntas ex intentione bona discendi veritatem, et tunc erit quidem ex aliqua bona inspiratione Dei, nondum tamen supernaturali in substantia, quia motivum illud generale nondum est supernaturale, neque includit absolutam credendi voluntatem.

7. *Secundum discrimen.*—Secundo differunt, quia externa vocatio est simpliciter prima; interna vero, comparatione illius, est secunda, quamvis, in ordine superioris gratiæ supernaturalis simpliciter et in entitate sua, interna vocatio sit prima simpliciter; quia vero vocatio exterior ad interiorem ordinatur, et per se sola quasi nihil est, nisi per interiorem quasi formetur, ideo ex utraque fieri censetur una vocatio perfecta, quæ prima gratia auxilians simpliciter vocari solet.

8. *Tertium discrimen.*— Tertia differentia et notanda est quod ante vocationem primam externam nullus actus liber ex parte hominis

antecedit, qui ad illam per se vel ex intentione operantis referatur, ut paulo antea satis explicavi, quia ante illam vocationem nulla cogitatio salutis vel rerum fidei in mentem subiit: sine hac autem cogitatione, non potest subsequi actus liber. At vero possunt aliqui actus liberi ab homine fieri circa materiam talis vocationis, antequam supernaturalem vocationem internam recipiat, quia non semper dat Deus internam inspirationem supernaturalem in eodem momento vel tempore in quo homo incipit audire res fidei; sed magna temporis mora inter illam et alteram vocationem potest sæpius intercedere: tum quia de hoc nullam habemus certam legem aut promissionem Dei, sed pendet ex ejus libera voluntate, et ita quosdam velocius, quosdam tardius vocat: tum etiam quia non potest homo subito percipere fidem sibi propositam, et credibilitatem ejus, et sæpe necessarium est errores prius conceptos repellere, et de falsitate illorum aliquo modo convinci, quod sine mora temporis non fit. Et quamvis possit Deus, efficacitate sua, et abundantia luminis, subito mentem illuminare, regulariter tamen loquendo non ita facit, sed hominem humano modo paulatim ducit, prius per homines instruendo et postea tempore opportuno internam vocationem immittendo. Hac ergo ratione sæpe intendere potest homo, jam exterius vocatus, libere facere aliquos actus, antequam supernaturalem inspirationem internam recipiat, ut sunt supra numerati, scilicet, applicare mentem ad cogitandum, vel meditandum de rebus auditis, aut velle iterum eas audire, sicut Athenienses, qui Paulum audierant, licet nondum credidissent, dixerunt Paulo: *Audiemus te de hoc iterum*, Actor. 17, et similes.

9. *Explicantur actus intermedii liberi inter utramque vocationem.—Dubium primum, quales hi actus secundum substantiam et quo conatu fiant.—Resolutionis prima pars: naturales sunt entitative.* — De his ergo actibus mediis inter utramque vocationem videtur esse controversia inter dictos auctores; nam de vocationibus ipsis quatenus sunt actus quidam non liberi, nulla controversia relinqui potest, si ea quæ diximus attente consideremus. De illis autem intermediis actibus liberis multa quæri possunt. Primum, quo conatu quibusve fiant viribus. Secundum, quantum ad obtinendam internam vocationem conferant. Tertium, quam sint ad illam necessarii. Ex quibus primum est quod præcipue hic agimus, in illoque dicendum imprimis est, illos actus esse quoad substantiam naturales. Probatur primo, quia ante supernaturalem excitationem non potest esse in homine actus liber supernaturalis quoad substantiam ut ex dictis hic et in libro præcedenti constat: sed isti actus antecedunt primam excitationem supernaturalem, ut declaratum est; ergo non sunt in substantia sua supernaturales; ergo naturales. Secundo, est simile argumentum, quod ante voluntatem credendi supernaturalem, et primum actum fidei illi correspondentem, nullus est in homine actus humanus ac liber supernaturalis ordinis: illi autem actus liberi, de quibus tractamus, antecedunt fidem infusam et voluntatem credendi; ergo sunt ordinis naturalis. Tertio, est ratio a priori, quia isti actus non habent objecta formalia supernaturalia, quia neque objectum fidei supponitur pro illo tempore sufficienter propositum, ut in discursu declaratum est, neque ante fidem excitatur voluntas ab objectis propriis et formalibus aliarum virtutum infusarum. Igitur toto illo tempore versatur voluntas circa illam materiam, ut subest alicui motivo naturali, sive illud speciale sit, sive generale, quale est cupere invenire veram fidem aut religionem, quod etiam Judæi et Ethnici facere possunt.

10. *Resolutionis secunda pars: naturali virtute fiunt ex propria efficacia physica.*—Hinc ergo ulterius sequitur actus illos fieri conatu naturali, et viribus liberi arbitrii moraliter excitati, et adjuti per antecedentem vocationem, licet externam. Primum patet, quia illi actus sunt naturales in substantia; ergo fiunt per actionem naturalem: actio autem et conatio naturalis idem sunt; ergo fiunt conatu naturali. Ad exhibendum autem naturalem conatum, naturales vires sufficiunt; ergo actus illi quoad substantiam suam fiunt per naturales vires liberi arbitrii. Ulterius vero addimus illos actus non fieri cum modo aliquo reali ac physico in illis existente, qui supernaturalis sit, nam talis modus neque nobis videtur possibilis, quantum sub philosophicam notitiam cadit, ut in loco præcedenti late discurrimus, et quamvis cogitaretur possibilis, frustra et sine fundamento fingeretur inesse his actibus; ergo neque ratione talis modi necessariæ sunt vires vel conatus ultranaturales ad efficiendos hos actus. Et ita de similibus actibus loquuntur communiter Theologi, ut patet ex Scoto, Gabriele, et aliis, in tertia, distinctione vigesima tertia, dicentibus, audita prædicatione Evangelii posse hominem prius credere per vires naturæ fide acquisita, quam

infusa. Imo Gabriel, quæstione tertia, conclusione prima, putat illum ordinem esse necessarium, scilicet, prius assentiri propriis viribus imperfecte, ut paulatim elevetur ad actum infusum et perfectum. Et Vega, libro sexto in Tridentinum, capite decimo tertio, dicit ut plurimum ita esse. Nobis vero satis est quod id possit fieri et sæpe fiat; nam si audita fide potest homo progredi usque ad assensum naturalem, sua libertate, et discursu naturali fundato tantum in humana auctoritate, vel sensibilibus signis et argumentis, multo magis poterit eadem libertate vel imperfecte desiderare majorem cognitionem illius, vel se movere ad audiendum verbum prædicationis, vel ad attendendum, cogitandum, etc.

11. *Resolutionis tertia pars: necessaria est excitatio prævia naturalis, quæ prout datur ex providentia gratiæ donum gratiæ est.* — Sunt ergo hæc naturalia in substantia sua, et naturali virtute fiunt ex propria efficacia physica : nam moraliter necessaria est excitatio prævia, quæ, licet in se naturalis sit, et naturali conatu fiat, nihilominus gratia est, quatenus ex providentia gratiæ procedit. Unde simili modo possunt prædicti actus, licet naturales sint, inter dona gratiæ computari, quia neque fiunt sine aliquo auxilio gratiæ, neque ipsi erant debiti naturæ, nec concursus qui ad illos datur est debitus ex vi naturalis providentiæ, sed supposito ordine gratiæ.

12. *Ad motiva secundæ sententiæ.* — Et hoc ad summum probant quæ in favorem secundæ sententiæ adduximus : nam licet principaliter procedant de inspiratione divina et excitatione supernaturali, quæ datur tanquam proximum auxilium ad actum supernaturalem et infusum, nihilominus cum proportione procedunt in his actibus imperfectis, quatenus aliquo modo ad finem vocationis conducunt, nam ut sic ad ordinem gratiæ pertinent secundum quemdam modum, et non fiunt sine aliquo auxilio gratiæ excitantis, nam, ut diximus, illa vocatio prævia, licet ex sensibilibus orta, gratia quædam est, et propter Christum datur. Neque Molina, neque alius ex defensoribus primæ sententiæ excludunt a prædictis actibus hoc genus gratiæ, sed solam illam quæ ordinis est supernaturalis, ut aperte declaravit Molina, disputat. trigesima quinta, in fine, et trigesima sexta, in principio, in Concordia, ad articulum decimum tertium, et ita in illo primo puncto nulla videtur superesse difficultas.

13. *Notanda circa secundum et tertium dubium propositum supra, numer. 9. — Duplex ratio causalitatis. — Placet nonnullis orthodoxis Doctoribus primum genus causalitatis. — Improbatur a nobis.* — Circa secundum autem et tertium punctum, quæ proposui, quia magis pertinent ad librum sequentem, hic pauca breviter advertam. Unum est, hos actus liberos qui possunt et solent intercedere post primam excitationem externam, duobus modis posse comparari ad primam excitationem supernaturalem, seu primum salutis auxilium; scilicet, vel per modum meriti seu moralis dispositionis, vel removendo impedimentum et quasi materialiter habilitando subjectum. Aliqui ergo Auctores Catholici primum genus causalitatis, in his actibus, respectu primæ excitationis supernaturalis admittunt, qui in hoc a Semipelagianis discrepant, quod illos actus et qualemcumque rationem meriti vel dispositionis moralis in eis inventam non tribuunt soli libero arbitrio, sed ut excitato, et adjuto per excitationem illam externam, et cogitationem honestam inde conceptam, quæ gratia est, cum sit ultra naturæ debitum, et ex supernaturali providentia proveniat, etiamsi nondum sit in sua entitate supernaturalis. Mihi autem hæc sententia non placet; tum quia illa gratia non videtur excedere rationem legis et doctrinæ, et ita neque Semipelagiani illam negarent; tum quia ante internum et proximum fidei initium non potest esse in homine aliquod meritum doni alicujus supernaturalis, alias fides ipsa et initium fidei posset sub aliquod meritum cadere, quod admittendum non est, ut libro sequenti ostendam. Dico ergo omnes illos actus, eo ipso quod neque ex fide, neque ex interno auxilio supernaturali procedunt, non esse proportionatos ad meritum quodcumque in causalitatem moralem internæ vocationis supernaturalis.

14. *Expenditur causalitas materialis removendo impedimenta vocationis variis modis.* — Alio ergo modo possunt illi actus aliquo modo conferre materialiter tantum, et ex parte subjecti, removendo impedimenta vocationis, et acquirendo dispositionem corporalem, vel habitudinem quæ minus ineptum reddat hominem ad vocationem. Et primo quidem dum homo se exercet in his actibus, nova cavet peccata, quæ possint vocationem impedire, et ex parte sua excutit torporem et negligentiam, quæ possit illi ad culpam imputari; deinde si homo sit diligens in recogitatione eorum quæ audivit a prædicatore fidei, fieri potest ut per-

veniat ad cognoscendum errorem naturali rationi contrarium, in quo versabatur. Hac enim ratione, prædicatores Evangelii prius solent infideles suorum errorum convincere, quam eis supernaturalia mysteria persuadeant, quia deponere errorem vel nimium affectum ad aliquam sectam, faciliorem reddit fidei introductionem, saltem removendo prohibens. Item ad recipiendam vocationem internam necessariæ sunt species intelligibiles, quæ per auditum Evangelii naturaliter acquiruntur, et per eas in principio naturaliter fit aliqua conceptio et apprehensio imperfecta, et per recogitationem similem melius conservantur in memoria, quod multum confert, ut postea Spiritus Sanctus illis speciebus, et intellectu illis confirmato, tanquam instrumento utatur ad efficiendam internam vocationem supernaturalem. Et declaratur : nam, ut supra dixi, hoc modo ministri Ecclesiæ per verbum Dei externum mentes audientium præparant, et aliquo modo disponunt, ut eas postea Spiritus Sanctus sua præsentia illustret, ut dixit Gregorius, hom. 17 in Evangelia, quam præparationem significavit Paulus per verbum plantandi et rigandi ; plantare enim dici possunt, quatenus species rerum divinarum mentibus imprimunt, et ad eas concipiendas manuducunt ; rigare vero, quatenus ad aliquem affectum excitant ; ergo etiam ipse homo potest suo ingenio et arbitrio ad hanc quasi moralem præparationem cooperari, recogitando, et mentem elevando, et semine verbi concepto, prout potuerit, utendo.

15. *Explicatur illorum actuum intermediorum causalitas subjectiva removendo alia impedimenta.* — Idem potest ex parte affectus declarari. Primum quoad remotionem impedimenti ; nam affectio naturalis et humana ad propriam opinionem vel sectam, vel etiam ad honores et res corporales nimium impediunt ; ita ut neque animus convenienter applicari possit ad res fidei audiendas et concipiendas. Igitur si quis vel rationibus humanis inducatur ad tollendum vel minuendum illum affectum, et ad hoc adhibeat suum conatum naturalem excitatum verbo Dei, aliquid poterit illa diligentia conferre ad vocationem, saltem per modum removentis prohibens. Et licet verum sit similem affectionem, si magna sit, non posse sine auxilio gratiæ superari, potest ad hoc interdum sufficere auxilium ordinis naturalis, quod peculiari etiam modo datur per ipsam vocationem ad fidem, licet externam, nam per illam excitantur in homine cogitationes et affectiones honestæ, quæ, licet in illo initio sint imperfectæ, et ordinis naturalis, juvare possunt ad aliquam contrariam affectionem ejusdem ordinis moderandam, et sic ad tollendum aliqua ex parte impedimentum fidei. Præterea, naturalis complexio vel proprietas ingenii potest ex parte subjecti esse magis accommodata huic vocationi quam illi ; nam qui habet, verbi gratia, complexionem sanguineam, facilius amore ducitur, alius vero magis timore movetur : et Deus frequenter suam motionem hominis conditioni accommodat, licet non semper eam proportionem servet. Et Augustinus, de Dono perseverant., cap. 14, dixit, *habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter lumen intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Sicut ergo naturalis complexio vel proprietas potest quasi naturaliter ad vocationem conducere, non ut causa et ratio ejus, sed ut a nobis facilius percipiatur, si detur ita aliqua affectio acquisita per actus bonos, potest illam proportionem seu temperamentum inducere vel augere : nam consuetudo imitatur naturam ; unde sicut per pravos actus contrarios prædicationi fidei induratur cor, ita per bonos, licet naturales, potest paulatim affici, et materialiter huic vel illi vocationi magis coaptari ; atque hoc modo dixit P. Vasquez, 1 part., disp. 93, cap. 4, circa finem, non pertinere ad Semipelagianam sententiam concedere dispositionem naturalem ex nobis, aut ex bona indole naturali, non quidem ad gratiam obtinendam, sed ut gratia et misericordia collata facilius in nobis operetur.

16. *Judicium auctoris circa totum statum hujus controversiæ.* — *Assertio.* — *Non solum possibiles sunt illi actus intermedii, sed etiam consentanei et necessarii, prout removent impedimentum, et materialiter hominem disponunt ad vocationem.* — Igitur aliquo ex his modis non repugnat hominem vocatum exterius ad fidem, illamet vocatione et generali concursu Dei adjutum, aliqua opera facere quibus vel non stet per illum vocatio interior, neque illi impedimentum ponat, vel etiam fiat materialiter aptior ad vocationem illam recipiendam, vel illi instrumentaliter cooperandum, cum sine aliqua ejus efficientia non fiat, ut supra diximus. Estque hoc valde consentaneum conditioni hominis et ordinario modo providentiæ Dei, qui ab homine cooperationem accommodatam requirit. Et aliunde non repugnat gratiæ, quatenus gratis danda est, quia talis dis-

positio (ut dixi) nullum meritum fundare potest. Unde neque est meritum propter quod Spiritus Sanctus conferre debeat supernaturalem excitationem, et ideo pro sua libera voluntate interdum excitat obduratum, vel illuminat negligentem, et alium non adeo pravum vel aliquem bonum affectum habentem non ita prævenit interius, ut sequenti libro latius videbimus. Neque etiam hoc genus dispositionis repugnat gratiæ, ut supernaturalis forma vel motio est, quia non est dispositio per se conferens ad illam, sed est quasi tollens impedimentum, vel minuens ineptitudinem et improportionem subjecti, sicut dicunt Theologi Deum distribuisse Angelis gratiam juxta proportionem naturalem, non quia naturalis perfectio fuerit motivum dandi gratiam, vel dispositio per se ad illam, sed quia, ex parte subjecti, erat quasi materialis dispositio, congruitatem et majorem quamdam habilitatem inducens : nec denique difficultas alia in hoc occurrit, quæ alicujus momenti esse videatur.

17. Ex quo tandem facile declaratur quam sint necessarii isti actus quibus homo, prout potest, primæ externæ vocationi cooperatur, seu illa bene utitur, ut primam excitationem internam et supernaturalem consequatur ; si enim absolute loquamur, et necessitatem hanc per respectum ad potentiam Dei spectemus, clarum est non esse præviam illam operationem necessariam, seu cooperationem liberam hominis, nam si Deus velit, nescit tarda molimina ejus gratia, ut Greg. dixit ; potest ergo ad vocem primam prædicatoris illuminare mentem, non solum sufficienter, sed etiam efficaciter, sicut vocando Matthæum, aut Paulum, vel Magdalenam ; imo non solum voce, sed etiam aspectu solo potest id facere, ut respiciendo Petrum illum interius ad pœnitentiam convertit, et de Magis credibile est, visa sensibili stella, statim fuisse interius illuminatos. Et cum multis aliis Deum illa liberalitate uti certissimum est, non pro illorum meritis aut cooperatione, sed juxta consilium voluntatis et gratiæ suæ ; ordinarie vero relinquit Deus homines operari per ordinaria media gratiæ, quæ in Ecclesia sua pro omnibus instituit, et juxta hanc mensuram et modum vocationis et adjutorii, quæri potest quanta sit necessitas illarum actionum liberi arbitrii, quas explicuimus.

18. *Duplex est illorum actuum ordo.* — In quo breviter distinguere possumus duos ordines talium actuum : quidam sunt, ex natura rei, aliquo modo ordinati ad complendam capacitatem hominis respectu supernaturalis excitationis, ut sunt, verbi gratia, audire verbum prædicationis, vel, illo audito et non satis intellecto, de illo amplius interrogare, vel cogitare, et consequenter velle ad hoc applicare intellectum, et avertere cogitationes impedientes, et similia. Idemque cum proportione intelligendum est de vocatione ad pœnitentiam, vel ad perfectionem, aut ad quemlibet alium progressum virtutis. Nam omnes hæ vocationes ordinarie fiunt per verbum Dei externum, aut voce prolatum, aut scriptum, aut per alia exteriora signa, vel exempla, quæ mentem excitant, non statim supernaturali excitatione, sed memoriam et affectum naturali modo movendo, et ideo non oportet ut homo contemnat illam inchoationem gratiæ, sed illi pro viribus cooperetur, ut altiori gratiæ Dei impedimentum non ponat. Ad hunc ergo modum possunt isti actus esse moraliter necessarii, et suo modo pertinent ad communem gratiæ cursum, ut explicatum est. Alii vero esse possunt actus, non ita per se ordinati ad ulteriores, sed qui ex libertate hominis exerceri possunt, et sunt valde affines prioribus actibus, ut sunt desiderium salutis, licet imperfectum per modum velleitatis, petitio ejusdem salutis, vel mediorum ad illam obtinendam. Et hi quidem actus, si sunt in homine jam fideli, et ex fide aliquo modo procedant, possunt esse dispositiones morales remotæ, seu impetratoriæ. Et sine dubio sunt valde utiles, etiamsi contingat non esse in substantia supernaturales, quia per influxum fidei aliquo modo elevantur, et ita non fiunt sine auxilio aliquo gratiæ. At vero si tales actus præcedant fidem, et externam vocationem supernaturalem ad illam, tunc non solum necessarii non sunt, sed etiam per se nihil conferunt ad obtinendam gratiam internam Dei, quia sunt improportionati, et nullo modo fundantur in fide ; non sunt tamen contemnendi, quia et removent impedimenta, et aliquo modo afficiunt hominem ad id quod bonum est, et ita relinquunt animum de se magis aptum, saltem physice, ut supra explicavi, ut facilius et cum minori repugnantia possit ad perfectum fidei affectum supernaturaliter excitari, quod quidem nihil obest rationi gratiæ, cum hoc ipsum ex aliqua gratia procedat, ut declaratum est.

19. *Quatuor modis mens nostra excitari potest ad bene operandum vel cavendum malum.* — Ultimo, ex dictis colligere possumus tres vel quatuor modos quibus potest mens nostra

excitari ad bene operandum, vel ad cavendum malum, qui omnes a Deo sunt, non tamen pariter, sed secundum eamdem rationem. Prima excitatio est mere naturalis, id est, per communem cursum naturalis providentiæ divinæ, et causarum secundarum, quam esse posse et congruam et incongruam, et neutro modo pertinere ad beneficia gratiæ, sed naturæ, majora, vel minora, in libro primo ostensum est. Secundus ordo excitationis est, quæ dantur a Deo ex peculiari providentia et liberalitate, in majori perfectione vel abundantia quam per communem cursum causarum secundarum fieri possint, in se tamen naturales sunt, et circa objecta solum naturalia versantur. Et hujusmodi excitationes revera sunt gratia, non tamen attingunt intrinsece (ut ita dicam) ordinem supernaturalem, et dari possent solum ad juvandam naturam in ordine ad honestatem et finem naturalem, licet de facto semper a Deo ad supernaturalem finem ordinentur. In tertio ordine sunt excitationes, quæ immediate pertinent ad ordinem gratiæ et providentiæ supernaturalis; et hæ in duplici differentia esse possunt. Nam quædam sunt motus in sua substantia naturales, quia mediis sensibus in mente naturali virtute excitantur, et nihilominus immediate et quasi intrinsece pertinent ad ordinem gratiæ, ratione materiæ in qua versantur, et quia ex peculiari et supernaturali providentia tribuuntur, et præparantur causæ a quibus proveniunt. Aliæ sunt in substantia sua supernaturales, et a Spiritu Sancto immediate mentibus infunduntur tanquam auxilia proxima et proportionata actibus humanis per se infusis, et in se supernaturalibus, quæ omnia membra ex doctrina hujus et præcedentis capituli declarata manent; visum est autem sub compendio illa hic proponere, quia et ad omnia superius dicta de necessitate gratiæ, et ad distinguendum Semipelagianum errorem a Catholica doctrina magnam lucem afferre possunt; et quia in libro sequenti, ad explicandam sufficientiam gratiæ, illorum cognitio erit nobis necessaria.

CAPUT XIII.

UTRUM PRÆTER EXCITANTEM GRATIAM SIT NECESSARIA GRATIA ADJUVANS AB ILLA DISTINCTA.

1. *Assertio prima. — Necessaria est gratia adjuvans ad operandum sicut oportet ad salutem.* — Hactenus de excitante gratia dictum est; nunc, ad complendam divisionem gratiæ in excitantem et adjuvantem, oportet ipsam adjuvantem explicare. Et imprimis supponimus, ad bene operandum sicut oportet ad salutem, necessariam esse gratiam adjuvantem. Primo, quia ex Scriptura sacra id aperte colligitur, nam in illa sæpe Deus vocatur adjutor noster; Psal. 62: *In matutinis meditabor in te, quia fuisti adjutor meus.* Unde Augustinus: *Nisi Deus adjuvet, opera nostra impleri a nobis non possunt; et digna debemus operari,* quasi dicat, ut opera nostra digna sint, necessarium esse Dei adjutorium. Unde etiam est illud Psal. 53: *Ecce enim Deus adjuvat me;* ubi Augustinus: *Omnes Sancti adjuvantur a Deo, sed intus, ubi nemo videt.* Item Psal. 18: *Domine, adjutor meus et Redemptor meus.* Ubi autem Augustinus: *Adjutor in bonis, et Redemptor in malis: adjutor ut habitem in charitate sua, redemptor ab iniquitatibus meis.* Et pleraque sunt Scripturæ loca, in quibus vel Deus vocatur adjutor noster, vel nos ab illo petimus ut nos adjuvet, vel confitemur sine ipsius adjutorio non posse salvari; adjuvat nos autem Deus per gratiam adjuvantem. Secundo, nihil frequentius est in ore omnium fidelium, nihilque sæpius repetit Ecclesia in suis publicis orationibus, quam illud: *Deus, in adjutorium meum intende, Domine, ad adjuvandum me festina,* quod ex Psalm. 69 sumptum est. Item repetit illud: *Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit cœlum et terram,* ex Psalm. 123. Item Concilium Milevitanum et Arausicanum definiunt gratiam esse necessariam in adjutorium nostrum. Distinctius vero Concilium Trident., sess. 6, cap. 5, et can. 3, necessitatem gratiæ excitantis et adjuvantis definivit. Tertio, hæc est doctrina Augustini, qui pro hac gratia adjuvante maxime contra Pelagium pugnavit, præsertim lib. de Gratia Christi, cap. 23 et sequentibus, et lib. 2 contra duas Epistol. Pelagian., cap. 9, et epist. 105, 106 et 107, et aliis locis, quæ in sequentibus allegabimus. Rationem autem seu necessitatem hujus gratiæ, nisi prius quid illa sit, et ad quid detur, intelligatur, explicare non possumus.

2. *Difficultas circa distinctionem gratiæ adjuvantis ab excitante. — Suadetur identitas gratiæ adjuvantis cum excitante.* — Prius vero oportet vocis ambiguitatem tollere: ideoque inquiri potest an gratia adjuvans sit aliquid diversum ab excitante. Ratio dubitandi est, quia gratia excitans nos adjuvat; ergo est gratia adjuvans; ergo illæ gratiæ nullo modo distinguuntur. Antecedens patet, quia excitans gra-

tia est quasi doctrina interna, vel admonitio divina, vel inclinatio aut propensio ad aliquid. Magister autem docens adjuvat discipulum; ergo multo magis Deus interius docet et adjuvat hominem. Unde et prædicatores Evangelii, adjutores Dei dicuntur, 1 Cor. 3, quia Deum in docendis et instruendis hominibus juvant. Item qui alium monet, juvat illum, juxta illud Psalm. 2: *Adjuvantes exhortamur*, etc. Denique propensio et inclinatio sine dubio multum juvat in quocunque opere; ergo gratia excitans omnibus his modis nos adjuvat: est ergo gratia adjuvans. Atque hoc confirmat modus loquendi Conciliorum; nam Milevitanum, cum cap. 3 definit gratiam Dei, qua justificamur, non solum ad remissionem peccatorum dari, sed etiam in adjutorium ut non committantur, nomine adjutorii, excitantem gratiam præsertim intelligit. Unde cap. 4 declarat hanc gratiam non tantum nos adjuvare, revelando quæ facienda sunt, sed præstando ut, quod *faciendum noverimus, etiam facere diligamus atque valeamus.* Ergo illa gratia quæ dat nobis posse facere, et quæ facit nos facere, ipsa est quæ nos adjuvat. Illa autem est vocatio divina, quæ est gratia excitans; ergo hæc eadem est gratia adjuvans. Item Concilium Tridentinum, sessione 6, cap. 5, de excitante et adjuvante gratia, tanquam de una sic loquitur: *Vocantur ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando, disponantur.* Ubi ponderandum est illud verbum, *eidem gratiæ;* refert enim gratiam excitantem et adjuvantem, de qua sermo præcesserat, refert illam tanquam unam, nam si essent plures, dicendum fuisset *eisdem gratiis.*

3. *Auctoritas Augustini.* — Præterea divus Augustinus, libr. de Gratia Christi, cap. 4, post multa contra Pelagium disputata ad vitandas tergiversationes ejus, ita concludit: *Si consenserit, ita ipsam voluntatem et actionem divinitus adjuvari, et sic adjuvari ut sine illo adjutorio nihil libere velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, nihil de adjutorio Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur.* In quibus verbis considero Augustinum a Pelagio confessionem unius gratiæ adjuvantis postulare, cum tamen Pelagius non minus erraverit negando gratiam excitantem quam adjuvantem, ut patet ex eodem Augustino in eodem libro, cap. 10 et sequentibus. Item, lib. 2 de Peccator. merit. et remiss., cap. 17, cum Augustinus in principio dixisset posse hominem in hac vita esse sine peccato, gratia adjuvante divina, postea explicando hanc gratiam dixit: *Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates.* Illa autem gratia qua innotescit quod latebat, et suave fit quod non delectabat, non est nisi illuminatio et inspiratio divina, seu sancta cogitatio et pia affectio, ut ipse in discursu explicat. Utraque est gratia excitans; ergo hæc eadem est apud Augustinum gratia adjuvans. Et simili modo, in cap. 19, illam gratiam vocat certam scientiam, vel victricem delectationem, quam inquit *interdum non dari Sanctis, ut cognoscant non a seipsis, sed ab illo sibi esse lucem qua illuminentur tenebræ eorum, et suavitatem qua det fructum suum terra eorum;* quæ duo Deus in nobis sine nobis operatur; ideo ad gratiam excitantem pertinent; et nihilominus subjungit: *Cum autem ab illo illius adjutorium deprecamur, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat.* Denique, libro de Gratia et libero arbitrio, cap. 15, tractans verba Ezechiel. 11: *Dabo vobis cor carneum,* et illa c. 18: *Facite nobis cor novum,* interrogat: *Quare dat, si homo facturus est, nisi quia dat quod jubet, cum adjuvat ut faciat cui jubet?* Et tamen aliis locis similes Dei locutiones: *Dabo vobis, faciam ut faciatis,* etc., explicat de vocatione, seu, quod idem est, de gratia excitante, per quam Deus illa facit in nobis; ergo illa eadem gratia est, qua Deus nos adjuvat ut faciamus.

4. *Assertio secunda. — Gratia adjuvans proprie sumpta, distincta aliquo modo est ab excitante. — Declaratur ex notatione nominis.* — Nihilominus negari non potest quin gratia adjuvans proprie sumpta, sit speciale auxilium gratiæ, ab excitante aliquo modo distinctum. Itaque, sicut Dialectici dicunt omne genericum seu commune interdum uni speciei appropriari, ita in præsenti de nomine adjutorii vel adjuvantis gratiæ dicere necesse est, tum ad intelligenda varia loca Augustini, tum ad singula gratiæ auxilia in specie declaranda. Nam quæ adduximus ostendunt nomen adjutorii divini, vel, quod perinde est, adjuvantis gratiæ, interdum generaliter sumi pro quocumque gratiæ auxilio. Et certum ipsum nomen auxilii, hanc eamdem significationem postulat. Quid est enim adjuvare, nisi auxilium præstare? Auxilium autem nomen generale est ad omnia gratiæ auxilia; ergo et verbum adju-

vandi potest in eadem generalite sumi; ergo et verbum adjutorii, seu gratiæ adjuvantis. Imo et Deus ipse dici potest adjutor noster, etiam ratione auxilii excitantis, quod nobis infundit, et in testimoniis allegatis et in multis aliis Scripturæ locis, præsertim Psalmorum, oratur Deus ut nos adjuvet illuminando, cor inclinando, et alia similia, quæ ad excitantem gratiam pertinent, faciendo. Non obstante vero hac significatione, dicimus nomen gratiæ adjuvantis peculiariter tributum esse cuidam speciali beneficio et auxilio gratiæ, ab excitante aliquo modo distincto, et in hoc sensu dividi gratiam in excitantem et adjuvantem.

5. *Probatur primo ex doctrina Augustini.— Diversa munera tribuit Augustinus gratiæ excitanti et adjuvanti.* — Hoc probamus, primo, ex doctrina Augustini, a quo fere omnes istæ voces sumptæ sunt. Ille enim gratiam adjuvantem plane distinguit ab excitante, in Enchirid., cap. 32, cum inquit : *Totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.* Nam sine dubio aliud est præparare, aliud adjuvare voluntatem, et primum tribuit Augustinus gratiæ excitanti, et ideo dicit scriptum esse : *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, quia præparatur voluntas a Domino,* utique solo, et sine homine, quod spectat ad excitantem gratiam, quam Deus facit in nobis sine nobis, ut supra dictum est. Ergo adjuvare præparatam voluntatem, est novum Dei beneficium, et distinctum auxilium, quod gratia adjuvans vocatur. Unde idem Augustinus, quæstione 2 ad Simplician., sic inquit : *Non ideo dictum esse putandum : Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia sine ejus adjutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius quia sine ejus vocatione non volumus :* et lib. 2 de Peccat. merit., cap. 18 : *Quod ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante atque adjuvante, non possumus.* In quo modo loquendi aperte indicat adjuvantem gratiam aliquid addere supra excitantem. Præterea hoc constat ex diversis muneribus quæ Augustinus tribuit gratiæ excitanti et adjuvanti, nam primæ tribuit tangere cor, sanctam cogitationem immittere, et similia, quæ Deus in nobis sine nobis operatur, ut in superioribus satis explicatum et allegatum est. At vero gratiæ adjuvanti tribuit simul cum homine operari, sicut dicit lib. 2 contra duas epistol. Pelagian., cap. 9 : *Quamvis, nisi adjuvante illo sine quo nihil possumus facere, os non possumus aperire, tamen nos aperimus illius adjumento, et opere nostro.* Unde in 2 lib. de Peccator. merit. et remiss., cap. 5, dicit : *Neque adjuvari potest, nisi qui aliquid sponte conatur.* Et rationem reddit, quia Deus non ita movet hominem, sicut movet lapidem vel brutum, in quibus voluntatem et rationem non condidit, significans gratiam adjuvantem non dari nisi in ipsa et cum ipsa operatione, quod evidentius expressit in id Psalm. : *Adjuva nos, Deus, salutaris noster,* dicens : *Cum adjuvare nos vult, neque ingratus est gratiæ, aut tollit liberum arbitrium ; qui enim adjuvatur, etiam per seipsum aliquid agit.* Et tract. 4 in 1 Epist. Joan.: *Quando* (inquit) *juvaris, si nihil agis?* Et serm. 13 de Verbis Apost., c. 11 : *Agis* (inquit) *et ageris, et tu bene agis, si bono agaris ; Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adjutor est ; ipsum nomen adjutoris præscribit tibi, quia tu ipse aliquid agis. Agnosce quid poscas, agnosce quid confitearis, quando dicis : Adjutor meus esto ; adjutorem utique invocas Deum ; nemo adjuvatur si ab illo nihil agatur,* etc.

6. *Consectarium ex dictis. — Adjuvans gratia non datur nisi ei qui libere agit, unde superadditur excitanti.* — Ex his ergo omnibus colligitur adjuvantem gratiam non dari nisi ei qui libere agit, credendo, vel pœnitentiam agendo, vel alio modo pie operando : gratia autem excitans datur ante liberam operationem, ut in superioribus satis ostensum est; ergo aliquam gratiam addit adjuvans supra excitantem, ab illa distinctam. Deinde hoc satis indicat Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 5. Primum, quatenus distincte requirit excitantem atque adjuvantem gratiam; non enim toties illa duo repeteret cap. 5, et can. 3, si illa duo essent synonyma, et non aliquo modo distincta. Secundo, quia dicit hominem disponi assentiendo et cooperando illi gratiæ, quæ duo verba cum partitione accommoda accipienda sunt; nam assentiri correspondet gratiæ excitanti, cooperari vero adjuvanti. Unde paulo inferius dicit Concilium, tangente Deo cor hominis, ipsum hominem non omnino nihil agere inspirationem illam recipiens, utique per liberum consensum, sicut illam abjicere fit per dissensum. Quomodo etiam dixit Augustinus vocare esse solius gratiæ ; assentire autem vel dissentire proprie voluntatis esse. Est tamen discrimen, quia dissentire potest homo sua sola libertate, assentire autem non potest sine adjutorio Dei. Et ideo, ut assentiatur gratiæ excitanti, necesse est ut cooperetur adjuvanti : sunt ergo illæ duæ gratiæ distinctæ. Et præterea Concilium, quoties de

actibus, quibus homo disponitur ad justitiam, loquitur, utramque gratiam conjungit, ut patet in c. 5, et in principio sexti : *Disponuntur tamen ad ipsam justitiam, dum excitati et adjuti divina gratia*, etc., et Can. 3 : *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, et ejus adjutorio*, etc.

7. *Ratio assertionis secundæ deprompta ex Augustino.* — Ratione sumpta ex prædicta doctrina Augustini potest hoc declarari, quia gratia excitans datur homini antequam libere operetur; sed adjuvans non datur nisi ei qui libere operatur, vel consentit ; ergo necesse est gratiam adjuvantem aliquid addere excitanti, in quo ab illa distinguatur. Major in superioribus satis declarata et probata est ; convincitur ex Concilio Tridentino, can. 4, dicente hominem jam excitatum posse dissentire. Minor autem patet ex dictis sententiis Augustini, et ex verbis Concilii quæ ponderavimus : nam semper conjungit adjuvantem gratiam consensui, et e contrario negat consensum esse posse sine adjuvante gratia. Ex proprietate autem ipsius verbi adjuvandi, optime potest declarari : nam adjuvare est aliquid cum aliquo agere, et ideo nemo actu adjuvat, nisi et ipse, et is qui adjuvatur, aliquid agant ; ergo in operibus gratiæ non datur homini adjuvans gratia, nisi quando libero et humano modo aliquid operatur, nam ad hujusmodi operationem hæc gratia datur ; at vero gratia excitans datur per operationem non liberam, sed necessariam, ut supra visum est, et ideo operationem liberam præcedere potest. Declaratur tandem a simili, nam gratia creans non datur nisi quando Deus actu creat ; ergo neque gratia adjuvans, nisi quando Deus actu adjuvat. Unde eo etiam modo quo intra ordinem gratiæ creatricis potest dari gratia adjuvans, illa non datur nisi quando Deus actu concurrit cum creatura, quia tunc illam ad agendum adjuvat ; ergo idem est cum proportione in gratia pertinente ad ordinem gratiæ sanctificantis, quatenus in illo gratia adjuvans invenitur ; ex quo etiam fit ut, sicut Deus ab æterno non est Creator, vel conservator, sed in tempore, ita neque sit adjutor nisi in tempore, et non semper, sed quando actu adjuvat. Denominatur autem adjutor ab adjuvante gratia, non ab excitante, proprie loquendo. Ex his ergo satis constat has gratias esse distinctas aliquo modo : hæc autem distinctio, et plures etiam differentiæ inter ipsas in duobus capitibus sequentibus commodius explicabuntur, simul declarando quid hæc adjuvans gratia sit.

CAPUT XIV.

AN GRATIA ADJUVANS SIT ACTIO VEL PRINCIPIUM ACTIONIS, ET QUÆ SIT EJUS NECESSITAS.

1. *Necessitas gratiæ adjuvantis ex duplici radice eruitur.— Prima radix, dependentia essentialis creatæ voluntatis a causa prima in ordine naturæ et gratiæ.* — Cum ostensum sit dari nobis adjuvantem gratiam, præter excitantem, ut Concilia tradunt, hanc etiam gratiam esse nobis necessariam ad sancte operandum, sicut oportet ad salutem, explicare necesse est quid et quotuplex sit hæc gratia : ad hoc autem declarandum, causam et radicem hujus necessitatis aperire necessarium est, nam inde constabit ad quem finem ipsa ordinetur, et ex fine ratio et varietas ejus facile intelligetur. Necessitas igitur hujus gratiæ ex duplici capite oriri potest. Primo, ex dependentia essentiali quam voluntas creata, ut est quædam causa secunda, habet, in operando, a Deo, ut est prima et universalis causa in omni ordine, tam naturæ quam gratiæ. Quod enim omnis creatura non solum pendeat a Deo in fieri et in conservari, sed etiam in operari, tanquam in nostra fide certum supponimus, ex prima parte, et ex metaphysicis disputationibus : consistit autem hæc dependentia operationis, in hoc quod nihil potest creatura facere sine actuali ope et influxu Dei. Hæc igitur dependentia etiam in operibus gratiæ invenitur, cum etiam sint inter creata. Et quamvis talis influxus seu concursus Dei in actionibus naturalibus non habeat propriam rationem gratiæ de qua tractamus, quia est debitus naturæ, ut libro 1 diximus, nihilominus concursus universalis Dei ad opera supernaturalia inter propria dona gratiæ sanctificantis numerandus est, quia absolute non est debitus naturæ, et quamvis possit esse debitus ratione prioris gratiæ, eo ipso est gratia pro gratia. Et de hoc genere gratiæ dicam in ultima parte hujus libri, explicatis prius cæteris nominibus seu divisionibus gratiæ, quia et supponit illas, et longiorem magis quam controversam disputationem postulat.

2. *Secunda radix, infirmitas liberi arbitrii ad vitandum errorem et malitiam, et ad operandum sicut oportet.* — Secunda radix hujus necessitatis est defectus virium, et infirmitas liberi arbitrii, ad vitandum errorem et malitiam, et ad operandum bonum virtutis sicut oportet. Unde sicut homo debilis et infirmus

non potest recte ambulare, nisi ab aliquo juvetur, ita neque liberum arbitrium, nisi adjuvetur a Deo. Et sicut non satis juvatur infirmus, exhortando et monendo illum ut surgat, sed oportet manum admovere, et simul cum illo operari, et illum sustinere vel sublevare; ita non satis est liberum arbitrium ad hæc opera gratiæ excitare, sed illud actu juvare, cum illo operando, aut virtutem operandi addendo, necesse est. Et hoc pertinet ad solum Deum, qui hoc nobis præstat per adjuvantem gratiam. Est autem considerandum hanc indigentiam liberi arbitrii esse diversam ab illa quæ respectu primæ causæ communis est omni virtuti creatæ, etiamsi in suo genere causæ secundæ completa sit : nam ultra indigentiam hanc habet nostrum liberum arbitrium defectum virtutis ad bene agendum, etiam in proprio ordine causæ proximæ ad hujusmodi actus virtutis efficiendos, et ideo indiget speciali gratia adjuvante, distincta a præcedente, quæ illum defectum virium adjuvando suppleat. Quod autem in libero arbitrio sit hic defectus virium partim ob lapsum peccati originalis, partim ob excellentiam supernaturalium actuum, in lib. 1 et 2 late ostensum est, ubi quæ generatim ibi diximus de necessitate gratiæ, etiam de hac adjuvante procedunt. Et de eadem recte intelliguntur verba Pauli ad Rom. 8 : *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram,* in quibus hanc radicem hujus necessitatis attingit, et propterea etiam dixit ad Philip. 2 : *Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere;* et cap. 1 : *Qui cœpit in nobis opus bonum* (utique per excitantem gratiam) *perficiet,* scilicet per adjuvantem.

3. *Consectarium primum ex hac duplici necessitate.* — Ex hac ergo duplici necessitate prima distinctio adjuvantis gratiæ colligitur. Una est per modum concursus, alia per modum specialis cooperationis in ratione proximæ causæ principalis talis effectus. Et ut sine æquivocatione loquamur, priorem non auxilii vel adjuvantis gratiæ nomine, sed simpliciter nomine concursus gratiæ significabimus. Aliud vero speciale adjutorium, quod Deus etiam ut causa proxima ad actus supernaturales præbet, simpliciter nomine adjuvantis gratiæ significabimus, quia revera de hoc adjutorio præcipue loquuntur Augustinus et alii Patres, quando gratiam adjuvantem requirunt; tum quia hoc præcipue Pelagius negabat, ut in ultimo Prolegomeno diximus; tum etiam quia specialius adjutorium postulant Patres in operibus gratiæ quam in operibus naturæ, et alium defectum virium ad opera gratiæ quam ad opera naturæ in libero arbitrio recognoscunt et docent. Igitur propria gratia adjuvans vocatur illa qua, in ratione causæ proximæ, creata voluntas ad opera pietatis indiget.

4. *Consectarium secundum.* — Secundo, colligitur ex dictis hoc gratiæ adjutorium proxime consistere in aliquo Dei influxu in ipsos actus liberos et supernaturales voluntatis, quod quidem commune est tam concursui gratiæ quam propriæ gratiæ adjuvanti. Nam concursus actu non datur a Deo, nisi quando causa secunda actu operatur; quando vero ipsa non agit, conservatur quidem a Deo, non tamen potest tum Deus cum illa agere, et consequenter neque concurrere; ergo concursus non est nisi dum causa secunda agit : consistit ergo proxime et ultimate (ut ita dicam) in actuali motione, vel actione sive prævia, sive simultanea ordine naturæ, cum actione causæ secundæ, quod postea videbimus. Nam in fine capitis præcedentis probatum est, ex Augustino et ratione, neminem juvari nisi qui agit. Ex quo recte infertur hoc auxilium gratiæ adjuvantis proxime consistere et consummari in actuali influxu, et actione Dei cum homine supernaturaliter operante. Nam eo ipso quod homo desinit operari, etiam Deus desinit adjuvare; ergo sicut operatio hominis in actuali influxu ex parte sua consistit, ita adjuvans gratia in actuali influxu ex parte Dei posita est. Deinde sicut in his actibus dum homo operatur dicitur cooperari Deo, ita cum Deus illum adjuvat, dicitur cooperari homini, ut infra videbimus, et ex Concilio Trident., dicta sess. 6, cap. 5, aperte colligitur : cooperatio autem manifeste influxum seu actionem significat, ut infra, de gratia cooperante tractando, iterum explicabimus.

5. *Gratia adjuvans consistit proxime in actuali influxu, seu actione. — Dubium, utrum principium supernaturale a quo procedit hæc actio dici possit gratia adjuvans.* — Dixi autem gratiam adjuvantem proxime consistere in actuali influxu, quia, præter influxum, necessarium est aliquod supernaturale principium a quo actualis ille influxus promanet. Nam ille influxus non est nisi actio quædam : omnis autem actio suum immediatum et proportionatum principium requirit; ergo cum influxus adjuvantis gratiæ supernaturalis sit, requirit principium supernaturale a quo immediate fluat. Hinc ergo patet non solum actualem influxum, sed etiam principium a quo procedit, posse gratiam adjuvantem appellari,

quia vere adjuvat intellectum aut voluntatem, nam supplet defectum virtutis ejus ad supernaturalem actum efficiendum : supplet autem simul cum potentia efficiendo actum, quæ ipsa sola efficere non potest : hoc autem est juvare, sicque lumen gloriæ juvat intellectum ad videndum Deum, et charitas ad amandum, et Deus ipse dici potest juvare causas secundas ad operandum, et in ordine gratiæ, speciali titulo, *adjutor noster* appellatur. Aliunde vero, ex supradictis, videtur colligi propriam gratiam adjuvantem in solo influxu actuali positam esse; tum quia gratia adjuvans non est nisi quando homo actu operatur, principium autem operandi in nobis permanet etiam dum non operamur; tum etiam quia gratia adjuvans in genere actualis gratiæ collocatur, et sub illo ab excitante condistinguitur. Sicut ergo excitans tantum consistit in actuali motione, ita etiam adjuvans.

6. *Resolutio. — Quædam dici potest gratia adjuvans per modum principii, alia per modum influxus seu actionis.* — Verumtamen non oportet de nominum significatione contendere, clariusque et magis sine ambiguitate procedemus secundam divisionem adjuvantis gratiæ subjungendo; quædam dici potest adjuvans per modum principii, alia per modum influxus, seu actionis. Et hæc quidem posterior jam satis explicata est, et in omni proprietate et rigore nomen adjuvantis gratiæ meretur, quia est magna gratia, et actu nos juvat; imo est ipsum actuale auxilium quo supernaturaliter juvamur. Unde si sermo sit de gratia actuali adjuvante, hæc sola est gratia adjuvans, et ab illa quælibet alia gratia adjuvans denominatur, seu adjuvare dicitur, ut probant omnia hactenus dicta in hoc et in capite præcedenti. Nihilominus tamen etiam principium proximum adjuvantis auxilii potest in suo ordine vocari gratia adjuvans, ut probat ratio facta. Potest autem tale principium in duplici statu considerari, scilicet in actu primo vel secundo. Quando vero est in hoc posteriori statu, proprie dicitur adjuvans, sumit autem hanc denominationem ab ipso actuali adjutorio, ut dicebam : nam sicut agens hanc denominationem sumit a sua actione, et ideo non est proprie agens, nisi quando est in actu, ita illud principium est proprie adjuvans, quando est in actu secundo, ac proinde per denominationem ab ipso actuali adjutorio vocatur adjuvans. Nihilominus tamen, quia illud principium de se est gratia data ad juvandam potentiam etiam in primo statu, quando est in actu primo potest dici gratia adjuvans, cum illa declaratione seu limitatione, *per modum principii*. Vel certe dicitur gratia adjutrix, nam hæc vox magis actum primum quam secundum significare videtur, id est, principium de se aptum ad juvandam potentiam, cum voluerit operari. Et ita brevitatis gratia loquemur; nam licet in præsenti libro de actuali gratia et auxilio præcipue tractemus, non potest satis influxus gratiæ adjuvantis sine suo principio explicari, et ideo de utroque dicendum erit.

CAPUT XV.

DIVISIO AUXILII MORALITER VEL PHYSICE ADJUVANTIS EXPONITUR.

1. *Assertio. — Duobus modis juvari debet homo in operibus gratiæ, moraliter et physice. —Augustinus hoc adjutorium explicat ex parte objecti, seu finis.* — Considerandum ulterius est duobus modis posse hominem juvari in operibus gratiæ, moraliter scilicet et physice : nam hi duo modi causandi locum habent in operibus gratiæ, nàm sunt opera moralia, et physice fiunt a nostris potentiis, ideoque utroque modo juvari possunt per gratiam, imo utrumque adjutorium est illis necessarium secundum catholicam doctrinam. Et imprimis de adjutorio morali probatur, primo, quia causalitas finis moralis est, quia ejus motio est metaphorica, et solum attrahit alliciendo et invitando, et ideo finis dicitur quasi primum principium in moralibus; imo aliæ causæ quæ morales reputantur, licet ad efficientes revocentur, ut sunt causa consulens, imperans, et similes, ideo dicuntur moraliter causare, quia finalem causam imitantur, et illam aliquo modo ad causandum juvant, illius pulchritudinem vel bonitatem magis ostendendo, vel aliis motivis ad illam alliciendo. At vero gratia omnibus his modis adjuvat voluntatem nostram, ut ex locutionibus Augustini et Prosperi, cum testimoniis Scripturæ, quæ illi allegant, probari facile potest. Nam ex parte objecti seu finis explicat hoc adjutorium Augustinus, tract. 26 in Joan., dicens : *Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam,* ut explicet hoc modo trahi voluntatem per gratiam. Unde concludit : *Veritatis revelatio ipsa est attractio, quid enim fortius desiderat anima, quam veritatem.*

2. *Idem moralem illi tribuit causalitatem. — Docet spiritum exhortari, regere. — Hanc causalitatem explicat per modum suavis incli-*

nationis, spiritualis tractionis.—Idem colligitur ex eodem Augustino, libr. de Spirit. et litter., c. 34, ubi dicit non ita esse Deum causam malæ voluntatis, sicut bonæ, *quia visorum suasionibus agit Deus ut velimus et ut credamus*, etc.; nam ille modus inductionis moralis est, et ex parte objecti. Et ibidem addit modum agendi *per suasionem* et vocationem, quæ pertinent ad causalitatem moralem effectivam, et ideo dicta quæst. 2 ad Simplicianum, vocationem appellat effectricem bonæ voluntatis. Et eodem modo loquitur lib. 83 Quæstionum, in 68, ubi inter alia habet: *Quia nec velle quisque potest, nisi admonitus et vocatus, ideo et ipsum velle Deus operatur in nobis.* Et eodem modo dixit sermon. 13 de Verb. Apostol., exponens illud ad Roman. 8: *Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei,* addendo: *Non littera, sed spiritu, non lege præcipiente, minante, promittente, sed spiritu exhortante, et illuminante, adjuvante.* Et cap. 12: *Sic vos scitote agere, ut sit rector spiritus et adjutor:* regere autem, et exhortari morales modi causandi sunt; et de illis etiam explicat verba Christi: *Sine me nihil potestis facere.* Et eamdem causalitatem præbet vocationi, lib. de Prædestinat. Sanctor, c. 15 et 16, et c. 19, ait: *Illa vocatione, quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur et peragitur ut credamus.* Aliis vero locis explicat hanc causalitatem per modum suavis inclinationis vel tractionis, quia per unum affectum ad alium inclinamur, quæ moralis etiam inductio est. Atque ita serm. 2 de Verb. Apostol., cap. 2, dicit suavitatem quam gratia infundit, esse spiritualem tractionem; et lib. 2 de Peccator. merit., cap. 19, dixit hanc gratiam esse victricem delectationem.

3. *Alibi tradit trahi voluntatem miris et occultis modis.* — Aliis vero locis generaliter dicit gratiam nos juvare miris et occultis modis; sic lib. 1 contra duas Epistol. Pelagian., c. 19: *Trahitur,* inquit, *voluntas miris modis, ut velit, ab illo qui novit intus in ipsis hominum cordibus operari;* et lib. 5 Confess., cap. 7 et 8, de seipso suaque vocatione loquens dicit: *Egisti mecum miris et occultis modis, tu illud egisti, Deus meus; nam a Domino gressus hominis dirigentur, et viam ejus volet.* Hos autem modos in particulari declarat lib. de Don. persever., cap. 14: *Quia ostenduntur mentibus congrua signa aut verba;* et lib. de Corrept. et grat., cap. 15, utilem ait esse correptionem, quam intus adjuvat Deus; et ibidem addit hoc facere Deum diversis et innumerabilibus modis, et lib. 2 de Peccator. merit., cap. 17, omnes hos modos reducit ad illa duo capita, *quia per gratiam fit ut non lateat quod justum est, vel ut suave fiat quod non delectabat.* Utrumque autem pertinet ad causalitatem moralem, quia per cogitationem allicitur voluntas, et per suavitatem fit amabilior operatio. Et inde etiam fit ut talis judicetur, quia sicut unusquisque affectus est, ita de rebus judicat, juxta axioma Aristotelis: *Qualis unusquisque est, talis finis sibi videtur.* Et simili modo explicat hoc adjutorium gratiæ Prosper, libro secundo de Vocat. gent., capite nono, alias 26, ubi dicit hanc gratiam non esse violentam, quia movet suadendo, exhortando, terrendo, incitando, dando intellectum, inspirando consilium, cor illuminando, et fidei affectionibus imbuendo; quæ omnia verba moralem inductionem et causalitatem manifeste significant. Et similibus vocibus utitur, licet brevius, Cyrillus, libro quarto in Joan., capite sexto et septimo.

4. *Prima pars assertionis ratione probatur quam Patres indicant.* — Ratio autem hujus causalitatis ab eisdem Patribus indicatur, quia homo in actionibus suis non ducitur, neque movetur, ut quid inanime, vel ut brutum, sed ut libere se moveat et agat, et ideo adjutorio morali indiget proportionato libero consensui, ad quem inducitur. Quam rationem indicavit Concilium Trident., sess. 6, c. 5, adjuncto can. 4. Et declarari amplius potest, quia homo indiget gratia adjuvante propter infirmitatem et ignorantiam ex peccato originali contractam, ex qua difficultas bene operandi oritur, quæ difficultas non solum in bonis operibus naturalibus invenitur, sed etiam in opera supernaturalis ordinis redundat, quibus accrescit alia improportione quam habet natura, in suo præcise ordine spectata, respectu talium operum supernaturalis ordinis. Hæc tamen difficultas magna ex parte moralis est, et per moralia media vel minui, vel vinci et superari debet, ut libero et naturali modo vinci possit, sicut libro primo et secundo satis explicatum est. Ergo auxilium moraliter adjuvans maxime necessarium est.

5. *Secunda pars assertionis de necessitatæ gratiæ physice adjuvantis.* — At vero gratia physice adjuvans ex alio capite necessaria est, et ideo aliter ad opera supernaturalis ordinis, aliter vero ad naturalia requiritur. Est vero causa physice adjuvans, illa quæ realiter et per se efficit aliquid, per propriam et realem actionem influendo in terminum productum: cum autem operatio humana sit

effectus realis, et in suo esse sit quædam qualitas physica, id est, habens suam propriam entitatem et naturam, per actionem physicam necessario fieri debet : hæc autem actio requirit principium habens totam virtutem necessariam ad agendum, ut per se notum est. Constat autem ex dictis in libro secundo, in nostris potentiis naturalibus intellectus et voluntatis non esse virtutem naturalem integram et sufficientem ad efficiendos actus studiosos supernaturalis ordinis, qui sunt in sua entitate supernaturales; ergo saltem ad hos actus omnino necessaria est gratia physice adjuvans. Unde licet de hac gratia non tam clare Augustinus et alii Patres loquantur, nihilominus quoad hanc partem tam certa est, quam est certum Deum dare nobis virtutes per se infusas, quibus hos actus etiam per se et physice efficere valeamus. Nam ex dicto principio sequitur necessariam esse gratiam specialem physice adjuvantem potentiam quæ est principium proximum talium actuum, quia ex natura sua caret virtute saltem completa ad illos efficiendos, ideoque illi adduntur virtutes per se infusæ, quæ defectum illum suppleant, et ubi illæ defuerint, necessarium erit ut earum activitas supernaturalis aliunde suppleatur. Et declaratur hoc amplius, nam sicut illi actus in entitate sua supernaturales sunt, ita dicunt essentialem dependentiam ab aliquo principio proximo supernaturali, a quo per influxum etiam supernaturalem immediate ac per se procedant; ergo ad illos est necessaria gratia physice adjuvans, quæ sit etiam ordinis supernaturalis.

6. *Probatur eadem necessitas ex Scriptura et Conciliis.* — Præter hæc potest hoc genus gratiæ colligi ex aliis modis loquendi Scripturæ et Conciliorum, ac Patrum. Quomodo enim Concilium Tridentinum dicit liberum arbitrium a Deo excitatum et motum, quando supernaturalem præbet concursum, vere aliquid agere, non tantum docet agere moraliter, sed etiam physice et per se, quia in ipso actu elicito a libero arbitrio non potest efficientia moralis a physica separari, imo illam necessario supponit, et addit indifferentiam : sed in hac ipsa actione docet liberum arbitrium cooperari cum Deo, et consequenter Deum cooperari, seu coagere cum libero arbitrio; ergo intelligit Deum etiam ibi physice agere cum voluntate, vel per se, vel per aliquam gratiam, quam infundit. Unde optime et cum omni proprietate de hoc etiam genere gratiæ intelligimus locutiones Scripturæ, quæ necessitatem cooperationis Dei ad nostra opera inducunt, ut illud Joan. 15 : *Sine me nihil potestis facere.* Unde dixit Augustinus, secundo libro contra duas Epistolas Pelagian., capite nono : *Quamvis nisi adjuvante illo, sine quo nihil possumus facere, os non possumus aperire, tamen nos aperimus illius adjumento et opere nostro.* Unde paulo inferius ponderans illud Exod. 4 : *Ego aperiam os tuum, et instruam te,* inquit : *Utrumque ad Dominum; quare hoc? nisi quia in uno istorum cooperatur homini facienti, alterum solum facit.* Unde infert illam generalem sententiam in Concilio Arausicano, canone vigesimo, confirmatam : *Multa facit Deus in homine bona, quæ non facit homo; nulla vero facit homo quæ non facit Deus ut faciat homo.* Similiter hoc confirmat illud ad 1 Corinth. 3 : *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Et illud ad Philip. 1 : *Qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet :* nam hæc et similia verba proprie sumpta significant propriam efficaciam Dei inchoantis, facientis, et augentis bona opera nostra. Item significant impotentiam nostram ad faciendum hæc opera sine Deo; ergo sicut ex parte nostra efficientia propria est, et physica, ita etiam multo magis ac principaliter ex parte Dei. Et hoc etiam in proprietate significat verbum *cooperandi* et *cooperatoris*, quod et nobis tribuitur respectu Dei, et Deo respectu nostri, ut infra videbimus tractando de gratia operante et cooperante; ergo ex utraque parte est vera cooperatio, et effectio per se ac physica. Imo per antonomasiam fides dicitur specialiter opus Dei, quia ipse principaliter in omni genere illud operatur, ut ibi Augustinus notat, et ob eamdem rationem dicuntur hi actus infusi a Deo, nam quod Paulus ait ad Roman. 5 : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris,* non minus de actu quam de habitu verum est, ut sæpe in superioribus est dictum, et sentit Augustinus de Spirit. et litter., cap. 32; infusio autem propriam et physicam effectionem apertissime significat. Denique confirmat hoc Augustinus dicto capite nono contra duas Epistolas Pelagian., ex illo 1 Joan. 4 : *Charitas ex Deo est*, utique ut a præcipuo auctore, et causa per se ac principali ejus; et subjungit Augustinus : *Neque initium ejus ex nobis, et perfectio ejus ex Deo, sed si charitas ex Deo, tota nobis ex Deo est.* Ita enim nos concludere possumus, si habitus charitatis ex Deo, etiam actus charitatis ex Deo est vere et physice, eademque ratio est

de cæteris actibus supernaturalibus : sunt autem ex Deo media gratia adjuvante; est ergo necessaria ad hos actus gratia physice adjuvans.

7. *Gratia supernaturalis ordinis physice adjuvans non est necessaria ad actus virtutum acquisitarum.* — Hæc autem quæ de gratia physice adjuvante ad actus supernaturales diximus, non eodem modo locum habent in actibus virtutum acquisitarum. Nam cum illi sint in substantia naturales, et per actionem ordinis naturalis fiant, nihil in physico principio, seu in speciali influxu proximo superans ordinem naturæ ex parte Dei requirunt. Et ratio est, quia isti actus sunt proportionati viribus naturalibus voluntatis et intellectus. Unde in his potentiis sunt integræ vires per se requisitæ ex parte principii proximi principalis talium actuum ; ergo ad illos non est necessaria, per se loquendo, gratia physice adjuvans potentiam per modum principii proximi. Unde in hoc est notanda differentia inter gratiam moraliter vel physice adjuvantem ; nam prior ad hos actus necessaria est, non vero posterior. Est autem ratio differentiæ, quia gratia adjuvans non est necessaria ad hos actus per se, et ex natura potentiæ, sed per accidens, ex lapsu humanæ naturæ, et ex impedimentis ad bene operandum inde subortis, contra quæ gratia moraliter adjuvans necessaria est, ut paulo ante explicuimus. Augmentum autem virtutis per se activæ ipsius potentiæ non est necessarium, quia vires potentiæ non sunt per peccatum diminutæ, ut supra libro 1 late probatum est. Et hoc optime declarat innocentiæ status, in quo nec physice gratia adjuvans erat necessaria ad hos actus, quia potentia in se erat eadem, quæ nunc est, nec moraliter juvans, quia tunc non erant impedimenta lapsæ naturæ.

8. *Possibile est auxilium gratiæ physice adjuvantis naturalis ordinis, licet non sit necessarium.* —Dixi autem ad hos actus non requiri gratiam physice adjuvantem supernaturalis ordinis, quia eo modo quo isti actus possunt fieri et sæpe fiunt, ex aliquo auxilio gratiæ naturalis ordinis, ita etiam auxilium adjuvans, quod ad illos datur, vel dari potest, gratuitum et absque naturali debito collatum reputari potest, et ita appellari gratia ejusdem ordinis. Hoc patet a simili de concursu ipso generali : nam licet hic debeatur potentiæ ad actus sibi connaturales suppositis aliis prærequisitis ad agendum ; tamen quando Deus, speciali modo, et auxilio non debito voluntati, verbi gratia, præparat illam cum omnibus prærequisitis, ut convenienter operetur, tunc ille concursus non est debitus naturæ. Et tamen, ut probabilior fert opinio, habitus acquisitus physice adjuvat potentiam, et auget virtutem agendi, non per intensionem, sed per multiplicationem virtutis : erit ergo illa gratia physice adjuvans. Idemque potest facere Deus per motionem aliquam, vel influxum physicum majorem, quam tali actui vel potentiæ ex natura rei debeatur. Hoc autem genus auxilii, licet possibile sit, non est necessarium, ut dixi, imo rarum et extraordinarium esse censeo. Occurrebat autem hic opinio quæ ad hos etiam actus requirit gratiam efficacem physice prædeterminantem, quæ si datur, sine dubio physice adjuvat. Illa vero opinio coincidit cum alia Gregorii, quam supra libro 1 impugnavimus, et generatim de omnibus actibus tractanda est in libro 5, et in discursu hujus aliquid attingemus, dicendo de divino concursu, et ideo necesse non est in præsenti circa illam amplius immorari.

9. *Applicari potest eadem divisio gratiæ physicæ et moraliter adjuvantis ad gratiam adjutricem, et auxilium gratiæ.* — Ex dictis igitur satis declarata manet divisio posita de gratia physice, vel moraliter adjuvante, quæ ad principium adjuvans, et ad ipsum actuale auxilium applicari potest. Proprius tamen videtur utrumque membrum in physice adjuvante inveniri : nam habitus per se infusus, ut diximus, physice adjuvat potentiam ad actum supernaturalem eliciendum, et quando deest habitus, aliquod aliud principium necessarium est, quod physicam ejus activitatem suppleat. Actualis vero influxus in supernaturalem actum, prout a tali principio procedit per se ac physice, et realis est, ac proinde est etiam actualis gratia physice adjuvans : hoc ergo genus adjutorii tam habituali gratiæ quam actuali auxilio cooperanti proprie convenit. At vero adjutorium morale neque habitui, neque actuali influxui videtur convenire : imo, si quis recte consideret quod ad probandum hoc adjutorium morale adduximus, magis videtur ad excitantem gratiam quam ad adjuvantem pertinere : nam ipsemet motus gratiæ excitantis, quatenus formaliter afficit potentiam, moraliter confortat illam, et nullum alium influxum quasi effectivum habere videtur, quæ objectio petit ut amplius explicemus discrimen inter gratiam excitantem et actu adjuvantem, quod in sequentibus capitibus commodius faciemus.

CAPUT XVI.

QUIBUS MODIS DIFFERAT ACTUALIS INFLUXUS GRATIÆ ADJUVANTIS, AB EXCITANTE GRATIA.

1. *Opinio negans gratiam adjuvantem realiter ab excitante distingui.* — Nonnulli auctores absolute docent gratiam excitantem non re, sed ratione distingui ab adjuvante : nam eadem prout formaliter afficit potentiam illuminando vel actu inclinando illam, dicitur excitans; prout vero obtinet a voluntate consensum, dicitur adjuvans. Unde quatenus excitans est, separari potest a consensu, et esse prior tempore illo; quatenus vero habet subsequentem consensum, et est aliquo modo actualis causa illius, simul denominatur adjuvans, quæ videtur tantum distinctio rationis, vel cujusdam habitudinis. Et hoc suadetur testimonio Concilii Tridentini supra tractato, quia videtur de his gratiis tanquam de una loqui. Et similiter Augustinus, ut infra videbimus, de gratia operante et cooperante, tanquam de una loqui solet : illæ autem cum excitante et adjuvante coincidunt, ut ibidem dicemus.

2. *Assertio. — Gratia adjuvans addit aliquid realiter distinctum ultra excitantem.* — Nihilominus jam in capite 13 ostensum est negari non posse quin adjuvans gratia distinguatur ab excitante, addens ultra illam novum auxilium et beneficium gratiæ. Nunc vero ulterius dicimus, id quod addit actualis gratia adjuvans ultra excitantem, esse aliquid realiter distinctum ab illa. Probatur, quia gratia adjuvans addit realem influxum in consensum deliberatum voluntatis, vel assensum supernaturalem intellectus : hic autem influxus realiter distinguitur ab actu gratiæ excitantis ; ergo actualis gratia adjuvans addit rem distinctam ab excitante. Major satis declarata est in capite præcedenti. Minor autem per se clara est, quia motus gratiæ excitantis, et actus deliberatus voluntatis vel intellectus, realiter inter se distinguuntur, ut per se notum est : sed hic influxus gratiæ adjuvantis est idem realiter cum actu deliberato, quia nihil est aliud quam actio ejus, prout ab aliquo supernaturali principio procedit; ergo distinguitur realiter a motu gratiæ excitantis. Quæ ratio adeo clara est, ut in hoc puncto nulla videatur esse dissensio inter Theologos, quæ ad rem pertineat. Ut autem etiam in modo loquendi auferatur, advertenda est distinctio quam supra posui de gratia adjutrice et in actu secundo, nam hæc duo membra licet propriissime reperiantur in adjutorio physico, etiam in morali possunt convenienter distingui. Gratia ergo excitans, per se spectata, est moraliter adjutrix, et hoc probant omnia adducta capite præcedenti, in priori membro tertiæ divisionis. Et hoc modo verum est denominationem hanc adjutricis gratiæ nihil addere gratiæ excitanti, sed esse eamdem sub alio respectu conceptam. Nam sicut in physicis eadem forma, verbi gratia, calor, est dispositio quatenus formaliter afficit subjectum, et est quasi potentia activa quatenus est principium proximum calefaciendi; ita, servata proportione, motus gratiæ est excitans, prout est actus quidam formaliter afficiens mentem ; quatenus vero de se potest juvare ad consensum, habet rationem principii efficientis, saltem moraliter, et ut sic vocatur adjutrix gratia.

3. *Quando non obtinet consensum, dicitur gratia adjutrix. — Quando obtinet consensum proprie denominari potest gratia moraliter adjuvans.* — Neque obstat quod gratia excitans in sua entitate sit actus secundus, nam hoc habet quatenus est forma intellectum vel voluntatem formaliter afficiens, nihilominus tamen respectu alterius actus potest cooperari, ut principium efficiens in actu primo, quando illum actu non efficit. Sic ergo gratia excitans est adjutrix, et ita in re sunt idem, ut dixi. Adjuvans autem non denominatur in suo genere, seu in suo modo adjuvandi, nisi quando voluntas actu consentit: quia, ut c. 13 ostensum est, gratia non est adjuvans, nisi aliquid efficiat is qui juvatur : cum autem adjutorium hoc sit morale, ut diximus, necesse est ut homo moraliter consentiat, quando per gratiam excitantem actu juvatur. Tum autem vere et proprie denominari potest gratia adjuvans moraliter, quia sicut prius, tempore vel natura, quam voluntas consentiat, hæc gratia excitat hominem ad talem actum, ita etiam in ipso actuali consensu moraliter juvat ad præstandum illum, vel ad perseverandum in illo, ad eum modum quo unus homo exhortando juvat alium, prout loquitur Paulus 2 ad Corinth. 6: *Adjuvantes exhortamur*, etc. Talis autem denominatio adjuvantis respectu gratiæ excitantis, est quasi extrinseca proveniens ab illamet actione, qua fit consensus, seu deliberatus actus voluntatis, vel intellectus; nam sicut agens sic denominatur ab actione, ita etiam hæc gratia denominatur actu adjuvans ab actione

ab illa suo modo prodeunte. Neque obstat quod illa actio vel influxus quo fit actus deliberatus, in se sit physicus et realis influxus, nam præcise spectatus, ut est a gratia excitante, sic tantum est ab illa moraliter, et ita induit rationem moralis causalitatis, sicque denominat suum principium moraliter adjuvans. Ad eum modum quo dixi in Metaphysica eumdem influxum, prout est a causa finali, esse causalitatem finis, et prout est a principio activo, esse causalitatem efficientis; ita enim in præsenti idem influxus gratiæ adjuvantis, qui est physicus respectu alterius principii, moraliter est ab excitante gratia, et ratione illius, sine ulla confusione, vel verborum æquivocatione, adjuvans denominari potest.

4. *Assertio secunda.* — *Rectius dicimus actualem gratiam excitantem non esse effective a nobis, adjuvantem non dari sine nostra cooperatione.* — Atque ex his possunt colligi aliæ differentiæ inter actualem gratiam et adjuvantem, et excitantem, quas alii jam annotarunt; eas vero judicare oportet, et in vero sensu explicare. Prima est, quod gratia excitans est effective *a solo Deo, adjuvans a Deo et ab homine*, tradit Vega lib. 6 in Trident., cap. 8; fundatur tamen in illa sententia, quod motus gratiæ excitantis nullo modo est effective a nobis, quam supra reprobavimus. Ut ergo differentia recte subsistat, dicendum est excitantem gratiam non esse effective a libero arbitrio, adjuvantem autem non dari sine cooperatione liberi arbitrii. Et hoc modo prior pars satis probata est in superioribus, ubi etiam in hoc sensu explicavimus sententiam Patrum, dicentium hanc gratiam fieri in nobis sine nobis, utique morali et humano modo operantibus. Altera vero pars intellecta de actuali gratia, ut loquimur, vera est; nam, ut dicebam, hæc gratia adjuvans non est nisi actio ipsa qua fit actus fidei, vel charitatis, vel alii similes; isti autem actus non fiunt in nobis sine morali, et libera cooperatione nostra. Cum autem aliquis actus hujusmodi fit a Deo et nobis, non interveniunt ibi duæ actiones, altera Dei, altera nostra, sed una indivisibilis, quæ ab utroque principio, proximo et principali seu universali essentialiter pendet, ut infra latius ostendemus; ergo talis actio fieri non potest in nobis sine nobis moraliter et libere cooperantibus.

5. *In actione gratiæ adjuvantis duplex est habitudo: una ad Deum, alia ad liberum arbitrium.*—Possunt autem in illamet actione duæ habitudines distingui, una ad Deum, et alia ad liberum arbitrium, et secundum priorem dici potest tribui a solo Deo, et consequenter dici etiam potest, ut habet rationem gratiæ adjuvantis, esse a solo Deo, nam ut est a nobis, potius sumus adjutores Dei; sed hoc non refert; tum quia non de respectibus, sed de re ipsa agimus, et in re omnino una et indivisibilis est illa gratia, solumque per inadæquatos conceptus, seu ratione ratiocinata cum virtuali fundamento in re, illo modo distinguitur; tum etiam quia eadem, prout est a libero arbitrio, non est ab illo ut naturaliter operante, sed ut elevato, et ut instrumento divinæ virtutis, ideoque etiam sub illo respectu pertinet ad beneficia gratiæ. Dixi autem hanc partem intelligendam esse de actuali motione adjuvantis gratiæ, quia in gratia adjuvante per modum principii locum non habet. Nam illud principium vel est habitus infusus, qui a Deo fit in nobis sine nobis coagentibus, licet in adultis non fiat sine aliqua prævia dispositione libera, in quo etiam differt ab excitante gratia; vel si deest habitus, id quod supplet vicem ejus multo minus potest fieri a nobis, quia vel est motio a solo Deo impressa, vel ipse Deus, ut videbimus. Et ratio clara est, quia talis gratia prærequiritur ad cooperationem nostram tanquam principium efficiens ejusdem actionis; ergo non potest idem principium esse ex libera cooperatione nostra. Non desunt tamen qui præter dictam actualem gratiam adjuvantem, quam explicuimus, ponant aliam etiam actualem et adjuvantem, quam Deus efficit in nobis, non solum sine nobis libere cooperantibus, sed etiam nec physice illam efficientibus, quam propterea et præoperantem et prædeterminantem appellant. Nos vero tale genus auxilii neque agnoscimus neque admittimus, sed quia prolixam petit disputationem, ex parte in hoc libro inchoabimus, et in quinto consummabimus; ideo nunc nostram sententiam supponendo, simpliciter loquimur et procedimus.

6. *Assertio tertia.*—*Differentia secunda est quod gratia excitans sæpe tantum sufficiens est, adjuvans vero semper efficax.* — Secunda differentia est, quia gratiæ excitanti de se resisti potest, et ideo sæpe tantum est sufficiens, quia ei resistitur; adjuvanti autem nunquam resistitur, sed semper est efficax, id est, habet effectum. Hanc differentiam notavit idem Vega, et prior ejus pars sumitur ex Concilio Trident., dicto cap. 6, ibi: *Quippe qui et illam abjicere potest;* et can. 4, ibi: *Posse dissentire,*

si velit ; et ex Concilio Senon., in decreto 15 fidei, quæ duo Concilia plane docent hanc potestatem resistendi huic gratiæ necessariam esse, ut non tollat libertatem, de qua re in lib. 5 ex professo dicendum. Altera vero pars ex supra dictis est manifesta, quia gratia adjuvans actualis non datur nisi homini actu operanti et consentienti : qui autem consentit, non resistit. Item hæc gratia adjuvans est ipse influxus Dei vel habitus in actum deliberatum voluntatis, qui influxus in re non distinguitur ab actione ipsius hominis; ergo cum hæc gratia actu datur, jam homo non resistit. Quæ rationes probant esse impossibile hominem resistere huic gratiæ: est autem illa impossibilitas composita (ut sic dicam), et ideo non repugnat libertati. Nam hæc gratia involvit, seu habet concomitantem liberum influxum voluntatis, et ideo, eo ipso quod talis gratia dari supponitur, simul etiam supponitur usus liber voluntatis consentientis, cum quo non stat simul resistentia, quæ fit per actualem dissensum, vel negationem consensus, quæ est repugnantia sensus compositi, quia non potest res simul esse et non esse, de qua dixit Aristoteles: *Res quando est, necesse est esse.*

7. *Uberius declaratur eadem differentia.* — Et in hoc est aperta differentia inter hanc adjuvantem gratiam et excitantem, nam excitans est simpliciter prior libero usu voluntatis, nec involvit liberam cooperationem ejus aut ab illa pendet, ideoque non habet necessariam connexionem cum illa, alias illa non esset necessitas composita (ut aiunt), vel secundum quid, sed absoluta et simpliciter, et ita tolleret libertatem, et cum eam non tollat, ut supponimus, semper potest voluntas ei resistere, si omnis alia suppositio tollatur, quod secus est in gratia actu adjuvante, ut jam explicavi. Dico autem *actu adjuvante,* quia si talis gratia consideretur solum ut oblata ex parte Dei, et quasi in actu primo existente in potestate hominis, sic aufertur dicta compositio, et ideo non minus potest ei resisti, quam gratiæ excitanti, propter eamdem rationem. Item autem occurrebat hic quæstio, an detur aliqua gratia adjuvans non involvens dictam compositionem, sed prior natura seu causalitate, quam cooperatio hominis, cui resisti non possit, vel cui infallibiliter non resistatur. Item supererat quæstio, utrum detur aliqua gratia excitans cui resisti non possit, vel saltem cui infallibiliter non resistatur; sed de his punctis fere toto libro quinto tractandum est.

8. *Assertio quarta.* — *Differentia tertia est quod gratia excitans non est regula sanctitatis majoris, sed hæc sumenda est ex majori gratia adjuvante.* — Tertia differentia, quam Vega etiam attigit, est majorem excitantem gratiam non esse (ut ita dicam) regulam sanctitatis majoris, sed hanc sumendam esse ex majori adjuvante gratia; quam etiam indicat Soto, lib. 1 de Nat. et grat., cap. 16, verb. *Per hanc.* Probatur, quia gratia excitans non facit hominem sanctum sine cooperatione libera; potest autem aliquis recipere magna excitantia auxilia, et illis non cooperari, ut fecerunt Judæi, Christo prædicante et miracula faciente; alii vero cum minoribus excitationibus possunt cum adjuvante gratia libere consentire, ut, prædicante Jona, Ninivitæ fecerunt; ergo mensura sanctitatis juxta modum et gradum adjuvantis gratiæ, non solius excitantis accipienda est. Et ita hæc differentia optime confirmatur ex verbis Christi, Matth. 11 : *Si in Tyro, et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio et cinere pænitentiam egissent;* et verbis cap. 12 : *Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista, et condemnabunt eam, quia pænitentiam egerunt in prædicatione Jonæ, et ecce plus quam Jonas hic.* Confirmatur etiam ex Concilio Trident., sess. 6, c. 7, dicente : *Justitiam in nobis recipientes unusquisque secundum suam mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.* Nam ex his verbis colligimus mensuram sanctitatis in suo genere esse hominis dispositionem : dispositio autem, cum sit actus supernaturalis deliberatus, est proprius effectus gratiæ adjuvantis, cui et nos cooperamur, et illa nobiscum; ergo gratia adjuvans est, etiam in ratione auxilii mensura et regula sanctitatis, quia talis gratia adjuvans servat proportionem cum dispositione et cooperatione nostra, quia nec nos possumus plus cooperari quam Deus nos adjuvet, nec Deus minus adjuvat quam nos cooperemur.

9. *Objectio contra primam partem assertionis quartæ.* — *Objectio contra secundam illius partem.* — Sed objici potest contra utrumque membrum. Contra primum quidem, quia idem Concilium ait *justitiam dari secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult ;* ergo prima et unica mensura sanctitatis est voluntas Dei, quæ magis vel minus efficaciter hominem vocat, prout vult; ergo potius vocatio quam gratia adjuvans est prima mensura sanctitatis; vocatio autem pertinet

ad gratiam excitantem. Et confirmatur ex Augustino, qui multis in locis ad vocationem reducit totam varietatem in hominis conversione vel sanctificatione, ut videre licet in dicta quæst. 2 ad Simplician., et lib. de Dono persever., cap. 14. Contra alteram vero partem fit objectio, quia sequitur conatum liberi arbitrii esse radicem et mensuram sanctitatis, quod videtur esse Semipelagianum. Sequela patet, quia gratia adjuvans quoad actualem influxum datur juxta conatum liberi arbitrii; nam si liberum arbitrium non conetur, non datur; si autem conetur, datur, et ita semper juxta proportionem nostri conatus tribuitur; ergo tandem in nostrum conatum fit ultima resolutio.

10. *Ad primam.* — Ad priorem partem, respondetur voluntatem Dei esse primam et principalem causam auxilii adjuvantis, et ideo quamvis auxilium sit veluti proxima mensura sui effectus, non excludere, imo includere voluntatem Dei, tanquam primam et principalem causam. Ad Augustinum vero respondemus, nos hic loqui de auxilio excitante, generaliter abstrahendo ab efficaci vel sufficiente: Augustinum autem illis locis loqui de vocatione congrua, quæ est auxilium excitans efficax, et de illo etiam est verum esse certam regulam sanctitatis; tamen id habet, quatenus aliquo modo includit auxilium adjuvans, ut libro quinto dicetur.

11. *Ad secundam.* — Ad alteram partem, respondetur conatum liberi arbitrii, si per se solum consideretur, non solum non esse regulam sanctitatis, verum etiam nihil per se conferre, ut Pelagiani errabant. Conatus autem liberi arbitrii ut cooperantis adjuvanti gratiæ multum valet ad salutem, et in suo genere potest dici mensura sanctitatis, cum Concilium dixerit illam infundi juxta hominis dispositionem et cooperationem. Inde tamen non sequitur conatum liberi arbitrii esse rationem in qua fit ultima resolutio, cur homini talis vel tanta gratia tribuatur; tum quia (ut dixi) conatus liberi arbitrii non est separandus ab influxu gratiæ adjuvantis: tum etiam quia licet auxilium gratiæ adjuvantis non conferatur nisi cooperanti arbitrio, nihilominus talis cooperatio non est ratio ob quam detur tale auxilium, sed est concausa sine qua non datur: tum denique, quia etiam ille conatus est ex vocatione, et in illam ut in priorem causam reducitur, ut in libro quinto latius dicemus.

12. *Quæstiuncula: utra sit major gratia excitans, vel adjuvans. — Motiva pro gratia excitante. — Motiva pro adjuvante.* — Ex his vero incidens oritur quæstiuncula, quæ, videlicet, sit major gratia, cæteris paribus, seu ex suo genere, an excitans vel adjuvans. Videri enim potest excitans. Primo, quia magis gratis datur, vel saltem minus dependenter a nostra libertate: nam fit in nobis sine nobis, cum tamen adjuvans non detur sine libera cooperatione nostra, in quo videmur nos aliquid ad illam conferre, ex quo capite videtur ratio gratiæ in illa minui. Secundo, quia gratia excitans ex suo genere non supponit aliam gratiam, et ideo si resolvatur usque ad primam, non potest cadere sub meritum, nec esse ullo modo debita. Adjuvans autem gratia ex suo genere, vel cadit sub aliquod meritum quatenus liberum usum postulat, vel saltem semper est debita ratione alicujus gratiæ prioris, quam semper supponit, et ita semper est gratia pro gratia. In contrarium vero est, primo, quia gratia adjuvans magis sanctificat hominem quam gratia excitans, ut in puncto proxime præcedente dicebamus. Secundo, quia actus fidei, charitatis, et similes, qui libere fiunt per virtutes infusas, perfectiores sunt in speciebus suis, quam motus gratiæ excitantis, qui illis cum proportione respondent, seu qui propter illos dantur, ut videtur per se notum ex hactenus dictis; tum quia actus virtutum theologicarum sunt perfectissimi in toto ordine gratiæ, et idem est de cæteris cum proportione; tum etiam quia motus indeliberati gratiæ excitantis ordinantur ad hos actus tanquam imperfectum ad perfectum: sed influxus gratiæ adjuvantis proxime datur ad hos actus perfectos, et realiter est idem cum illis; ergo est perfectior quam excitans gratia.

13. *Resolutio. — Gratia adjuvans major est in perfectione absoluta entis. — In ratione doni gratuiti servant quamdam æqualitatem.* — Respondetur has duas gratias posse comparari, vel in absoluta perfectione entis, vel in ratione seu habitudine liberalis seu gratuiti doni. Priori modo præferenda videtur gratia adjuvans propter rationes factas, nec quoad hoc obstat quod actio gratiæ adjuvantis pendeat a libero arbitrio; tum quia pendet ab illo ut ab instrumento Dei per obedientialem potentiam operante, quod actionis perfectionem non minuit: tum quia etiam motus gratiæ excitantis pendet effective a nostris potentiis, quamvis prior dependentia sit libera, et non hæc posterior, quod non minuit prioris perfectionem, sed potius commendat. In ratione autem doni liberalis fere servant quam-

dam æqualitatem, quia etiam gratia adjuvans, si reducatur ad primam in suo genere, non potest cadere sub meritum vel dispositionem hominis, quia non magis supponit opus liberum meritorium, quam gratia excitans; et quamvis requirat cooperationem liberam, non tamen priorem, nec ut rationem ob quam detur, sicut dixi, et ideo nihil minuitur ratio gratiæ. Dixi autem *fere*, quia licet neutra istarum gratiarum sit debita homini alicujus conditionis, naturæ tamen inter se servant ordinem, ideoque, supposita gratia excitante, ratione illius potest adjuvans dici aliquo modo debita, quod absolute non minuit rationem gratiæ, quia illud debitum non tam est respectu hominis quam ex parte Dei et providentiæ ejus, et ex quadam proportione inter gratias ipsas.

CAPUT XVII.

UTRUM GRATIA EXCITANS SIT PRINCIPIUM PHYSICE ADJUVANS, PRÆSERTIM UBI HABITUS INFUSUS DEEST.

1. *Status quæstionis explicandæ.*—Diximus de actuali influxu gratiæ adjuvantis, superest ut explicemus quod sit principium supernaturale, a quo proxime et principaliter tale auxilium efficitur; hanc enim supra appellavimus gratiam adjuvantem per modum principii : non tractamus autem de influxu Dei per modum generalis concursus, de quo postea videbimus. Nunc igitur solum agimus de proprio principio particulari, quod juvat potentiam, quæ de se est insufficiens principium proximum ad eliciendos actus illos. Duobus autem modis potentia elicit actus illos: primo, quando jam est informata habitu, et de hac etiam nunc non tractamus, quia supponimus jam habere intrinsecum principium coadjuvans : an vero indigeat aliquo alio auxilio, postea videbimus. Alio ergo modo contingit hujusmodi actum elici a potentia nondum informata habitu, ut in conversione ad fidem contingit in prima voluntate credendi, et in conversione peccatoris fidelis in ultima dispositione ad gratiam, ut infra videbimus; et certior est in remotis dispositionibus supernaturalibus, quæ etiam tempore antecedunt habitualem justitiam, et a solo habitu spei sæpe elici non possunt. De his ergo actibus est difficultas, a qua gratia adjuvante per modum principii physice procedunt.

2. *Prima opinio.* — *Actus supernaturales procedere a gratia excitante tanquam a principio physico.* — *Probatur primo.* — Nonnulli moderni Theologi docuerunt hujusmodi actus procedere effective ab ipsa gratia excitante, et illammet juvare potentiam tanquam principium physicum ad eliciendum actum. Et primo ad id suadendum inducunt Concilium Trident., sess. 6, cap. 5, quatenus dicit *peccatores vocari a Deo, ut per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur.* Significat enim Concilium, hominem cooperari gratiæ excitanti; ergo etiam sentit excitantem gratiam cooperari ipsi homini : nam hæc duo correlativa sunt, et consequendo etiam significat eamdem gratiam excitantem cooperando homini fieri adjuvantem; ergo sicut cooperatio hominis physica est, ita etiam cooperatio gratiæ excitantis; ergo est gratia adjuvans per modum principii physici.

3. *Probatur secundo.* — Secundo, ad idem inducitur Augustinus, quatenus sæpe docet vocationem esse gratiam efficacem, unde aliquando vocat illam effectricem bonæ voluntatis, interdum de illa dicit dare vires efficacissimas voluntati, sæpe etiam per vocationem dicit facere Deum ut velimus, vel ut faciamus, et auferre ab homine cor lapideum, et dare cor carneum, et similes effectus quos Scriptura divinæ gratiæ tribuit. Hos autem effectus facit Deus in nobis vere et physice; ergo principium proximum, per quod illos facit, est vocatio; ergo etiam vocatio facit illos proprie et physice, nam illa verba hoc in proprietate significant, et nulla est ratio ob quam ad metaphoricos sensus trahantur. Vocatio autem (ut sæpe diximus) est gratia excitans; ergo.

4. *Probatur tertio.*— Tertio, additur ratio, quia voluntas indiget aliquo principio supernaturali coefficiente hujusmodi actum, et non habet habitum, ut supponimus, nec aliud potest facile fingi; ergo non potest esse nisi excitatio ipsa. Et confirmatur, nam per illam datur homini auxilium sufficiens, ut possit operari, si velit; ergo per illam datur principium physice adjuvans : nam sine hoc non potest voluntas velle, sicut oportet; ergo hoc etiam principium datur per gratiam excitantem; ergo ipsamet gratia excitans est tale principium, quia præter illam nihil cum illa, aut ex vi illius necessario datur.

5. *Rejicitur hæc opinio.* — *Quia gratia excitans neque est forma connaturalis ad hunc effectum, neque instrumentum physicum Dei ad juvandam voluntatem.* — Nihilominus assero

motus gratiæ excitantis non esse principia physica adjuvantia potentiam ad eliciendos actus deliberatos gratiæ adjuvantis. Hæc assertio ratione præcipue probanda est, quia in hoc puncto non habemus positivam auctoritatem Scripturæ, Conciliorum aut Patrum; supposita autem ratione, auctoritate negativa satis probabiliter eam confirmare poterimus. Rationem autem in hunc modum declaro: nam duobus modis cogitari potest, quod motus excitantis gratiæ sit principium formale, quo voluntas, verbi gratia, elicit supernaturalem consensum. Primo, quia natura sua est forma connaturalis potens producere talem effectum, et habens ad hoc sufficientem virtutem in suo genere principalem, ad eum modum quo habitus infusus censetur esse principium sui actus. Secundo, potest motus gratiæ excitantis cogitari tanquam instrumentum physicum, quo Deus utitur ad juvandam potentiam carentem habitu, elevando nimirum motum ipsum excitantis gratiæ ad hanc efficientiam, quamvis ad illam ex se non habeat connaturalem vel sufficientem virtutem; neutro autem horum modorum videtur posse satis probabiliter defendi illa gratia; ergo asserenda non est.

6. *Primum ostenditur.* — Probo igitur imprimis in motibus gratiæ excitantis non esse talem vim activam, et in suo ordine connaturalem. Primo, quia contingere potest motum excitantis gratiæ esse in intellectu, et consensum esse in voluntate; vel e converso actum excitantem esse in voluntate, et movere ad actum intellectus; vel utrumque actum, excitantem et excitatum, esse ejusdem potentiæ; nullo autem ex his modis potest actus gratiæ excitantis esse principium physice efficiens deliberatum consensum; ergo. Major supponitur ex supra tractatis. Minor autem quoad duas priores partes probatur, ratione utrique communi, quia, inter actus immanentes, actus unius potentiæ non est principium physice efficiens alterius potentiæ actum, ut est in Philosophia magis receptum; tum quia actus unius potentiæ non perficit formaliter aliam; nulla autem forma dat virtutem agendi, nisi subjecto et potentiæ cui inest; tum etiam quia isti actus immanentes, etiam in propriis potentiis ordinarie non efficiunt nisi habitus, ut statim dicam; ergo multo minus possunt efficere actus alterius potentiæ.

7. *Deinde actus intellectus non efficit physice actum voluntatis.* — Declarantur præterea singula membra; nam actus intellectus non excitat voluntatem in ordine supernaturali, nisi illo modo quo voluntas secundum connaturalem ordinem nata est moveri ab intellectu : at vero secundum naturalem ordinem intellectus non movet voluntatem per suum actum physice efficiendo actum voluntatis, sed vel mediante objecto quod illi præsentat, vel persuadendo, vel alio simili modo moraliter movendo; ergo idem est in excitatione supernaturali. Minor ab omnibus philosophis recepta est; nemo enim dixit cogitationem malam esse principium physicum, quo voluntas præbet consensum peccati, vel cogitationem bonam esse simile principium honestæ volitionis; nam cogitatio est valde extrinseca voluntati, et non constituit illam in actu primo ad agendum, et ideo non potest illi dare vim propriam et physice activam. Unde licet inter philosophos sint variæ opiniones, an bonum cognitum concurrat effective ad specificationem actus voluntatis, omnes in hoc videntur convenire, quod ipse actus cognoscendi non est principium formale eliciendi seu efficiendi actum voluntatis, et inter opiniones de objecto cognito, ea longe probabilior est, quæ negat habere tale objectum propriam efficientiam physicam in voluntatem, sed tantum finalem, metaphorice alliciendo, et quasi formam extrinsecam speciem tribuendo. Ac denique, licet daremus objectum illud aut conceptum ejus habere aliquam efficientiam in voluntatem, nunquam dat illi virtutem agendi necessariam ex parte voluntatis ad eliciendum suum actum, et ideo ex illo capite nunquam potest intellectus actus esse principium eliciens cum voluntate actum ipsius.

8. *Idem contingit in actibus supernaturalibus intellectus et voluntatis.* — Quod autem eodem modo inter supernaturales actus philosophari debeamus, probatur ex altera propositione assumpta, quia eadem est proportio vel subordinatio virtutum et actuum supernaturalium intellectus et voluntatis, quæ est ipsarum potentiarum inter se, quia licet sint excellentioris ordinis, semper continentur sub eisdem generibus intelligendi et videndi; et ideo cum eadem proportione ad illum ordinem ascendunt, nec nos possumus aliter de illis judicare, præsertim cum nihil aliud de illis revelatum nobis sit. Imo potest hoc ipsum inductione quadam, etiam in ipso ordine supernaturali, confirmari : nam actus fidei fortius excitat voluntatem ad actum charitatis, quam cogitatio aliqua minus perfecta gratiæ excitantis. Nemo autem dicit actum fidei esse prin-

cipium physice efficiens actum charitatis vel contritionis. Imo etiam beata visio dici potest supernaturaliter excitare voluntatem ad amandum, et tamen actus videndi non est principium efficiens actum amandi. Et licet daremus objectum propositum per fidem, vel visionem concurrere effective ad specificationem amoris, nihilominus per actum intellectus vel objectum illius, ut tale est, non datur voluntati virtus amandi supernaturalis, et ideo etiam in patria est necessarius actus charitatis, et si ille deesset, esset necessarium aliud principium, quod efficacitatem ejus suppleret. Ergo multo minus potest in via sola excitatio intellectus dare voluntati virtutem ad eliciendum actus supernaturales, quam natura sua non habet, aut supplere illam quam daret habitus si adesset, et quæ ex parte potentiæ, et non ex parte objecti necessaria est.

9. *Neque actus voluntatis producit physice actum intellectus.* — Alterum membrum erat, quando motus voluntatis excitat intellectum, vel inducit illum, quod duobus tantum modis in ordine naturalium actuum contingit, scilicet, vel directe applicando seu movendo intellectum ad exercitium actus, vel indirecte tantum per quamdam veluti resultantiam. Priori modo excitat voluntas intellectum ad credendum, directe volendo ut assentiatur; posteriori modo per timorem, verbi gratia, excitat ad bene judicandum de turpitudine peccati, et per piam affectionem ad rem præceptam, vel ad præcipientem inclinatur intellectus ad bene judicandum de re præcepta, aut de præcepto observando : neutro autem modo actus voluntatis est principium formale physice efficiens actum intellectus, sed applicat tantum potentiam ad agendum per quamdam naturalem sympathiam et subordinationem potentiarum, quæ in eadem anima radicantur, ut ex philosophia suppono quoad rationes naturales, et eadem proportio servanda est in supernaturalibus, propter rationem supra factam.

10. *Quod ostenditur in voluntate credendi.* — Et declaratur in voluntate credendi ; non enim est principium proprium et physicum assensus fidei, qui est in intellectu, alias non indigeret intellectus habitu proprio ad credendum, quia per illum actum voluntatis sufficienter juvaretur, quod est manifeste falsum. Et ratio est, quia voluntas se habet quasi imperans : potentia autem imperans non dat virtutem exequendi potentiæ imperatæ, sed supponit illam. Unde (quod ad rem maxime spectat), licet illa motio voluntatis esset per aliquem influxum physicum imperativum, (ut sic dicam), nihilominus, ad eliciendum assensum supernaturalem fidei, indiget intellectus proprio supernaturali principio, quod voluntas illa supplere non potest. Ergo multo minus quilibet alius actus indirecte excitans vel inducens intellectum, potest esse proximum principium physice efficiens ipsum assensum, vel supplens vicem habitus intellectualis, quia et minorem proportionem habet, et minorem magisque accidentarium influxum in ipsum intellectum, ut per se notum est.

11. *Idem demonstratur quando actus sunt ejusdem potentiæ ; neque enim tunc potest esse principium physicum alterius, quod ostenditur in intellectu.* — Tertium membrum erat, quando actus sunt ejusdem potentiæ : nam illuminatio, verbi gratia, vel interior doctrina, quæ in intellectu antecedit per modum gratiæ excitantis ad actum fidei, comparatur ad illum sicut apprehensio ad judicium, vel ad summum sicut judicium de credibilitate ad judicium de veritate rei propositæ. Apprehensio autem non est principium efficiens judicium, quando ab illo distinguitur, sed materialiter tantum se habet applicando objectum, et licet in suo genere, seu ex parte objecti haberet aliquam efficientiam, nihilominus ex parte potentiæ supponere debet virtutem in suo genere integram, ut est in naturalibus, vel lumen intellectus per se solum respectu conclusionis per se notæ, vel adjutum judiciis præmissarum respectu conclusionis, etc. Sic ergo in supernaturalibus tota illa apprehensio vel illuminatio, quæ antecedit assensum fidei, non dat vim per se activam intellectui ad credendum supernaturaliter ; sed illam dat habitus quando adest ; quando vero deest, aliunde suppleri debet, nam est longe diversæ rationis, ut declaratum est. Idemque evidentissimum est in judicio credibilitatis, nam ex illo non infertur judicium veritatis, ut propter connexionem posset unum judicium aliud efficere. Unde credibilitatis judicium immediate inducit voluntatem, non tamen dat facultatem intellectui, ut credat esse verum quod judicatur credibile. Accedit quod omnes isti actus, antecedentes in intellectu actum credendi, sunt minus perfecti quam ipse actus credendi ; ergo non possunt dare proximam et principalem potestatem ad eliciendum ipsum actum credendi, quam dat habitus, ac proinde non possunt vices ejus supplere.

12. *Idem ostenditur in voluntate.* — Atque hæ rationes locum habent in motibus volunta-

tis, nam etiam in illa motus gratiæ excitantis sunt minus perfecti quam actus deliberati charitatis, vel aliarum virtutum infusarum, et ideo non possunt illos efficere tanquam principia proxima principalia. Item, quia isti actus non habent connexionem necessariam inter se, nec unus per se, et ex natura sua ordinatur ad alterum, sed juxta ordinem divinæ sapientiæ, et observata hominis capacitate, interdum per amorem, interdum vero per timorem excitatur homo ad eumdem consensum. Actus autem voluntatis non est principium alterius, nisi forte quando per se unus ad alium ordinatur, sicut electio ad intentionem, quæ connexio non invenitur inter motus gratiæ excitantis, et actus deliberatos voluntatis; ergo non possunt esse connaturalia principia effectiva illorum. Accedit quod præter motus gratiæ excitantis requiritur, per se loquendo, habitus adjuvans potentiam; ergo sola gratia excitans non dat virtutem agendi, quam dat habitus, neque supplet illam quando habitus deest, alias non esset necessarius habitus. Probatur hæc consequentia, quia etiam justi habentes habitum indigent gratia excitante ad usum illius, ut supra probatum est; ergo si illa esset connaturale principium sicut habitus, cum aliunde semper præcedat, non esset necessarius habitus.

13. *Gratia excitans non est principium physicum cum habitu infuso, qui per se sufficit.* — Unde quando homo operatur ex habitu infuso, tunc gratia excitans non concurrit ut principium physicum, quia habitus sufficit; ergo signum est excitationem non habere natura sua illam activitatem. Responderi potest habere quidem illam, præveniri autem per habitum, et impediri ne actu efficiat : sed hoc gratis dicitur ; cur enim non potius ipsa prævenit et impedit habitum, cum sit actualis motio. Item ad quid multiplicantur virtutes activæ ejusdem ordinis, quæ se in agendo impediant. Magis ergo consequenter diceretur utrumque principium simul tunc concurrere, et se juvare ad facilius producendum effectum. Contra hoc vero obstat, quia inde sequitur habitum infusum non dari posse, nec esse necessarium ad connaturaliter operandum, quia gratia excitans dat sufficientem potestatem physicam , et consequenter sufficit ut actus connaturaliter fiat, quia illa virtus esse dicitur intrinseca, et sufficit per modum principii proximi principalis : contrarium autem docent de habitibus infusis communiter Theologi; ergo signum est in motibus gratiæ excitantis illam virtutem activam non agnovisse.

14. *Gratia excitans non est instrumentum physicum effectivum actus supernaturalis. — Non quidem est instrumentum naturaliter ordinatum ad talem effectum.* — Superest ut probemus hos actus excitantis gratiæ non esse instrumenta physica efficientia actus gratiæ adjuvantis. Aut enim essent instrumenta connaturalia, et natura sua ordinata ad talem effectum instrumentaliter efficiendum, aut essent instrumenta tantum elevata ex sola libera voluntate Dei, et positiva institutione. Primum non potest dici cum probabilitate; tum quia fere omnibus rationibus factis impugnari poterit, et præsertim quia inter actus similes ordinis naturalis non invenitur talis efficientia instrumentalis; ergo sine causa fingitur inter actus ordinis supernaturalis, servata proportione; tum etiam quia cum motus gratiæ excitantis sint minus perfecti, ut dictum est, licet haberent instrumentalem efficientiam, indigerent aliquo principio principali, quia instrumentum imperfectum per se non sufficit, et tunc insurgit eadem difficultas, nimirum quod sit illud principium, quando deest habitus, præterquam quod, posito alio principali principio, sine causa fingitur illa instrumentalis efficientia, cum in hujusmodi actibus non soleat esse necessaria.

15. *Neque est instrumentum elevatum.* — Unde altera pars de instrumento elevato et quasi miraculoso, licet impossibile non sit, non potest cum fundamento firmari, quia de his quæ sunt supra naturas rerum, et ex divina pendent voluntate, nihil affirmandum est, nisi quod vel est revelatum , vel ex revelatis sufficienter colligitur, vel saltem sufficienti auctoritate probari potest; nihil autem horum in præsenti invenitur; ubi enim est hoc revelatum, aut ex quibus principiis revelatis colligitur? De auctoritate vero statim dicam. Et confirmatur, nam si motus ipsi gratiæ excitantis ex se non habent connaturalem vim activam perfectorum actuum , ergo ut eleventur ad agendum indigent vel additione alicujus virtutis, vel saltem speciali motione et cooperatione Dei. At vero eadem facilitate potest Deus immediate elevare ipsas potentias ad eliciendos ipsos actus sine habitibus, ut infra ostendemus; ergo non est ponenda in his motibus gratiæ excitantis talis elevatio, vel instrumentalis effectio sine aliquo fundamento vel necessitate. Declaratur tandem a simili, quia etiam potest Deus efficere in nobis habitum,

verbi gratia, charitatis per primum actum charitatis, tanquam per instrumentum physicum, et simili modo illum augere per actus subsequentes, et tamen, ut infra videbimus, communiter id negatur, quia illa effectio non est connaturalis, et miraculosa non est asserenda sine fundamento revelationis, seu auctoritatis. Denique tamen de contritione, ut est pars Sacramenti Pœnitentiæ, id verisimiliter credi potest, quia in institutione illius Sacramenti potest probabiliter fundari; ergo sine ullo fundamento simili non est probabilis similis assertio.

16. *Eadem opinio probatur auctoritate negativa, quæ in his magni ponderis est.* — Atque hinc tandem probare possumus nostram sententiam auctoritate negativa, quæ in his rebus supernaturalibus magnam vim habet. Et imprimis nec D. Thomas, nec alii Theologi antiqui, vel qui ante paucos annos scripserunt, hujusmodi efficientiam motibus gratiæ excitantis tribuerunt, quod ego viderim vel allegatum invenerim, quamvis diligenter quæsierim; imo, ut supra argumentabar, cum omnes requirant habitus infusos operativos, qui dent intellectui et voluntati potestatem efficiendi hos actus, eo ipso supponere videntur nullum actum priorem intellectus vel voluntatis dare illis virtutem activam ad efficiendos alios actus subsequentes. Unde cum in particulari tractent quæstionem de primo actu qui est dispositio ad habitum, a quo principio supernaturali proximo eliciatur, multi contendunt elici ab eodem habitu ad quem disponit, quia profecto supponunt non esse in nobis aliud prius principium supernaturale creatum, et nobis inhærens ad efficiendum physice talem actum; qui autem negant illum elici ab habitu, quærunt alios modos quibus potentia juvetur physice ad eliciendum actum, excitanti autem gratiæ illud adjutorium non attribuunt; neque etiam in Patribus aut Conciliis habet illa sententia fundamentum; nullum enim affertur præter ea quæ in principio allegata sunt, quæ nihil probant, ut respondendo facile patebit.

17. *Respondetur Concilio Tridentino adducto num.* 2. — Ad Concilium ergo Tridentinum, jam supra dixi potius ex eo colligi adjuvantem et excitantem gratiam aliquo modo distingui, quia semper de illis ut de pluribus loquitur. Neque obstat quod in singulari dicat *eidem gratiæ;* tum quia loqui potuit de tota illa gratia tanquam de uno adjutorio completo ex excitante et adjuvante gratia, cui homo cooperatur. Verum tamen est Concilium non explicasse modum illius distinctionis, nec an intercedat inter principia excitantia vel adjuvantia, vel inter ipsas naturales motiones utriusque gratiæ. Unde licet concedamus, quando Concilium dicit hominem eidem gratiæ cooperando se disponere ad justitiam, referre gratiam excitantem, inde colligi non potest efficientia physica gratiæ excitantis in actu gratiæ cooperantis, quia etiam causa moralis dicitur operari, et homo dici potest cooperari gratiæ excitanti, ut moraliter adjuvat, sicut Jacobi 2 dicitur fides cooperari operibus hominis justi, et Paulus, ad Galat. 5, dicit fidem per charitatem operari.

18. *Satisfit Augustini locis n.* 3 *relatis.* — Eademque responsio habet locum in locutionibus Augustini, omnes enim propriissimum sensum habent in causalitate morali, et si quis illum attente legerit, non aliam causalitatem tribuit vocationi, ut nostram salutem operanti : ipsa autem vocatio propria et physica actione fit a Deo in nobis, et ita per illam proprie operatur salutem nostram : sicut homo proprie et physice efficit contritionem, per illam autem non nisi moraliter et dispositive causat suam sanctificationem, et nihilominus in Scriptura dicitur homo pœnitens vivificare animam suam, et sanctificare se, quæ omnia in libro quinto latius explicabuntur. Ratio autem ibi adducta cum confirmatione non probant ipsam excitationem esse principium physice adjuvans, sed probant cum excitatione dari, vel præsto esse homini principium sufficiens ad adjuvandam potentiam, etiam in genere physico. Quod autem sit hoc principium, in sequentibus capitibus inquiremus.

CAPUT XVIII.

UTRUM IN HOMINE LIBERE AC SUPERNATURALITER OPERANTE SINE HABITU, PRINCIPIUM ADJUVANS AD TALEM ACTUM SUPERNATURALEM ELICIENDUM, SIT ALIQUID CREATUM ANIMÆ INFUSUM.

1. *Status quæstionis.* — Cum ostensum sit motum gratiæ excitantis non esse immediatum principium physice concurrens cum potentia ad eliciendum liberum et perfectum actum, necessarium est, inter motum gratiæ excitantis et actum supernaturalem liberum, intercedere aliquid aliud proprium, quod physice juvet potentiam ad eliciendum talem actum, ideoque inquirendum superest quodnam sit illud principium. In qua re aliqui moderni

existimant necessarium esse ut præcedat in potentia, saltem ordine naturæ, aliquod principium creatum illi infusum a solo Deo, quod adjuvet potentiam ad eliciendum talem actum.

2. *Opinio existimans principium actus supernaturalis esse aliquid a Deo infusum potentiæ.* — Probatur primo, quia voluntas, verbi gratia, per se solum non habet potestatem sufficientem in actu primo, ad eliciendos actus supernaturales in substantia; ergo impossibile est quod tales actus eliciat, nisi detur illi potestas aliqua supernaturalis : hæc autem esse non potest nisi aliquid creatum in ipsa voluntate receptum.

3. *Primo confirmatur.*—Et confirmatur primo, quia fieri non potest ut potentia eliciat actum secundum, quin prius constituatur in actu primo sufficienti ad talem actum eliciendum, quia actus primus et secundus sunt essentialiter subordinati : non potest autem voluntas constitui in actu primo, nisi per aliquam formam creatam sibi inhærentem, quod maxime locum habet in forma quæ sit principium principale actus vitalis, quia de ratione hujus principii est ut informet ipsum viventem. Unde Aristoteles, lib. 2 de Anima, text. 24, inde infert animam esse intrinsecam formam, quia est principium principale operationum vitæ; et D. Thomas, 2 contra gent., cap. 19, inde probat intellectum non posse esse substantiam separatam, quia est principium principale proximum operationum vitæ. Inde etiam probamus animam Christi non potuisse intelligere aut velle per intellectum aut voluntatem increatam, quia non inhærent formaliter ipsi animæ; ergo similiter non possunt noster intellectus aut voluntas elicere actus supernaturales in substantia sine principio formaliter inhærente, quia de se non habent virtutem principalem ad eliciendos tales actus, sed per formam aliquam addi debet; ergo necesse est ut talis forma creata, et inhærens in ipsa potentia, saltem ordine naturæ antecedat.

4. *Secundo confirmatur.*—Confirmatur secundo, quia alias posset Deus solus efficere in homine hujusmodi actus vitales et liberos, quia si possunt fieri in voluntate, verbi gratia, sine interventu virtutis creatæ mediæ inter potentiam et actum, necesse est ut fiant a Deo tanquam a principio proximo principali; ergo eadem ratione poterunt fieri absolute et simpliciter a solo Deo, quia non minus repugnat actui vitali fieri ab extrinseco principio proximo principali, quam ab integra et totali causa.

5. *Tertio confirmatur.* — Tertio hoc confirmant, quia Deus concurrit cum voluntate, verbi gratia, ad actus supernaturales concursu supernaturalis ordinis : sed hic concursus est influxus Dei immediatus in ipsam voluntatem, et non tantum in actum ejus; ergo impossibile est ut talis actus fiat a voluntate, nisi Deus in ipsam aliquid supernaturale prævium immittat; ergo illud erit principium proximum principale talium actuum. Atque his argumentis contendunt hujus sententiæ auctores efficere, oppositum repugnare etiam de potentia Dei absoluta.

6. *Idem probatur saltem de lege ordinaria, primo ex Concilio Tridentino.*— Secundo vero principaliter probatur saltem de lege et de potentia ordinaria non aliter fieri (quidquid sit de absoluta potentia), ex Concilio Trident., sess. 6, cap. 5, dicente peccatores vocari, ut *per Dei excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, ut eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur*, ubi Concilium non minus adjuvantem gratiam quam excitantem sentit esse aliquid creatum infusum voluntati, ut illam adjuvet ad motum conversionis. Neque potest intelligi de influxu gratiæ adjuvantis, sed de principio ejus, quia loquitur de gratia antecedente ad consensum et cooperationem, qua præparatur voluntas ut Deo vocanti consentiat, quod confirmant verba sequentia : *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, nec homo nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abjicere potest*, quæ verba *tangendi*, *recipiendi* et *abjiciendi*, significant gratiam illam esse aliquid creatum in anima receptum. Idem indicant verba canonis 3, ibi : *Sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio ;* et canonis 4, ibi : *A Deo motum et excitatum.*

7. *Secundo, ex Patribus.* — Simili modo potest hæc sententia confirmari ex Patribus, asserentibus amorem Dei et similes actus fieri in nobis per infusionem gratiæ et Spiritus Sancti; sic ait Augustinus, tract. 75 in Joan. : *Non valemus amare nisi accipiamus Spiritum Sanctum :* non accipimus autem Spiritum Sanctum, nisi quatenus aliquod donum suum nobis infundit ; ergo necesse est ut prius nobis donetur tale donum, quod sit principium amoris. Idem sumitur ex Augustino in Manuali, c. 20 et 27, et lib. de Spirit. et litter., cap. 3,

8 et 9, quatenus ait *non posse nos diligere Deum nisi prius sanemur;* favet etiam Gregorius, homil. 30 in Evangel., quatenus ait : *Qui Deum desiderat, jam habet quod amat.* Denique ad idem induci possunt canones Concilii Arausicani, quatenus in eis dicitur invocationem Dei, desiderium salutis, voluntatem credendi, et similia opera pietatis, fieri in nobis per Spiritus Sancti infusionem et operationem. At vero Spiritus Sanctus non infunditur nisi per aliquod donum, ut idem Concilium, can. 5, interpretatur; et tale donum dat vires et potestatem operandi, ex mente ejusdem Concilii, et est prævium ad actum amoris et similes, ut ex canon. 6, 7, 20 et 25 ejusdem Concilii colligitur; ergo est aliqua gratia creata, quæ sit principium talium actuum. Tandem potest addi ratio, quia consentaneum est ordinariæ legi providentiæ Dei, ut per causas secundas det internam virtutem sufficientem ad suas actiones ; sed in his actibus non repugnat servari hanc legem et hunc suavem providentiæ modum; ergo etiam ad hos actus dat Deus internam virtutem, quæ esse non potest nisi aliqua gratia creata supernaturalis.

8. *Quodnam sit illud principium infusum.* —Quod si inquiratur quæ sit ista gratia, auctores hujus sententiæ pro comperto habent non esse aliquem actum vitalem, quia supponunt non esse ipsos motus indeliberatos gratiæ excitantis, neque etiam possunt esse actus deliberati, quia horum principium inquirimus, præterquam quod regulariter isti actus immanentes non sunt principia agendi ; oportet ergo ut talis gratia sit aliquid in nobis receptum, et a solo Deo factum. Tribus autem modis invenio explicatam hanc gratiam. Primus est dicentium esse habitum infusum ad quem vitalis actus disponit, ut est prior natura quam actus in genere causæ efficientis, quomodo opinantur multi de ultima dispositione ad gratiam. Sed de hoc puncto disputandum infra in libro septimo de justificatione ; nam ad illum locum pertinet, et ibi ostendam sententiam hanc falsam esse ; quidquid vero de illa sit, in præsenti non potest satisfacere : ad summum enim potest habere locum in ultima dispositione ad gratiam, quæ est simul tempore cum impressione habitus; hic autem universalius loquimur de quocumque actu supernaturali, qui potest sæpe tempore antecedere infusionem habitus, ut supponimus, et auctores contrariæ sententiæ non negant. Et supra ostendimus, lib. 2, actus virtutum moralium infusarum esse posse in peccatore non habente tales virtutes, et attritio, seu contritio imperfecta potest esse in peccatore, prius tempore quam justificetur, ut ex Concilio Trident., sess. 14, cap. 4, constat; ibi nihilominus dicit talem actum esse a Spiritu Sancto movente, licet nondum inhabitante. Isti enim actus non possunt esse ab habitu, qui nondum est; ergo in illis non habet locum dicta sententia. Conjectare autem possumus auctores illius sententiæ non agnovisse aliud principium creatum supernaturalium actuum, præter habitum : nam si illud agnovissent, non redigerentur in eas angustias, ut actum qui disponit ad habitum ab ipsomet habitu fieri dicerent. Secundus modus explicandi hanc gratiam, est ut sit qualitas quædam similis habitui in hoc quod infunditur per modum actus primi et virtutis activæ; dissimilis autem ab habitu, quia non est permanens, sed solum per modum transeuntis infunditur. Tertius modus est gratiam illam non esse qualitatem, sed motionem tantum; et hos duos modos inter alia refert in dicto quodlibeto 2 Mendosa, non tamen designat auctores.

9. *Modernorum sensus.* — Moderni vero qui postea de auxiliis scripserunt, nunc unum, nunc alium insinuant, ut latius infra tractando de concursu prævio dicemus, nam eodem modo in utroque puncto philosophantur.

10. *Vera sententia. — Hoc principium in potentia destituta habitu non est aliqua gratia creata. — Probatur primo, auctoritate.* — Nihilominus dicendum censeo liberum arbitrium, quando supernaturales actus elicit sine habitu, non juvari per aliquam gratiam creatam, quæ sit principium proxime physice coefficiens talem actum. Hanc sententiam tenet ex modernis Mendosa supra ; ex antiquis vero sumi potest ex illis auctoribus, qui negant ultimam dispositionem ad gratiam procedere ab habitu, quia nullum aliud principium physice activum supernaturale et creatum illius dispositionis assignant, vel putant esse necessarium. Ex Conciliis autem et Patribus non sunt hic testimonia requirenda, quia, ut supra dixi, de hoc physico adjutorio nihil specialiter tractarunt, sed solum gratiam ad hos actus ab Spiritu Sancto infundi, vel Deum nos juvare ad illos efficiendos docuerunt, ut capite sequenti referemus. Ratione ergo probanda est assertio.

11. *Secundo, ratione quia neque qualitas, neque motio actualis esse potest.* — Ut autem discursum formemus, supponimus secluso habitu non posse talem gratiam cogitari, nisi al-

tero ex duobus modis supra relatis, scilicet, vel ut sit qualitas, vel spiritualis motio, quia cogitari non potest accidens spirituale inhærens intellectui aut voluntati, et realiter distinctum ab illis, quodque non sit actus vitalis, sed potius principium proxime activum vitalium actuum, quod in alio prædicamento sit præter qualitatis, actionis, vel passionis; nam mera relatio prædicamentalis non est principium agendi, et supponere debet fundamentum absolutum, quod non potest esse nisi qualitas, aut actio, aut passio, et ideo si quæ est talis relatio resultans, in considerationem non venit. Cætera vero prædicamenta in accidente spirituali locum non habent, ut per se patet, et in superioribus iterum tactum est. Hæc autem gratia, si datur, accidens spirituale est, cum potentiis spiritualibus inhæreat, et realiter ab ipsis distincta, cum illis per se infundi debeat.

12. *Impossibile autem est esse solum modum additum potentiæ contra Mendosam.* — Improbabilis enim est opinio alia, quam supra Mendosa refert, scilicet, per hanc gratiam non addi voluntati, verbi gratia, realiter entitatem ab illa distinctam, sed modum quemdam ab illa solum moraliter (ut aiunt), seu formaliter distinctum; hæc, inquam, opinio probabilis non est; quia hæc gratia ut sit principium physicum et principale, in ratione proximæ virtutis, supernaturalium actuum, oportet ut sit entitas perfecta, et in re ipsa distincta a potentia, sicut ipsi sunt actus, præterquam quod neque intelligi potest quid sit ille modus, vel qualis motio in voluntate fiat, ut illum modum acquirat. Præterea licet detur licentia fingendi talem modum, esset constituendus vel reducendus ad aliquod prædicamentum, quod esse non potest, nisi vel qualitatis, vel actionis, aut passionis, et in eis esset quid valde imperfectum respectu actuum proprias supernaturales entitates habentium. Unde non potest esse principium proximum, et principale illorum; imo si peritus philosophus recte consideret, fortasse non inveniet accidens, quod sit modus tantum et non propria entitas, quod sit propria virtus, et principium per se agendi, sed ad summum conditio requisita, vel conferens ad actionem, ut figura, motus, et similes. Concludimus ergo non posse intelligi talem gratiam, nisi quæ motio aut qualitas sit.

13. *Principium istud non est motio quæ reducenda esset ad qualitatem : est enim via ad terminum qui qualitas est.* — Addimus vero ulterius motionem necessario reducendam esse ad qualitatem. Primo, quia motio in suo esse, oportet ut passio vel actio sit, et consequenter ut sit via ad aliquem terminum, non enim potest intelligi via sine termino, ut supra tractando de principio gratiæ excitantis ostendi, et omnia ibi dicta possunt hic applicari : nam est eadem proportionalis ratio, et inferius tractando de concursu et de gratia efficaci, hoc iterum inculcare necessarium erit; terminus autem illius motionis non potest esse nisi qualitas, ut discursus in præcedenti paragrapho factus convincit; ergo necessarium est, quantum ad præsentem quæstionem attinet, motionem illam ad qualitatem reducere; quia cum motio illa sit via ad suum terminum, sive per modum actionis, sive per modum passionis, ut sic non est principium per se agendi alium actum perfectum, tum quia ut sic habet rationem imperfectam; tum etiam quia nulla entitas est principium agendi aliud, donec in suo esse jam sit integre constituta : quamdiu autem entitas concipitur quasi in via, non est in suo esse plene constituta, et ideo ut sic non est principium agendi aliud, sed solum suum terminum per modum tendentiæ ad illum.

14. *Deinde quamvis a suo termino non distingueretur, non posset esse causa principalis.* — Accederet quod, licet admitteremus illam gratiam per modum puræ motionis non habentis aliquem intrinsecum terminum, non posset esse principalis virtus proxima effectrix supernaturalium actuum, sed solum instrumentalis : hæc autem gratia ponitur a dictis auctoribus ut virtus principalis, æque ac habitus infusus, imo non admittunt actus vitales posse fieri per instrumentalem virtutem, et nos etiam de principali virtute adjuvante tractamus, quæ suppleat vicem habitus : nam instrumentalem distinctam a voluntate, vel impossibilem in eo sensu, vel nulla ratione fundatam esse credimus. Quod autem pura motio, etiamsi admittatur, non possit esse virtus principalis, probatur, tum quia non potest esse nisi entitas valde imperfecta, cum dicatur consistere tantum in fieri, et non in aliquo facto esse; tum etiam quia res omnes quæ non agunt nisi per motionem receptam ab alio, solum intelliguntur agere, ut instrumenta; imo, si argumentum sumendum est ab his quæ experimur in instrumentis artis, quæ non agunt nisi mota, illa motio non solum non dat virtutem agendi, verum potius supponit illam, et tantum est quasi conditio requisita ad modum agendi. Concludimus ergo, si talis gratia datur, esse debere per modum qualitatis a solo

Deo infusæ, ut voluntatem in actu primo ad agendum constituat.

15. *Non est etiam hoc principium qualitas.*— Contra hanc ergo qualitatem objicit primo Mendosa supra, quia fieri non potest ut specie distinguatur ab habitu ad quem talis actus natura sua pertinet, ut, verbi gratia, a charitate, si actus ille sit amoris Dei super omnia. Assumptum probat, quia illa qualitas est actus primus tendens in idem objectum materiale et formale, tanquam principium actus ejusdem speciei; ergo non habet unde possit ab habitu charitatis specie distingui, quod ille amplius non urget. Alii vero respondent illam qualitatem distingui ab habitu, non tantum specie, sed etiam genere subalterno, quia non est qualitas permanens sicut habitus, sed quasi transiens, seu habens esse quasi fluens, quod non durat, nisi quamdiu durat operatio. Hanc vero responsionem ego impugnavi in 1 part., tract. 1, lib. 2, cap. 16, disputando similem quæstionem de lumine gloriæ et visione beata, quia illa qualitas licet ex voluntate Dei possit non diutius conservari quam dum actus durat, non potest hoc fundari in natura intrinseca talis qualitatis, vel saltem nullum nos habemus fundamentum, aut judicium, vel exemplum alicujus spiritualis qualitatis habentis talem proprietatem connaturalem : ex majori autem vel minori duratione rei ex sola voluntate Dei extrinseca, non potest sumi argumentum distinctionis specificæ, ut per se notum est, quia eamdem rem potest Deus majori vel minori tempore conservare, prout voluerit.

16. *Non est aliquid transiens.* — Antecedens patet, quod illa qualitas, si datur, non pendet ab actu qui per eam fit, sed potius actus ab ipsa; eam ergo ex hac parte non repugnat permanere, etiamsi actio cesset. Deinde non pendet ab activo influxu potentiæ, quia non est actus vitalis, seu secundus, sed primus ab alio receptus; aliunde vero est illa qualitas spiritualis, et in spirituali subjecto, pendensque in fieri et esse tantum a Deo; ergo ex suo genere est incorruptibilis, præsertim si non habet contrarium; vel si illud habet, saltem quamdiu ab illo non expellitur, non habet ex se unde desinat esse, nisi ex voluntate Dei nolentis illam conservare, quod etiam facere potest in habitu; ergo de se non est minus permanens quam habitus; quod recte explicatur exemplo adducto de visione Dei, et lumine gloriæ; nam si Paulus, verbi gratia, in via, ad visionem Dei brevi tempore raptus est medio aliquo lumine, tanquam principio visionis, non possumus cum fundamento dicere lumen illud fuisse distinctum specie a lumine gloriæ Beatorum, solum quia in Paulo brevi tempore duravit, et in Beatis est æternum; nam eadem differentia inter visiones reperitur, et non propterea specie distinguuntur, quia visio quam habuit Paulus de se æterna erat, licet in Paulo viatore brevi tantum tempore Deus illam conservare voluerit, quod similiter de lumine dici potest, cum nulla major ratio corruptibilitatis, seu transitorii fluxus, in lumine quam in visione cogitari possit.

17. *Secundo, quia vel habet secum conjunctum infallibiliter effectum, vel non. Primum dici nequit, quia esset semper gratia efficax.* — Secundo, principaliter argumentor, interrogando an illa qualitas, quæ infunditur ut principium physicum talis actus, habeat infallibiliter conjunctum actum secundum, propter quem datur, vel possit de facto non sequi opus, etiamsi illa infundatur: neutrum enim dici potest consequenter juxta illam sententiam; ergo non infunditur talis qualitas. Probatur minor quoad priorem partem, quia si illud auxilium adjuvans per modum principii quoties infunditur habet conjunctum proprium actum, non est auxilium sufficiens, sed efficax; ergo tale principium seu qualitas non includitur in auxilio, tam sufficiente quam adjuvante in actu primo ; unde consequenter sequitur per auxilium sufficiens non constitui physice potentiam in actu primo ad operandum, cujus contrarium illi auctores in argumentis suis supponunt, et ad veram sufficientiam auxilii necessarium videtur, juxta superius dicta.

18. *Non bene cohærebit cum libertate si illa conjunctio infallibilis cum effectu sit ex natura hujus qualitatis.* — Deinde contra illud primum membrum occurrit gravis difficultas, infra tractanda, de concordia auxilii efficacis cum usu libero; nam si illa qualitas infallibiliter secum inducit actum secundum, vel illud est ex intrinseca natura talis qualitatis determinantis voluntatem ad exercitium actus, vel illa infallibilitas aliunde provenit, scilicet ex præscientia Dei, non enim potest alia ratio cogitari. Si primum dicatur, recte quidem ex illo effectu distinguetur qualitas illa ab habitu, nam habitus non ita determinat potentiam, sed illo utimur cum volumus; tunc autem difficillimum est libertatem actus cum illa qualitate componere; quia infusio illius qualitatis non est formaliter et in se homini

libera, quia ad illam efficiendam non concurrit etiam physice, ut supponitur, sed mere passive se habet recipiendo illam : in pura autem receptione passiva non est usus libertatis, ut sumitur ex Concilio Trident., sess. 6, c. 5, et can. 4. Neque etiam est illa infusio libera antecedenter, seu per denominationem ab aliqua prævia dispositione libera, propter quam illa qualitas infundatur, quia oportebit illam dispositionem esse supernaturalem, et consequenter a gratia excitante et adjuvante fieri, et tum redibit quæstio quodnam sit principium adjuvans ad illam dispositionem. Igitur necessario sistendum est in gratia prima adjuvante per modum principii physici, quæ non magis detur homini propter præviam dispositionem ejus, quam detur prima gratia excitans propter similem dispositionem; sicut enim prima excitatio non est libera homini ullo modo, ita neque prima infusio illius qualitatis quæ dicitur esse gratia adjuvans per modum principii physici. Ex quo sequuntur duo incommoda, unum est, illum cui non infunditur illa qualitas simpliciter, non habere auxilium sufficiens, quia sine illa non potest elicere actum, nec est in potestate libera ejus habere talem qualitatem, cum nihil possit libere agere, quo illam obtineat. Aliud inconveniens est, quia ille cui datur talis qualitas non libere operabitur, nam si illa qualitas determinat quoad exercitium actus voluntatem cui infunditur, ita infallibiliter ex intrinseca sua natura, ut non posset voluntas ei resistere, et actum cohibere, non apparet quomodo actus ille liber quoad exercitium prodeat; quas rationes hic amplius non prosequor, quia necessario sunt in sequentibus sæpius repetendæ, præcipue tractando de auxilio et concursu efficaci.

19. *Neque etiamsi illa connexio sit ex præscientia Dei.* — Si autem aliud membrum eligatur, nimirum, illam infallibilem connexionem inter qualitatem illam et consensum voluntatis non esse ex natura intrinseca talis qualitatis, sed ex præscientia, quia scilicet prævidens Deus voluntatem sic excitatam consensuram, si adjuvetur, infundit illi talem qualitatem ; ut per eam sicut oportet operetur ; quando autem prævidet non consensuram, etiamsi ei infundatur talis qualitas, tunc illam non infundit, non quia de se sine actu esse non posset, nec quia semel infusa non subjaceat quoad usum liberæ potestati voluntatis, sed quia in tali homine esset otiosa et inutilis; si hoc, inquam, dicatur, jam eligitur alterum membrum partitionis in primo dilemmate positæ, simulque illo modo facile salvatur libertas; tamen explicatio non est juxta sensum et principia auctorum contrariæ sententiæ, qui illam præscientiam non admittunt, ut videbimus. Et præterea non evacuat primam difficultatem tactam, quia si qualitas illa ex natura sua infundi potest potentiæ non operanti, nec ex vi illius statim operaturæ, de se non est qualitas pendens ab actuali operatione, neque requirens illam, ut in potentia sit et permaneat; ergo de se est qualitas habitualis, et verus habitus, et consequenter ejusdem speciei cum virtute infusa ad quam pertinet talis actus, immeritoque appellatur quasi transiens, cum non sit hæc ejus natura, quidquid sit de voluntaria infusione vel conservatione Dei cum tali præscientia, et non sine illa. Nam etiam habitum ipsum potest Deus non infundere adulto nisi præsciat illum statim in eodem momento operaturum cum illo, sicut verisimile est fuisse infusum Angelo, vel primo homini in sua creatione. Et declaratur amplius, nam si illa qualitas ex natura sua infundi potest voluntati non statim operanti, etiamsi de facto solum infundatur ei quæ præscitur operatura, nihilominus postquam fuerit semel infusa permanebit in potentia, quantum est ex natura sua, etiamsi potentia ab operatione cesset, quia non potest magis pendere ab operatione in conservari quam in fieri; ergo considerata illius natura, nihil habet in quo ab habitu differat.

20. *Dices: est habitus, ad illum tantum actum infusus, et qui eo elicito adimitur.*—Sed aliquis fortasse, argumento coactus, fatebitur qualitatem illam nihil aliud esse quam ipsum habitum, vocari autem transeuntem solum extrinsece, quia tunc non infunditur a Deo ut permaneat, sed solum ad illum actum, et quamdiu ille duraverit. Sic enim divus Thomas 2. 2, quæst. 175, art. 3, ad 2, sentit lumen gloriæ infusum Paulo in raptu, in specie et entitate fuisse idem quod est in Beatis, datum tamen esse per modum transeuntis, quia solum ad breve tempus datum est.

21. *Rejicitur hæc solutio.* — Verumtamen hoc imprimis est contra hypothesim quam in dispositione supponimus, nimirum, sermonem esse de actibus qui ab habitibus non eliciuntur; deinde frivolum et incredibile videtur dicere peccatori, quoties, prius tempore quam justificetur, elicit actum supernaturalem temperantiæ aut fortitudinis, vel pœnitentiæ imperfectæ, qua se remote disponit ad remissionem peccati, infundi habitus talium virtutum, et auferri statim ac cessat operari. Et

prætcrea in contritione, seu ultima ad gratiam dispositione, non habet locum illa responsio, quia tunc actus permanenter infunditur; ergo necessarium erit illam dispositionem elici ab ipso habitu ad quem ipsa disponit, et ratione cujus ipsa infunditur, quod repugnare, tractando de justificatione, probabimus. Nunc autem tanquam certum supponimus actum propter quem eliciendum datur auxilium gratiæ proxime adjuvantis, non posse esse rationem et causam propter quam tale auxilium datur, alioqui esset talis ratio vel causa, non ut factus per vires gratiæ, sed ut factus per solum liberum arbitrium, quod nemo dicet, qui Semipelagianum errorem omnino voluerit evitare.

22. *Aliæ confirmationes.* — Denique possunt ad hanc rationem confirmandam adduci omnia quibus supra probavimus, ad eliciendos actus supernaturales gratiæ excitantis, non esse necessariam, nec præcedere infusionem alicujus qualitatis, vel motionem quæ non sit actus vitalis. Nam est eadem vel major ratio, quia tam motus gratiæ excitantis quam actus proprii gratiæ adjuvantis supernaturales sunt, et effective a nobis fiunt, solumque differunt vel in majori vel in minori perfectione, quod parum refert ad necessitatem supernaturalis principii, vel in hoc quod illi sunt necessarii, isti autem liberi, et ex hoc capite magis videtur repugnare impressio illius qualitatis actibus liberis, quam necessariis, ut explicatum est. Quod vero ad auctoritatem pertinet, talis qualitas prævia ad hos actus non majus habet fundamentum in Scriptura, Conciliis, vel Augustino, respectu illorum, quam respectu motuum gratiæ excitantis; nullam enim præviam gratiam in illis invenimus, præter inspirationes, illuminationes, et alias similes, quæ in actibus vitalibus consistunt, quod amplius ex solutione argumentorum constabit, quam commodius capite sequenti trademus.

CAPUT XIX.

SOLUM SPIRITUM SANCTUM IMMEDIATE ADJUVARE VOLUNTATEM UT PRINCIPALE PRINCIPIUM PROXIME ET PHYSICE FACIENS SUPERNATURALEM ACTUM, QUANDO SINE HABITU ELICITUR.

1. *Probatur assertio, primo, ex superioribus capitibus. — Secundo, auctoritate Mendosæ.* — Hæc assertio sufficienti partium enumeratione ex discursu præcedentium capitum necessario concluditur. Nam ostensum est aliquod principium coefficiens cum voluntate talem actum, et supplens defectum virium ejus, necessarium esse. Deinde probatum est hoc principium non esse motionem, vel qualitatem creatam quæ præcedat per modum actus vitalis et excitantis gratiæ, vel per modum actus primi a solo Deo infusi, et passive tantum in voluntate recepti; ergo necessarium est ut tale principium sit increatum; est ergo Deus ipse, seu Spiritus Sanctus. Atque ita videntur sentire de ultima dispositione ad gratiam multi ex auctoribus, qui negant illam effective procedere ab habitibus infusis, præsertim Mendosa in dicto quodlib. 2 ad finem, et Vega, lib. 6 in Trident., cap. 28, ubi non requirit aliam gratiam prævenientem creatam ad talem dispositionem præter excitantem, et ita exponit Scotum. Eadem autem ratio, vel certe major, in cæteris actibus supernaturalibus, qui tempore antecedunt habitus, locum habet.

2. *Hic modus agendi possibilis est.* — Possumus autem ulterius assertionem nostram confirmare, duo demonstrando. Unum est, hunc modum divini adjutorii esse possibilem, id est, non repugnare de potentia absoluta. Aliud est, etiam secundum legem ordinariam esse sufficientem, et modo loquendi Scripturarum et Patrum, et convenienti ordini divinæ providentiæ consentaneum. Priorem partem probavi de visione beatifica in particulari in 1 part., tract. 1, lib. 2, cap. 1, ubi dixi posse fieri ab intellectu creato, solo Deo cooperante, et specialiter influente cum illo, quam sententiam tenet etiam Fr. Joan. Vincent., de gratia Christi, quæst. 6, post quartam conclusionem; Vasquez, 1 part., disput. 46, cap. 2; Molina, 1 part., quæst. 12, art. 5, disputat. 2, qui plures auctores pro illa sententia referunt in 4, distinct. 49. Nemo autem negavit eamdem esse vel majorem rationem de actibus viæ. Ratio autem communis omnibus est, quia nulla ratio repugnantiæ vel implicationis contradictionis in hoc modo efficientiæ ostendi potest. Nam si qua cogitari valet, maxime erit quia vitalis actus, ut talis est, non potest fieri sine principio intrinseco et inhærente ipsi operanti, cujus contrarium ex illo efficientiæ modo sequi videtur. At hæc ratio nullius momenti est, et potest efficaciter in contrarium retorqueri, quia etiamsi solus Deus ad illum actum cum voluntate operetur, semper actus ille est ab intrinseco principio vitæ, nempe a voluntate cooperante cum Deo, et ex habitudine ad illam denominatur vitalis, non ex habitudine ad Deum; ergo non habet locum illa repugnantia.

3. *Neque obest vitalitas actus.* — Unde argumentor aliter, ut res magis explicetur (nam vis rationis eadem fere est), quia quando voluntas amat Deum ex habitu charitatis, non influit in actum per solam charitatem, sed etiam per seipsam, et licet idem indivisibilis influxus sit ab habitu et a potentia, tamen formaliter et per se non habet quod sit vitalis ex habitudine ad habitum, sed ad potentiam, quia illa sola est proximum intrinsecum principium vitæ. At vero quando dicimus Deum cum potentia sola eumdem amorem operari, Deus non supplet, neque tollit, aut impedit influxum potentiæ, sine quo actus non potest esse vitalis, sed tantum supplet efficientiam habitus, quæ per se vitalis non est; ergo facillime et sine ulla repugnantia potest Deus id facere, habet enim in eo locum vulgare axioma, quod quidquid potest Deus facere per causas secundas, potest facere se solo.

4. *Quod ex ipsis adversariis probatur.* — Nec potuerunt auctores contrariæ sententiæ vim hujus rationis effugere, nisi vel dicendo habitum infusum, vel aliam qualitatem supernaturalem loco ejus inditam, esse totum principium proximum, quo potentia facit actum, ipsa tantum quasi materialiter se habente substentando illud principium, vel saltem asserendo illud supernaturale principium actus, esse principium proximum, unde actus habet quod sit vitalis. Utrumque autem horum est falsum, quia primum est contra rationem actus vitalis, de cujus ratione formali est ut effective procedat ab anima, nisi etiam effective procedat a potentia ejus, quatenus in ipsa anima radicatur et ab ipsa fluit. Nam effectio quæ provenit solum a forma extrinsecus adjuvante, nullo modo potest esse ab anima; sicut calefactio, quæ est ab aqua calida, nullo modo elici potest a forma aquæ, quia solum est a calore, tanquam a principio agendi quod extrinsecus advenit aquæ; et ex hac ratione impugnatur etiam altera pars, seu modus dicendi, quia cum habitus seu qualitas infusa non sit potentia intrinsece manans ab anima, non potest esse principium vitalitatis actus (ut sic dicam), ut lib. 6, longo discursu monstrandum est.

5. *Solvitur objectio.* — Relinquitur ergo, ex vitalitate actus supernaturalis non repugnare quin fiat a potentia sine habitu, vel alia qualitate inhærente, quæ illam per modum principii physici adjuvet, quia hanc efficientiam optime potest Deus supplere per seipsum, nec enim necesse est ut potentiæ inhæreat, satis est enim quod illi intime adsit, et cum illa influat. Respondent aliqui hanc intimam præsentiam sufficere quidem ut Deus concurrat cum potentia per modum causæ universalis, non tamen ut concurrat per modum causæ particularis et principalis. Respondetur falsam esse posteriorem partem; tum quia nulla sufficiens ratio differentiæ reddi potest, tum etiam quia sic operatur solus in potentia illos effectus qui non sunt actus vitales; ergo etiam poterit ad vitales actus, ut causa proxima et principalis, influere simul cum potentia vitali, et non excludendo cooperationem ejus; hoc enim necessarium non est, quia potentia non minus potest suum influxum præbere cum principio principali sibi assistente, ut sic dicam, quam cum inhærente; nulla enim repugnantia assignari potest, sive potentia existimetur principium partiale, et principale etiam in suo genere, respectu actuum supernaturalium, sive reputetur principium elevatum per potentiam obedientialem, ac proinde instrumentale : nam quidquid horum censeatur, potest Deus cooperari potentiæ, vel elevare illam supplendo simul per seipsum omnem efficientiam quam habitus præstare potuisset.

6. *Ille modus agendi Dei ordinarie a Deo usurpatur.* — *Secundo, ex aliis Conciliis.* — — Venio ad aliud membrum de potestate ordinaria, et de facto. Et imprimis expendo distinctionem indicatam a Concilio Trident., sess. 14, cap. 4, duobus modis fieri aliquod opus in nobis ab Spiritu Sancto, scilicet, vel inhabitante, vel tantum movente; proprie enim inhabitat Spiritus Sanctus in nobis per habitualem gratiam et sanctitatem, et ideo tunc dicitur operari proprie ut inhabitans in nobis, quando per habitus operamur. Opera ergo, quæ antecedunt habitus, sunt dona Dei, et Spiritus Sancti impulsus non inhabitantis, sed tantum moventis, sicut de attritione, quæ antecedit charitatem, docet Concilium in citato loco; ergo satis consentanee ad illum modum loquendi Concilii intelligimus ad hujusmodi actus ipsummet Spiritum Sanctum immediate nos movere, prius cor pulsando per excitantem gratiam, quam ibi Concilium impulsum vocat, et deinde nobiscum influendo in actum antecedentem ad habitum, *quo homo sibi viam ad justitiam parat,* ut idem dicit Concilium. Deinde ad hos actus requirunt Concilia excitantem et adjuvantem gratiam, et solam excitantem dicunt esse prævenientem per Spiritus Sancti inspirationem et illuminationem : adjutorium autem tribuunt gratiæ cooperanti,

et Deo seu Spiritui Sancto adjuvanti, ut constat ex eodem Concilio Trident., sess. 6, cap. 5, et can. 3 et 4, et Concilio Arausicano, can. 4 et 6, et sequentibus. Utrumque autem proprie et sufficienter salvatur, dicendo ipsum Spiritum Sanctum effective per seipsum, et excitare potentiam, et adjuvare illam, præsertim quando nondum illam inhabitat; sic enim Deus in nobis atque nobiscum operatur, ut loquitur idem Concilium Arausicanum, cap. 9. Denique Scriptura sæpissime vocat Deum adjutorium nostrum, et specialiter cooperantem, quod certe non dicit propter solum generalem concursum, sed præcipue propter singulare auxilium gratiæ; et ita etiam loquitur Augustinus, et Scripturas interpretatur. Hæ autem locutiones indifferentes sunt, et propriissime intelligi possunt de Deo immediate nostras potentias adjuvante; ergo ubi non concurrit per habitum, non oportet fingere aliquam qualitatem, vel incognitam motionem, sed ipsimet Spiritui Sancto hanc efficientiam immediate tribuere. Et confirmatur optime ex doctrina D. Thomæ, quæst. 22 de Verit., art. 8, ubi, cum docuisset posse Deum mutare voluntatem ab uno actu in alium, addit : *Immutat autem* (scilicet Deus) *voluntatem dupliciter, uno modo, movendo tantum, quando scilicet et voluntatem movet ad aliquid volendum, sine hoc quod aliquem formam imprimat voluntati, sicut, quando sine appositione alicujus habitus, quandoque facit ut homo velit hoc quod prius non volebat; alio vero modo, imprimendo aliquam formam in ipsam voluntatem,* ubi non solum loquitur D. Thomas de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria et usitata a Deo; et per formam sine dubio intelligit quamcumque qualitatem prævium, quæ sit principium agendi ipsi voluntati. Docet igitur quoties Deus movet voluntatem ad volendum immediate et per seipsum, efficere actum volendi sine media forma creata, quamvis non excludat cooperationem ejusdem voluntatis, ut per se notum est.

7. *Tertio, ex modo operandi divinæ providentiæ.* — Ultimo, possumus hoc congruenti ratione declarare, quia hic modus operandi non est præter ordinem providentiæ Dei, sed potius est illi maxime consentaneus : nam ad Deum spectat supplere impotentiam causarum secundarum in unoquoque genere, quando illis deest intrinseca virtus ad connaturaliter operandum , et nondum sunt illius capaces, sed potius ad illam obtinendam tendunt, alio modo minus perfecto operando. Ita enim in præsenti contingit; nam quando homo operatur hos actus ante habitum, procedit ab imperfecto ad perfectum, nimirum ab statu injustitiæ vel carentiæ justitiæ ad statum justitiæ paulatim transeundo , et ideo pro eo tempore non potest connaturali modo et per virtutem intrinsece inhærentem operari : pertinet ergo ad Deum, ut primum auctorem gratiæ, tunc per seipsum supplere defectum hominis, et illum ad se convertere, per seipsum peculiariter movendo et adjuvando, quo modo solet loqui divus Thomas prima secundæ, quæstione centesima nona, articulo sexto et septimo, etiam de conversione ad Deum per ultimam et perfectam dispositionem ad gratiam. Tandem confirmabitur amplius hæc sententia respondendo ad argumenta in capite præcedenti relicta.

8. *Solvuntur argumenta.—Primo, ex improportione voluntatis ad actus supernaturales.* — Primum erat voluntatem natura sua non habere potestatem ad actus supernaturales eliciendos sufficienter, quod simpliciter et absolute concedimus de potestate integra, et in genere principii proximi sufficiente, seu principali, quod supra lib. 2 late docuimus. Inde tamen non sequitur esse necessarium principium adjuvans ipsi potentiæ inhærens; nam sufficit principium coefficiens, potens ad supplendum defectum habitus, vel alterius principii, ut declaratum est. Si vero sit sensus illius antecedentis potentiam naturalem animæ, nullam omnino virtutem etiam inchoatam de se habere ad eliciendum hujusmodi actus, si ab alio sufficienter juvetur, falsum est, et contra communem sententiam, quam cum Driedone et Ruardo tradit Bellarminus, lib. 6 de Grat. et liber. arbitr., cap. 15, et plures alii, tam antiqui quam moderni, quos infra tractando de gratia habituali, libr. 6, referemus. Idemque parum insinuat Augustinus de Spirit. et litter., cap. 33, ubi tractans quæstionem, an voluntas credendi sit a libero arbitrio, vel a Deo, respondet, *quod liberum arbitrium naturaliter attributum a creatore animæ rationali, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinare ad fidelitatem possit;* sentiens voluntatem credendi esse ab hac vi liberi arbitrii naturalis , non tamen sola, sed a Deo supernaturaliter adjuta. Et ideo (inquit), nec istam voluntatem qua credit homo Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit, quandoquidem, vocante Deo , surgit de libero arbitrio, quod naturaliter cum crearetur accepit. Ergo, teste Augustino, vo-

luntas credendi procedit ab aliqua vi naturaliter indita voluntati liberæ, sive illa dicatur naturalis et principalis in suo ordine, licet partialis, sive dicatur obedientialis et instrumentalis. de quo, dicto libro 6, dicendum est. Aliqua vero prorsus necessaria est ut actus possit esse vitalis, quia non posset secus effective fieri ab ipsa potentia, sed tantum a virtute addita, quod repugnat actui vitali, et præsertim libero. Eadem autem inchoata vis liberi arbitrii sufficit ut actus possit esse vitalis, ac proinde satis etiam est ut possit elici ab eodem libero arbitrio, ab ipso Deo immediate adjuto sine aliqua qualitate inhærente, ut probatum est.

9. *Ad id quod potentia sit constituenda in actu primo per formam inhærentem.* — Unde ad primam confirmationem, quod potentia debet constitui in actu primo per formam inhærentem, respondetur id esse verum de actu primo integro et totali : nam si aliqua entitas sit totum principium agendi, non potest actio tribui alicui supposito, nisi illa entitas inhæreat, vel informet illud suppositum, si non sit idem cum illo, ut est in Deo. Ratio autem est, quia quando forma distincta est totale principium agendi, non potest denominare subjectum, vel suppositum agens, nisi illi inhæreat; tum quia forma non dat agere, nisi quatenus dat esse; tum etiam quia una res non denominatur agere actione alterius rei supposito distinctæ, ut est per se notum, quia actio, ut actio, solum denominat illud a quo est. Secus vero est quando actus primus non est totalis, et in præsenti habitus vel qualitas creata non est totale principium proximum eliciendi actum supernaturalem, sed est quasi partiale, seu complens principium proximum, et hoc modo dicitur constituere potentiam in actu primo, non dando actum primum, nam ipsa potentia per seipsum habet aliquam vim in actu primo, ut probatum est, sed dicitur constituere in actu primo complendo illum. Dicimus ergo hujusmodi actum primum, non integrum, sed completivum (ut sic dicam), posse suppleri per actum non inhærentem, sed assistentem ad coefficiendum cum potentia, quia activitas potentiæ est distincta ab activitate alterius comprincipii, et ideo, etiamsi illud non sit inhærens, potentia vere elicit actum, quia neque est nec denominatur per se eliciens actum a sola efficientia habitus, vel Dei, sed ab efficientia propria per vim innatam et non distinctam ab ipsa entitate voluntatis, quam explicavimus. Quocirca ut rem magis declarem, quando voluntas cum habitu charitatis elicit actum charitatis, dupliciter denominatur efficiens talem actum; primo per se, quatenus per suam entitatem influit in illum actum ; secundo per aliud, quatenus efficientia habitus tribuitur potentiæ cui inhæret. At vero quando voluntas elicit actum amoris sine habitu charitatis, et juvatur a Deo, fatemur non denominari efficientem ab influxu Dei, quia non est ab actu primo inhærente; retinet vero alium influxum per seipsam, et ab illo vere et sufficienter denominatur efficiens, quia ille est verus influxus effectivus, et solus est per se necessarius, et quasi essentialis ad actum vitalem et liberum. Atque hinc facile patet responsio ad cætera quæ in illa confirmatione attinguntur. In quibus æquivocatio committitur, tum confundendo principium principale comparatione potentiæ, vel comparatione cujuscumque alterius comprincipii, et principium integrum cum partiali; tum etiam non distinguendo in intellectu et voluntate duplicem rationem, unam elicientis, et alteram recipientis actum. Anima ergo respectu voluntatis est principium principale cujuscumque actus voluntatis, etiam supernaturalis, quia ab illa habet tanquam a prima radice, quod sit vitalis. Et de hoc principio loquitur Aristoteles, quando inde infert animam esse intrinsecam formam, dans nimirum substantiale esse vitæ, quia inde habet operatio principaliter ut sit vitalis. Nihilominus tamen, respectu substantiæ actus, potest esse aliud principium principalius in ratione virtutis activæ, et hoc modo dicimus habitum charitatis esse principalius principium talis actus, quamvis non sit necessarium ad vitalitatem ejus. Et præterea etiam Deus ipse potest esse principalius principium ejusdem actus loco habitus, quamvis non inhæreat potentiæ a quo proxime, et principaliter ab anima, habet ille actus quod vitalis sit. Quod totum procedit sive voluntas simul cum habitu, vel Deo dicatur in suo genere principale principium, sive instrumentale, dummodo influxus ejus ad vitalitatem actus sufficiat.

10. *Explicatur ex ipsa ratione intellectus et voluntas quomodo juvari possunt per principium extrinsecum et assistens.* — In quo etiam necesse est duas alias rationes potentiæ activæ et passivæ in voluntate vel intellectu distinguere, quia in ratione potentiæ activæ, neutra est integrum principium proximum talis actus, non solum propter concursum requisitum ex parte objecti, sed etiam propter influxum

necessarium ex parte facultatis operatricis, et ideo in genere efficientis juvari potest a principio extrinsecus adjuvante, sive inhærente, quando actus fit connaturali modo, sive assistente, et simul movente, quando actus fit modo quasi præternaturali. At vero in ratione potentiæ passivæ, est intellectus, vel voluntas totale principium, et est simpliciter necessarium ad recipiendum effectum actus vitalis, ut est intelligere, vel amare, ita ut non solum non possit ille effectus recipi in alia potentia, quæ non sit intrinseca ipsi animæ, ut viventi, verum etiam nec possit in hoc juvari a principio extrinsecus adjuvante, sive inhærente, sive non inhærente. Et ita actus charitatis, licet eliciatur a potentia cum habitu coefficiente, non recipitur in potentia, habitu ipso simul correcipiente, ut est communiter receptum. Et in hoc genere causalitatis receptivæ actus vitalis, maxime fundantur discursus D. Thomæ et Theologorum ad probandum, nec hominem posse intelligere per intellectum qui sit substantia separata, nec Christi animam potuisse amare per voluntatem increatam; loquuntur enim de intellectu possibili, ut possibilis est, et de voluntate, ut informari potest amore, ita enim per illam anima vel homo in ratione amantis constituitur. Nam revera multo major repugnantia est quod actus vitalis in extrinseca substantia vel potentia recipiatur, et nihilominus constituat hominem intelligentem vel amantem, quam in hoc, quod idem actus ab extrinseco principio infusus, et in potentia animæ receptus, hominem tali anima informatum intelligentem, vel amantem constituat : unde non desunt Theologi, et antiqui et moderni, qui hoc posterius dixerint esse possibile, cum tamen, in primo, tam Averrois phantasia quam hæreticorum amentia omnibus incredibilis visa fuerit. Et licet probabilius sit etiam illud posterius repugnare de totali principio productivo talis actus, non tamen de partiali principio, seu adjuvante potentiam per seipsam intrinsece influentem, ut sæpe dixi : nam in hoc etiam non æquiparantur duæ illæ rationes potentiæ vitalis, scilicet activa et passiva, ut etiam declaravi.

11. *Solvitur objectio faciendi productionem, actus vitalis a solo Deo. — Ad tertiam confirmationem.* — Et per hæc responsum est ad secundam confirmationem; negamus enim sequi posse Deum solum, sine influxu voluntatis, efficere in illa actum quo ipsa amet, quia per hoc excluderetur intrinsecus influxus ipsius potentiæ, quod repugnat actui vitali, præsertim habenti suum effectum formalem in tali potentia. Hoc autem non sequitur ex eo quod Deus per seipsum adjuvet potentiam simul influentem, et suo auxilio elevet illam, ut ille influxus tali actui proportionatus sit, ut ex dictis satis patet. Tertia confirmatio in primis assumit falsum, quia generalis concursus Dei, per se ac præcise spectatus, non est influxus in causam, sed in effectum et productionem ejus, ut inferius dicam. Deinde nihil ad propositum refert, quia non tractamus de Deo, ut concurrente per modum primæ causæ, sed ut adjuvante per modum causæ proximæ, supplendo penuriam habitus, et quoad hoc dicimus non oportere ut id faciat media qualitate, vel motione prius indita ipsi potentiæ, sed per influxum immediatum in ipsum actum, quidquid sit de modo quo generalem concursum præstet.

12. *Responsio ad Concilium Tridentinum.* — Ad argumenta secundo loco proposita, respondemus Concilium Tridentinum, quoties loquitur de gratia quæ tangit cor, et præmovet illud ac præparat, ut consentiendo se disponat ad justitiam, explicare id per verba vocationis, illuminationis et inspirationis, quæ omnia gratiam excitantem significant. Præter hanc ergo nullam aliam inhærentem potentiæ, et præviam ad conversionem, seu liberam dispositionem ad justitiam, a Concilio Tridentino traditam vel insinuatam invenimus. Cum autem gratiæ excitanti adjungit adjuvantem, nunquam dicit illam esse præviam, nec per illam tangere Deum cor, sed potius sentit esse cooperantem nobiscum, dum dicit nos cooperari cum illa. Quid autem sit ista gratia adjuvans, non declarat; tum quia multiplex esse potest; tum etiam quia de hoc est varietas opinionum inter Theologos, quam dirimere non erat ad doctrinam fidei necessarium. Et ideo solum est certum influxum gratiæ adjuvantis esse quid creatum, et in nobis receptum, et gratiam ipsam excitantem suo morali modo adjuvare, quando homo actu consentit. De principio autem physice adjuvante solum habemus esse creatum et inhærens, quando per habitum datur; ante infusionem autem habitus solum legimus ipsummet Spiritum Sanctum movere, et adjuvare voluntatem. Unde ad alia omnia testimonia quæ ibi adducuntur, respondemus Spiritum Santum, eo ipso quod incipit supernaturaliter excitare hominem, incipere esse in homine

novo modo, non ut habitatorem, sed ut motorem qui excitat hominem, et ad illum juvandum præsto adest, et hac ratione dicitur aliquo modo tunc dari et infundi, et incipere hominem sanare, et similia, quæ juxta nostram sententiam facillimum et propriissimum sensum habent.

13. *Quid sit gratia adjuvans.*—Ex dictis autem inferri videtur ipsum Deum, seu Spiritum Sanctum, posse esse et appellari gratiam adjuvantem, quod aliquibus videtur magnum inconveniens, quia Augustinus, de Prædestinat. Sanctor., cap. 10, dicit gratiam adjuvantem esse effectum prædestinationis : sed hoc parvi momenti est, quia, ut diximus in secundo Prolegomeno, dari potest aliqua gratia increata, et Spiritus Sanctus appellatur donum quod justis gratis datur, et nomen illud ex tempore illi convenit, licet ipse æternus sit, quatenus non ab æterno, sed in tempore nobis datur ; ergo simili modo poterit appellari gratia, et quatenus adjutor noster est, poterit appellari gratia adjuvans, quæ denominatio ex tempore illi convenire potest, quia sumitur ab actuali influxu gratiæ adjuvantis, qui creatus est, et in tempore in nobis fit. Juxta autem communem usum vocis, gratia adjuvans proprie dicitur ipse influxus in nobis receptus : Deus autem melius adjutor, seu principium adjuvans nominatur. Denique ad ultimam rationem jam responsum est, ad efficiendos hos actus connaturali modo, infundere Deum nobis intrinseca et inhærentia principia illorum, quæ tantum sunt habitus, præter quos alia principia intrinseca et connaturalia vel esse non possunt, vel certe non sunt nobis revelata, nec secundum rectam rationem necessaria, et ideo ipsius Dei influxum, in hoc modo operandi, et sufficientem et magis accommodatum esse censemus.

CAPUT XX.

QUID SINT GRATIA OPERANS ET COOPERANS, ET QUOMODO AD EXCITANTEM ET ADJUVANTEM COMPARENTUR.

1. *Divisio gratiæ in operantem, et cooperantem.* — Priusquam de concursu generali gratiæ dicamus, oportet alias divisiones auxiliorum gratiæ, quæ cum præcedenti in re ipsa coincidunt, explicare, ut sic distinctius procedamus, et circa concursum possimus latius immorari. Dividitur ego ulterius gratiæ auxilium in operans et cooperans, circa quam divisionem, omissis pro nunc Scholasticorum opinionibus, ad rem, et in se, et juxta Augustini mentem explicandam, tria breviter dicenda videntur. Primum est, gratiam convenienter dividi in operantem et cooperantem ; hæc assertio certa esse debet. Primo, quia licet sub his formalibus terminis, neque in Conciliis, neque in Scriptura reperiatur, tamen ex his fontibus illam hauserunt communiter Theologi: divus Thomas 1. 2, quæst. 11, artic. 2 ; et ibi Conrad., Cajetanus, et alii expositores ; Alens., 3 part., quæst. 69, numer. 3, artic. 1 ; Scholastici communiter in 2, distinct. 26 ; ubi Bonavent., quæst. 6 ; Albert., artic. 6 ; Durandus, quæst. 3 ; Gabr., quæst. unic., artic. 1 notabili ; et Marsil. in 2, quæst. 17 ; Antonin., 4 part., titul. 19, cap. 3 ; Sot., 1 de Natur. et grat., cap. 16 ; Ruardus, artic. 7 contra Luther. ; et Dried., lib. 2 de Grat. et liber. arbitr., tract. 1, cap. 2 ; et Bellarmin., lib. 1 de Grat. et liber. arbitr., cap. 14 ; Staplet., lib. 4 de Grat. et liber. arbitr., cap. 17 ; Vega, libr. 6 in Trident., cap. 5 ad 6 ; et invenitur etiam in Prospero, epistol. ad Augustinum, ubi operantem gratiam vocat præoperantem, ut antecessionem ejus ad consensum liberi arbitrii indicet, ut mox videbimus.

2. *Ex Augustino.* — Secundo, sumpta est hæc divisio ex Augustino, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 17, ubi inter alia multa dicit : *Deus cooperando perficit quod operando incipit*, et in verbis *operandi* et *cooperandi*, satis indicat gratiam operantem et cooperantem, quas magis explicans addit : *Ut velimus sine nobis operatur ; cum autem volumus et sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur.* Ipse autem Augustinus doctrinam illam sumpsit ex Paulo, ad Philip. 2, dicente : *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere :* nam operari velle, dicit pertinere ad gratiam operantem ; perficere autem ad cooperationem. Et aliis locis significat Paulus utramque gratiam ; nam cum ad Rom. 9 dicit : *Non est volentis, nec currentis, sed Dei miserentis*, operantem gratiam significat, ut sentit August., Enchirid., cap. 22 ; et ad eamdem pertinet quod 2 Corinth. 3 dicit : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis :* nam cogitatio sancta, et juxta doctrinam Augustini, ad operantem gratiam pertinet. Illud vero, 1 ad Corinth. 15 : *Non ego, sed gratia Dei mecum*, spectat aperte ad cooperantem. Unde dixit August., serm. 13 de Verb. Apostol., capite undecimo : *Si non esset operator, non esset ille cooperator ;* unde Prosper, in Epist. ad Augustinum, inter alia

postulat ab eo explicari, *quomodo per istam præoperantem et cooperantem gratiam, liberum non impediatur arbitrium* : ubi operantem gratiam vocat præoperantem, non quia diversa sit, sed, ut dicat, præcedere ad nostram cooperationem , cooperantem vero esse simultaneam. Atque etiam dixit Bernardus, lib. de Grat. et liber. arbitr., in principio : *Gratiæ operanti salutem cooperari dicitur liberum arbitrium dum consentit.* Et Anselmus, in eumdem locum 1 ad Corinth. 15, cum Gregorio, lib. 16 Moralium, cap. 11 : *Superna* (inquit) *pietas prius agit aliquid in nobis sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod jam appetimus agat nobiscum.*

3. *Ex Concilio Arausicano.*— Tertio, idem sumitur ex Concilio Arausicano, cap. 4 et 9; dicit enim multa bona operari Deum in nobis, et alia operari nobiscum : nam primum officium est gratiæ operantis, secundum cooperantis. Concilium etiam Tridentinum hoc indicat cap. 7, et can. 4 ; nam cum ait nos cooperari gratiæ Dei, clare dicit gratiam operari nobiscum ; et in eodem sensu dixit Ambrosius, lib. 2 in Lucam, gratiam Dei studiis cooperari humanis: operantem autem gratiam declaravit Concilium, quando dixit Deum incipere vocando, et tangendo cor. Ac denique utramque attigit Cœlestinus Papa, epistola ad Gallicanos, capite decimo-secundo, dicens: *Agit Deus in nobis, ut quod vult, et velimus et agamus, nec esse otiosa in nobis patitur, quæ exercenda, non negligenda donavit, ut et nos cooperatores simus 'gratiæ Dei.* Ex quibus duobus, primum ad operantem, secundum ad cooperantem gratiam pertinet. Ultimo declarari hoc potest ratione, quia, ut supra diximus, Deus incipit in nobis operari illuminando, et inclinando voluntatem, ut velit, quam gratiam operatur in nobis sine nobis: ad actus autem liberos aliter nobiscum operatur. Sed hæc duo genera gratiarum per illa verba declarantur; ergo merito data est illa divisio, et hæc ratio magis ex sequentibus declarabitur.

4. *Hæc divisio coincidit cum illa in excitantem et adjuvantem.— Probatur ex Augustino.* — Secundo, dicendum est divisionem hanc, quoad rem ipsam, coincidere cum præcedente, ita ut gratia operans eadem sit quæ excitans, et cooperans eadem quæ adjuvans, solumque differant ratione, seu potius in vocum etymologia. In hac assertione loquor secundum mentem Augustini, nam de sententiis Scholasticorum paulo inferius dicam. Hanc ergo fuisse Augustini mentem ostendo, primo ex libro secundo de Grat. et liber. arbitr., capite decimo-septimo, ubi inter alia dicit: *Ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Hæc autem duo munia in locis supra allegatis tribuit Augustinus excitanti et adjuvanti gratiæ; ergo sunt eadem auxilia diversis vocibus declarata. Idque magis declaravit in lib. 2 de Peccator. merit., cap. 18, ubi docet ideo dictum esse a Paulo : *Deum operari in nobis velle et perficere*, quia sine illo excitante et adjuvante nihil possumus. In aliis autem locis, ut vidimus, ex illa sententia Pauli colligit operantem et cooperantem gratiam ; ergo has non distinguit ab excitante et adjuvante. Et idem argumentum sumitur ex Enchirid., cap. 32, dum ait Deum operari voluntatem bonam in nobis, quia *voluntatem præparat adjuvandam , et adjuvat præparatam.* Præterea frequentissime Augustinus tribuit vocationi quod per illam operatur Deus in nobis ut velimus, et quod facit ut faciamus. Et hoc ipsum tribuit gratiæ operanti: at vero vocatio, gratia excitans est, ut constat ex Concilio Tridentino. Ergo gratia excitans est operans, ac subinde adjuvans est cooperans. De antecedenti videri potest late Augustinus q. 2 ad Simplician., et de Spirit. et litter., c. 34, et lib. 2 de Peccator. merit., c. 17, et de Prædestin. Sanctor., c. 19, et 2 Retract., cap. 1, et Epistol. 107. Hic accedit elegans Bernardi sententia mirum in modum rem hanc declarans, lib. de Grat. et liber. arbitr., sub finem. Cum enim dixisset omnia interiora bona, quæ in nobis fiunt, soli gratiæ esse tribuenda, subjungit : *Ipsa liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat ut perducat ad actum, servat ne sentiat defectum ; sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo præveniat, in cæteris comitetur. Ad hoc utique præveniens, ut jam sibi deinceps cooperetur. Ita tamen quod a sola gratia cœptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mistim non sigillatim, simul non vicissim per singulos profectus operentur,* de quo testimonio plura in cap. 24 dicemus.

5. *Ex Concilio Tridentino.* — Confirmari præterea potest assertio et deduci ex Concilio Tridentino, isto modo ; nam Concilium sufficienter nos docuit auxilia gratiæ ad salutem necessaria : at vero ad actus ad salutem et justitiam necessarios non requirit alias gratias præter excitantem et adjuvantem ; ergo sub illis comprehendit operantem et cooperantem. Deinde idem Concilium expresse dixit nos cooperari adjuvanti gratiæ, unde tacite signifi-

cat ipsam adjuvantem gratiam cooperari nobiscum, ac subinde esse cooperantem. De gratia vero excitante dicit fieri ab Spiritu Sancto, in nobis per illam inchoante nostram salutem, quod pertinet ad gratiam operantem; ergo plane sentit has gratias esse easdem.

6. *Idem probatur ratione.*—Declaratur tandem ratione, quia voluntas nostra, ut supernaturaliter operetur, non indiget nisi ut prius a Deo præparetur, et postea juvetur : ergo tantum indiget duabus gratiis actualibus, quæ illa duo munera præstant, etsi variis nominibus appellentur. Deinde gratia operans vocatur, quam Deus solus in nobis facit, id est, sine efficientia nostra libera ; cooperans vero dicitur gratia, quam Deus facit nobiscum, ut patet ex Augustino citatis locis, et inter sententias ejus ponitur vigesima-secunda, quæ habetur etiam in Arausicano, canon. 9. Sed illæmet proprietates conveniunt gratiæ excitanti et adjuvanti, ut ex supra dictis constat ; ergo. Denique Deus non dicitur operari in nobis, nisi inspirando, illuminando, et mentem bonis affectibus imbuendo, ut dixit Prosper libro secundo de Vocat. gent., capite nono, alias vigesimo-sexto ; sed per eosdem motus gratiæ excitat mentem nostram. Ergo non distinguuntur in re prædictæ gratiæ.

7. *Altera ratio ex persona.*—Ratio vero omnium reddi potest ex D. Thom. 1.2, quæst. 111, art. 2, dicente motum qui est in mobili, tribui moventi : nostram autem mentem ad Deum, ut ad moventem cooperari, et ideo quando mens nostra *est mota et non movens,* utique libere, *solus autem Deus est movens, operatio Deo tribuitur, et secundum hoc dicitur gratia operans; in illo autem effectu, in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum tribuitur Deo, sed etiam animæ, et secundum hoc dicitur gratia cooperans.* Atque ita gratia dici potest operans, vel respectu causæ suæ, quia a solo operante fit, quod est satis consentaneum modo loquendi Augustini ; vel dici potest operans respectu effectus per illam intenti, qui est liberum velle hominis, nam Deus per illam operatur, ut velimus. Excitans autem nominatur, vel ab effectu quasi formali quem in nobis habet, vel per illam vocem explicatur modus, quo per talem gratiam Deus operatur ut velimus, scilicet excitando mentem, et moraliter illam inducendo. Voces autem adjuvantis et cooperantis gratiæ, satis inter se similes sunt, tamen per unam declaratur necessitas et indigentia talis gratiæ ex parte hominis, nimirum infirmitas, quæ juvanda est ; per alteram vero declaratur necessitas humanæ cooperationis, sine qua illa gratia non operatur.

8. *Quomodo gratia operans et cooperans inter se et in ordine ad actus comparentur.*—Tertio, dicendum est operantem et cooperantem gratiam quoad necessitatem, distinctionem et unitatem, ita inter se et ad actus humanos supernaturales conferri , sicut excitans et adjuvans ad eosdem actus et inter se comparantur. Hæc assertio sequitur evidenter ex dictis, quia si gratia operans est eadem quæ excitans, non potest plus vel minus distingui , quia etiam adjuvans et cooperans non distinguuntur inter se. Et eadem ratione non possunt esse minus necessariæ gratia operans et cooperans ad pietatis opera, quam gratia excitans et adjuvans, eo quod inter se non distinguuntur. Unde, sicut supra diximus excitantem gratiam ad opera pietatis requiri, ita dicendum est de gratia operante, quod etiam de cooperante per se evidens est. Et manifeste utrumque probatur ex testimoniis Augustini proxime allegatis, præsertim lib. de Grat. et lib. arbitr., capite decimo-sexto et decimo septimo, et ex lib. de Dono persever., capite decimo-tertio, ubi ait : *Nos volumus, sed Deus in nobis operatur et velle : nos operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate.* Hæ namque locutiones indefinitæ limitari a nobis non possunt, et ideo universalibus æquivalent , quod clarius expressit Concilium Arausicanum, capite nono dicens : *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.*

CAPUT XXI.

OBJECTIONIBUS OCCURRITUR, ET VARIÆ SENTENTIÆ DE OPERANTE ET COOPERANTE GRATIA ATTINGUNTUR.

1. *Prima objectio. — Gratia habitualis dicitur operans et cooperans.* — Circa doctrinam superioris capitis nonnullæ difficultates occurrunt, ex quibus variæ opiniones Theologorum ortæ sunt, quas in hoc capite expedire necessarium est. Prima est, quia non solum actualis gratia dicitur operans et cooperans, sed etiam gratia habitualis : at vero habitualis gratia non potest dici excitans vel adjuvans ; ergo signum est hanc secundam divisionem esse distinctam a prima, et plura comprehendere. Major propositio est D. Thomæ, dicta q. 111, art. 2, ubi dicit gratiam habitualem, quatenus

formaliter sanctificat, esse gratiam operantem, quod sequuntur aliqui auctores ex allegatis in principio capitis præcedentis : potestque in ejus favorem induci Augustinus, libro secundo de Peccator. merit., c. 19, quatenus ait : *Nisi vitium adjuvante gratia superetur, ad justitiam nemo convertitur; nisi operante gratia sanetur, justitiæ pace nemo fruitur;* sanitas enim animæ confertur per habitualem gratiam, et tamen ait Augustinus per operantem gratiam fieri. Hæc autem objectio locum non haberet, si cum aliquibus modernis diceremus habitus gratiæ operativos esse gratiam excitantem, quatenus ad gratiam inclinant. Ille autem modus loquendi nobis in superioribus probatus non est, quia neque est consentaneus doctrinæ Augustini et Conciliorum de gratia excitante, nec inclinatio habitus est vera excitatio vitalis, quæ est proprius formalis effectus gratiæ excitantis.

2. *Explicatur ille loquendi modus.* — Respondeo igitur (licet forte sit quæstio de modo loquendi), juxta sensum Augustini habitualem gratiam non esse operantem; nunquam enim Augustinus locutus est de gratia habituali, quando dixit Deum in nobis sine nobis operari ut velimus, sed de actuali gratia excitante et vocante, ut alii graves Theologi moderni adnotarunt, Bellarmin., lib. 1 de Grat. et liber. arbitr., cap. 14, § *Hæc doctrina*, Vasquez, Valentia, et alii; loquitur enim Augustinus in illis locis de initio salutis contra Semipelagianos, quod non sumitur a gratia habituali, quam illi forte non negabant, sed a vocatione, inspiratione et illuminatione, ut Concilium Tridentinum dixit. Item prima gratia operans nullo modo est a nobis libere, nec dispositive, nec imperative, secundum Augustinum, qui ita loquitur de initio salutis : at prima gratia sanctificans pendet aliquo modo a nobis, saltem dispositive, imo et aliquo modo meritorie per fidem et pœnitentiam, maxime juxta modum loquendi Augustini in Epistol. 106 et 107. In verbis autem allegatis, Augustinus, per sanantem gratiam, non intelligit solam habitualem, sed auxilium cujuscumque gratiæ sanctificantis, quia licet non conferat animæ formalem sanitatem, a culpa inchoat sanitatem dando vires quibus anima in Deum convertatur.

3. *Satisfit objectioni.* — Ad objectionem ergo respondeo etiam D. Thomam reliquosque Theologos citatos præcipue declarare illam divisionem de gratia actuali, voluisse tamen et commode potuisse illas voces accommodare ad gratiam habitualem, secundum diversas rationes spectatam, de quo usu (ut dixi) contendendum non est; tum quia pertinet ad significationem et impositionem vocum; tum etiam quia omnis causalitas in quocumque genere vocari solet operatio, et ita habitus gratiæ, quatenus cum potentia operatur, optime dicitur cooperans, sicut etiam dicitur adjuvans : ut vero informat animam et illam formaliter sanctificat, vel bene disponit, potest dici operans, quamvis minus proprie, et non sine metaphora, qua etiam alii utuntur ad vocandum habitum gratiæ excitantem gratiam, quatenus inclinat, quod, ut dixi, minus usitatum, magisque improprium, ac metaphoricum est.

4. *Secunda objectio: sequeretur primum actum esse a gratia cooperante, quod falsum est.* —Secunda difficultas est, quia ex declaratione a nobis data, sequitur primum actum, quo voluntas incipit velle bonum et odisse malum, vel quo voluntas peccatoris incipit libere converti in Deum, esse a gratia cooperante; consequens est falsum; ergo. Sequela nota est. Minor autem constat ex D. Thoma, dicto articulo secundo, ubi dicit primum actum internum voluntatis, quo diligimus Deum super omnia, vel intendimus supernaturalem finem, esse tantum a gratia operante, actum vero externum esse a gratia cooperante. Intelligere autem videtur per actum externum, non solum externam motionem membrorum (quia illa secundum se non est supernaturalis, ut constat), sed internam voluntatem supernaturalem imperantem actionem externam, atque ideo omnem voluntatem quæ versatur circa media, ut est electio et usus. Ille enim modus loquendi consentaneus est D. Thomæ, prima secundæ, quæstione decima octava, articulo sexto, et alius non potest hic accommodari, ut constat. Ratio autem D. Thomæ fundatur in alia doctrina ejus, quod voluntas, ut est finis, non se movet, sed movetur ab auctore naturæ , in volitione autem mediorum jam se movet ex præconcepta intentione finis. Ita docet prima secundæ, quæstione nona, articulo quarto. Ita etiam hic inquit in intentione finis supernaturalis voluntatem se habere ut motam ab auctore gratiæ, et ideo motionem illam esse solum a gratia operante : in electione autem mediorum jam ipsam se movere, et ideo motum illum esse a gratia cooperante; et ita intelligit Augustinum, dicto lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 17, dicentem Deum operari in nobis sine nobis, ut velimus, scilicet, primum velle; cum autem volumus, et ita

volumus ut faciamus, cooperari nobiscum, id est, quando volumus, eligendo media efficaciter, et constanter exequendo illa.

5. *Confirmatur objectio.* — Eamdem doctrinam habet D. Thom. in 2, distinct. 26, quæst. 2, artic. 5, eamque sequitur Cajetan., dicto artic. 2, in prima responsione, et expositione sua ; addit vero in secunda, gratiam operantem versari circa actus qui non sunt meritorii de condigno, quia non procedunt ab habitibus; gratiam vero cooperantem dari ad actus meritorios. Hoc tamen posterius nec in divo Thoma habet fundamentum quod ego videam, neque est usitatus ille modus loquendi, ideoque admittendus non est. Eamdem vero doctrinam simpliciter sequitur Soto, lib. 1 de Nat. et Grat., cap. 16, ubi etiam Augustinum ad eumdem sensum trahit. Imo etiam Bellarmin., lib. 1 de Grat. et liber. arbitr., cap. 14, eamdem sequitur sententiam, licet in verbis discrepet a D. Thoma, quia putavit illum de propriis externis actibus fuisse locutum. Et hac sententia abutuntur aliqui ex hæreticis hujus temporis, qui licet generaliter non consentiant cum Calvino et Luthero in neganda libertate, saltem primum actum conversionis dicunt non esse liberum, quia est a sola gratia operante, et ita non fit a nobis. Quapropter licet inter Catholicos in hoc non sit in re dissensio, et ideo in illa explicatione gratiæ operantis, forte sit solum controversia de verborum usu, nihilominus hoc tempore caute loqui oportet, remque ipsam satis explicare.

6. *Solvitur objectio concludendo primum illum actum esse a gratia cooperante, idque ostenditur primo ratione. — Secundo ex Tridentino.* — Persistendo igitur in sententia posita in capite præcedenti, dico primum actum dilectionis Dei super omnia, vel conversionis liberæ animæ in Deum, vel in quemcumque pium finem, non solum esse a gratia operante, sed etiam a cooperante. Prior pars sine controversia admittitur, et ideo, ut alteram probem, suppono hujusmodi actum esse perfecte voluntarium ac liberum, ideoque et a nostra voluntate, et effective, et cum dominio fieri : hoc est de fide definitum in Tridentino, et infra est late tractandum. Unde certum etiam est voluntatem non ita moveri ab alio, in illo actu, quin etiam ipsa se moveat, et physice, et aliquo morali modo : physice quidem, quia in se efficit motum illum, nihil enim aliud est movere se vel alium, quam in se vel in alio efficere motum. Moraliter vero, quia libere se movet, et motio libera moralis est, et ideo talis actus potest esse meritorius de condigno, ut in puero baptizato perveniente ad usum rationis ; vel saltem potest esse moralis dispositio, ut constat. Hinc ergo concludo talem actum esse propriissime a gratia cooperante, quia sine illa nihil supernaturale potest voluntas nostra libere operari, quod etiam patet ex verbis illis Concilii Tridentini, capite quinto : *Ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponuntur.* Ecce ad ultimam dispositionem gratiæ cooperatur peccator ; cui autem cooperatur, nisi gratiæ? Ergo illa dispositio est a gratia cooperante ; est autem illa dispositio actus in finem tendens, ut constat ; ergo. Idem confirmant verba canonis 3, in quo actus amoris Dei et conversionis dicuntur esse a gratia adjuvante, quæ eadem est cum cooperante, ut ostendimus.

7. *Tertio, ex Augustino.* — Præterea, hanc fuisse mentem et sententiam Augustini probamus ex illa sententia ejus 22, quam usurpavit Arausicanum capite nono : *Quoties bona agimus, Deus in nobis et nobiscum, ut operemur, operatur,* per quæ verba concursus gratiæ operantis et cooperantis declaratur, et ad omnia opera bona, id est pietatis, postulatur. Inter illa autem bona maxime computatur ipsa conversio et liber consensus ad vocationem, de quo consensu aperte loquitur Augustinus libro secundo contra duas Epistol. Pelagian., capite secundo, cum dicit : *Quamvis, nisi adjuvante illo sine quo nihil possumus facere, os non possumus aperire, tamen aperimus illius adjumento et opere nostro.* Aperire autem os vocat, consentire primæ gratiæ vocanti : unde subdit : *Nam quid est præparare cor et os aperire, nisi voluntatem præparare ;* ergo illamet prima conversio et dispositio fit a Deo adjuvante ; ergo Deo cooperante. Est ergo ille actus etiam a cooperante gratia. Præterea, in lib. de Grat. et liber arbitr., capite decimo-septimo, loquens de primo amore, vel imperfecto, vel perfecto Dei, dicit : *Quis parvam dare cœperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, et cooperando perficit quod operando incipit. Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Dicitur autem homo simpliciter velle, quod libera et efficaci voluntate vult ; ergo talis voluntas, etiamsi sit prima, est a gratia cooperante. Unde e converso, quoties actus est a sola gratia, dicitur fieri a solo Deo, quia non fit a nobis libere, nam statim subdit : *Ut velimus, sine nobis operatur ;* ergo, e contrario, quando actus

est liber, etiamsi sit primus, est a gratia cooperante; et ideo adjungit : *Cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus*, id est, cum efficaciter volumus, *nobiscum cooperatur*. Et tandem concludit : *Tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.*

8. *Confirmatur ex Prospero, Anselmo, Bernardo.*—Et in eadem sunt sententia Prosper, 2 de Vocat. gent., cap. 9, alias 26; et Anselm., in id 1 Corinth. 15 : *Non ego, sed gratia Dei mecum;* et optime Bernard., in lib. de Grat. et liber. arbitr., in principio, ubi sic inquit : *Gratiæ operanti salutem cooperari dicitur liberum arbitrium, dum consentit, hoc est, dum salvatur.* Consentire enim salvari est, utique secundum præsentem justitiam, vel si perseveratur. Igitur omnis consensus liber et supernaturalis præstitus gratiæ vocanti, seu operanti, sive sit pœnitentia, sive amor Dei, sive ipsa voluntas credendi, est a gratia cooperante, quia non cooperatur liberum arbitrium nisi gratiæ, ut sæpe dictum est. Unde tacite Bernardus exponit Augustinum ut, quoties dicit Deum operando incipere salutem in nobis, intelligatur de initio illo gratiæ vocantis, quod antecedit consensum, quia cum adest consensus, jam non est tantum initium salutis, sed salus ipsa, et ideo jam non solum Deus operatur, sed etiam nobiscum cooperatur; et ideo quoties Augustinus soli Deo tribuit operari ut velimus, loquitur de operatione per illuminationem et inspirationem, per quam moraliter Deus operatur ut velimus, etiamsi nos nondum velimus, donec libere consentiamus.

9. *Gratia operans datur ad finem et media.* — Unde etiam fit gratiam operantem non solum dari ad primum velle, seu ad intentionem finis, sed etiam ad electionem mediorum, et ad externos actus, seu volitiones efficaces eorum, quod probatur ex August., de Dono persever., cap. 13, dicente : *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle; nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate.* Et ita loquitur Scriptura : *Faciam ut faciatis, et in præceptis meis ambuletis,* quæ verba, et opera externa et voluntates eorum, seu mediorum, comprehendunt. Denique ex tota doctrina Augustini, quæst. 2 ad Simplician., et de Spirit. et litter., cap. 34, et aliis locis, quæ infra tractando de Gratia efficaci ex professo ponderabimus, constat gratiam illam, qua Deus facit ut velimus vel operemur, operantem esse; ergo gratia operans non solum ad internum velle per modum intentionis, sed etiam ad voluntatem exequentem et operantem est necessaria.

10. *Omnes actus supernaturales sunt ab utraque gratia operante et cooperante, sed diverso respectu.* — Quapropter non sunt ita distinguendæ istæ duæ gratiæ, ut quidam actus supernaturales sint ab una, et quidam ab alia, sed ita ut singuli sint ab utraque, diverso tamen modo, nam ab operante sunt præveniendo et inspirando ut velimus et faciamus, a cooperante autem simul influendo cum voluntate, quando libere velle incipit. Et ideo quoad hoc non oportet distinguere inter actus supernaturales et antecedentes justificationem, quia non solum dispositiones proximæ, sed etiam remotæ ad justitiam, quatenus sunt actus liberi supernaturales, a gratia cooperante sunt simul cum operante, ut constat ex dictis. Et similiter non est necesse distinguere inter actus meritorios vel non meritorios, quia si sit sermo de merito de congruo, in omnibus actibus liberis et supernaturalibus, seu ex fide procedentibus, inveniri potest, juxta doctrinam Augustini, epistol. 105. Si vero sit sermo de condigno, dispositiones saltem remotæ ad justitiam non sunt meritoriæ de condigno, nec ultima ut ordine naturæ antecedit gratiam, et tamen sunt ab utraque gratia, ut ostensum est. Fructus etiam justitiæ, qui sunt meritorii de condigno, non solum fiunt a gratia cooperante, sed etiam ab operante, seu antecedente, ut loquitur Tridentinum, sess. 6, cap. 16. Quæ omnia sunt consentanea his quæ supra de gratia excitante et adjuvante diximus, et ex illis necessario consequuntur, cum hæ gratiæ respective eadem sint, ut etiam docuimus.

11. *Ad objectionem ex sancto Thoma.* — Ad objectionem ergo concedimus sequelam, et ad D. Thomam, respondemus nunquam negasse doctrinam traditam, quatenus ad rem ipsam spectat. Nam quæst. 109, art. 6, expresse docet hominem disponere se ultimate ad gratiam per liberum arbitrium cum gratia Dei ; idem autem est se disponere quod se movere ; et quæst. 113, art. 6 et 8, inter requisita ad justificationem ponit motum liberi arbitrii, qui recte non potest esse ab ipso, nisi cooperante gratia Dei. Igitur in alio loco solum explicuit voces operantis et cooperantis gratiæ secundum aliam considerationem, et alium loquendi modum moraliter et physice accommodatum. Nam licet voluntas in omni actione libera se physice et moraliter moveat, quasi per antonomasiam dicitur se movere moraliter, quando non solum actionem, sed etiam prin-

cipium actionis a se habet. Atque hoc modo dicitur se movere in deliberationibus circa media, cum ex præconcepto fine ad consultandum de mediis se applicat : et in sensu huic opposito dicitur non se movere in prima intentione finis, non quia non efficiat libere illum intentionis motum, sed quia illum elicit ex inclinatione et motione accepta ab auctore naturæ, vel gratiæ. Et cum ea proportione dicitur ille primus actus, etiamsi liber sit, esse peculiari modo a gratia operante, comparatione aliorum, qui sunt circa media eligenda, vel exequenda, non quia non sit etiam a gratia cooperante, sed quia in eo majorem vim et efficaciam habet influxus, et inspiratio gratiæ operantis ; et cum eadem proportione alii actus dicuntur esse a gratia cooperante, non quia non etiam fiant in virtute operantis gratiæ, sed quia non ita proxime et immediate sunt ab illa, sed mediante intentione, deliberatione ac consultatione, quæ cum operante gratia fiunt. In hoc ergo sensu sustineri potest ille modus loquendi D. Thomæ, de quo iterum in sequentibus redibit sermo. Accipiendus vero est, ut dixi, per quamdam vocum extensionem, seu accommodationem, nam proprius sensus sine dubio est quem antea exposuimus.

12. *Tertia objectio.—Gratia operans applicat efficaciter voluntatem ad velle, ex Augustino, quod non facit gratia excitans ; ergo non sunt idem.*— Tertia difficultas est, quia gratia operans apud Augustinum est illa quæ efficaciter applicat voluntatem ad velle, ut ex locis citatis constat : sed gratia excitans non ita applicat voluntatem ; ergo non sunt idem. Propter hoc Gregorius, in 2, distinct. 28, quæst. 1, conclus. 1 et 3, et distinct. 12, dicit gratiam operantem non esse excitantem, neque etiam adjuvantem, sed quamdam gratiam mediam, quam possumus vocare applicantem, quia secundum illum datur ad applicandam voluntatem excitatam, ut cum effectu velit, et quia solus Deus est qui applicat cum efficacia, ideo talis gratia dicitur operans. Cum qua opinione Gregorii in re videtur coincidere recentiorum sententia, de auxilio ita efficaci, ut physice prædeterminet voluntatem, quod necessarium esse dicunt ad omnes supernaturales actus, et a solo Deo in nobis fieri. Et ideo dicunt gratiam operantem esse, vel solum illud auxilium physice prædeterminans voluntatem, vel certe illud esse operans, quasi per antonomasiam, et ad hoc significandum vocant illam gratiam præoperantem, quæ vox apud Augustinum (ut ego sciam) non invenitur, sed semel apud Prosperum in Epistola ad Augustinum, ut supra notavi. Unde inferunt gratiam operantem realiter distingui ab excitante; tum quia excitans non ita determinat voluntatem, sed operans illi additur, ut consentire faciat voluntatem; tum etiam quia excitans gratia non efficit physice consensum liberum : gratia vero operans illum physice facit et facere facit. Unde consequenter hanc eamdem gratiam dicunt esse operantem, quatenus a solo Deo fit; cooperantem vero quatenus consensum simul cum voluntate facit. Atque ita concludunt operantem et cooperantem gratiam nec in re distingui, et indicant nunquam separari.

13. *Rejicitur hæc sententia.* — Sed hæc parum obstant doctrinæ datæ in præcedenti capite. Nam opinio Gregorii in primo libro a nobis rejecta est; altera vero sententia de gratia præoperante, efficaciter ac physice prædeterminante, in libro 5 ex professo tractanda et impugnanda est. Nunc breviter ad ea quæ P. Alvarez in disputat. 81 tangit, respondebo. Et imprimis dico ipsum non posse consequenter negare gratiam operantem, esse gratiam excitantem. Nam in disput. 74, num. 4, dixerat primam prævenientem et excitantem non esse actum vitalem : illa autem gratia, si datur, est gratia operans sine dubio, quia est gratia actualis, quam solus Deus operatur in nobis, quod ipse fatetur sufficere ad gratiam operantem ; ergo illa gratia operans, et omnis similis motio prævia virtuosa et efficax, ut ille loquitur, est gratia excitans.

14. *Nunquam gratia operans distinguitur ab excitante.* — Unde fit ulterius nunquam distingui realiter gratiam operantem ab excitante, quia operans semper est excitans, juxta illius sententiam; et e contrario gratia excitans semper est operans. Nam esto detur aliqua gratia operans, quæ sit etiam physice cooperans, vel prædeterminans voluntatem, non tamen propterea dicendum est hoc esse de ratione gratiæ operantis, ut sic, quia, sine ulla dubitatione, actus vitales gratiæ excitantis sunt auxilia gratiæ operantis. Nam Augustinus, Prosper, Bernardus, et alii Patres, imo Concilia Tridentinum et Arausicanum, per illos actus dicunt Deum operari in nobis, sine nobis; et omnes moderni Scriptores hos actus imprimis ponunt inter gratias operantes, ut videre præcipue licet in Soto, Bellarmino, Stapletonio, Valentia et Vega. Licet enim interdum alias significationes, vel etiam alios modos gratiæ operantis admittere

videantur, nihilominus primo loco sub eo genere ponunt motus gratiæ excitantis; ergo semper gratia excitans est operans, et e converso. Unde ulterius fit non recte dici eas realiter distingui, nisi forte eo modo quo una gratia excitans potest ab alia realiter distingui, quia etiam potest differre in modo excitandi, et operandi justificationem.

15. *Confirmatur.* — Addimus vero ulterius nullam talem dari gratiam operantem, quæ proprie et vitaliter excitans non sit; negamus enim dari motionem illam, vel auxilium efficax prædeterminans, quod ex parte in fine hujus libri probabimus, quatenus id tribui solet concursui generali Dei, partim in libro 5, quatenus id spectat ad proprium gratiæ auxilium quod efficax dicitur; de quo, ut præveniens est, ibi ostendemus non esse necessarium ut physice nos faciat consentire, vel ut ipsum consensum physice efficiat, sed sufficere ut moraliter id faciat; nam physicum principium aliud est, ut supra capite decimo-octavo ostensum est : præter principium autem, seu actum primum physice cooperantem ad actum, non est necessarium aliquid aliud physice concurrens præter Deum ipsum, per simultaneum concursum influentem, ut in discursu hujus libri ostendam. Nec huic doctrinæ obstat quod eadem gratia operans possit fieri cooperans, quia in gratiis actualibus satis est quod moraliter cooperetur, sicut de fide dixit Jacobus capite secundo, et Tridentinum, sessione sexta, capite decimo, cooperari operibus justorum, et sicut supra diximus, excitantem gratiam moraliter juvare ; nam eodem modo loquendi est gratia cooperans, quæ nullo modo dici potest operans, scilicet, ipsum actuale auxilium imbibitum in actione nostra, qua Deus operatur nobiscum : nam illud esse non potest sine nobis cooperantibus, et ita nullo modo potest esse gratia operans, sicut etiam ita est adjuvans, ut non sit excitans; et sic in omnibus servant illæ gratiæ proportionem, ut diximus.

16. *Gratia operans non est perpetuo efficax.* — Addo denique gratiam operantem non semper esse efficacem : nam inde fieret esse inseparabilem a consensu, quod dici non potest. Probatur sequela. Primo ad hominem contra P. Alvarez, quia ille affirmat gratiam operantem physice infundi ante gratiam excitantem; at gratia excitans potest esse inefficax; ergo quoties gratia excitans est inefficax, etiam prior gratia operans est inefficax. Dicet forte illam gratiam operantem esse tunc inefficacem ad consensum, non vero ad ipsam excitationem; sed hoc imprimis nihil est, nam etiam ipsa gratia excitans est efficax ad excitandum. Deinde ipse, in secunda conclusione, expresse loquitur de efficacia ad consensum efficiendum, et determinandam voluntatem ut illum præbeat, et absolute docet gratiam operantem habere illam efficaciam. Non est ergo illa efficacia de ratione gratiæ operantis, quidquid nunc sit, an aliqua gratia operans possit illam habere. Obiter tamen adverto cavendum esse aliud extremum dicentium gratiam operantem esse inefficacem, et solam cooperantem esse efficacem, quod sentit Palaci., in secunda, distinctione vigesima-sexta, dum ait Deum movere voluntatem efficaciter et inefficaciter, et quando movet efficaciter, gratiam esse cooperantem. Sed licet hoc posterius verum sit, quia gratia cooperans involvit hominis cooperationem, et ideo, quantum ad illum actum propter quem datur, semper est efficax, nihilominus illud prius non est verum, quia gratia operans abstrahit ab efficaci et inefficaci, sicut gratia excitans, vel vocatio, ut in libro quinto ex professo probabimus.

CAPUT XXII.

AUGUSTINI SENTENTIA DE GRATIA OPERANTE ET COOPERANTE AMPLIUS EXAMINATUR.

1. *Verba Augustini, quæ faciunt difficultatem.* — *Prima expositio.* — *Gratiam operantem esse motus liberos imperfectos, cooperantem esse motus liberos perfectos et meritorios.* — Quarta difficultas sumi potest ex celebri testimonio Augustini, lib. de Grat. et liber. arbitr., capite decimo septimo, quod censetur esse præcipuum hujus divisionis fundamentum; ubi autem prius dicit eum, qui vult servare præceptum, et non potest, habere voluntatem parvam, seu invalidam, quam vocat imperfectam charitatem; eum vero, qui et vult et potest servare præceptum, habere voluntatem robustam, quam e converso perfectam charitatem appellat. Et statim subjungit : *Quis istam, etsi parvam, dare cœperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, et cooperando perficit quod operando incipit? Quoniam ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens : propter quod ait Apostolus : Certus sum quoniam qui operatur in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu. Ut ergo velimus, sine nobis operatur : cum autem volumus, et sic volumus*

ut faciamus, nobiscum cooperatur : tamen sine illo, vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus. De operante illo ut velimus, dictum est : Deus est enim qui operatur in nobis, et velle ; de cooperante illo, cum jam volumus, et volendo facimus : Scimus (*inquit*) *quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Videtur ergo, ex sententia Augustini, gratia operans et cooperans non distingui, nisi quia operans præbet charitatem vel voluntatem imperfectam, cooperans autem perfectam. Quo testimonio aliqui moderni ad id asserendum convincuntur, et consequenter addunt priorem charitatem dici esse a gratia operante, quia prima gratia sine meritis datur; posteriorem vero esse a gratia cooperante, quia perfectio charitatis sub meritum cadit. Et videtur esse expositio consentanea verbis Augustini, quia charitas imperfecta non est motus indeliberatus, sed liber, qualis fuit in Petro, quando dixit Christo : *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo,* quo exemplo utitur Augustinus ; et tamen illam charitatem imperfectam tribuit gratiæ operanti ; ergo per gratiam operantem non intelligit motus indeliberatos gratiæ excitantis, sed motus liberos imperfectos, qui sub meritum non cadunt.

2. *Rejicitur illa expositio. — Primo, si agatur de habituali charitate perfecta, et imperfecta.* — Hæc tamen expositio, neque veram doctrinam continet, neque consentaneam aliis locis Augustini. Unde necesse locum illum aliter interpretari. Primum probo, quod juxta illam expositionem Augustinus loquitur de charitate habituali perfecta vel imperfecta, vel de actibus charitatis perfecto vel imperfecto. Primum membrum insinuat ille auctor, cum probat charitatem imperfectam fieri in nobis a Deo sine nobis, quia prima gratia absque meritis datur; non enim loqui potest de gratia actuali, quia hæc est gratia excitans, quam ipse excludit; ergo necesse est ut de habituali loquatur. Unde consequenter subdit charitatem perfectam cadere sub meritum, quia augmentum gratiæ ex meritis datur, quod plane intelligitur de gratia habituali. At idem paulo inferius dicit, alienum fuisse a mente Augustini divisionem illam accommodare ad gratiam habitualem, quod et nos supra diximus, et est evidens, saltem in dictò loco Augustini, quia manifeste de actibus loquitur. Item, qnia si de habitu loqueretur, non potuisset cum fundamento dicere, Petrum, cum dixit Christo : *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo,* habuisse habitum charitatis adeo imperfectum, ut nullum ejus vel gratiæ augmentum per sua merita esset consecutus; nam poterat habere gratiam habitualem valde perfectam, et nihilominus in illa non perseverare, sed Christum negare. Ac denique, quia licet de habituali charitate loqueretur, non vere diceret Augustinus, neque consequenter in doctrina sua, imperfectam, vel primam gratiam fieri in nobis sine nobis, id est, sine ullo merito nostro. Quia illa particula *sine nobis,* relata ad meritum, non solum excludit meritum de condigno, sed etiam de congruo. Additur enim ab Augustino et Concilio Arausicano illa particula, ad reprobandum Semipelagianorum errorem, qui meritum aliquod primæ gratiæ et initii nostræ salutis ponebant, et ideo non satis reprobatur, nisi excludendo omne meritum, etiam de congruo ab initio salutis, ut in quinto Prolegomeno visum est, et in libro sequenti latius dicetur. At vero, juxta doctrinam Augustini, Epistol. 105, prima gratia habitualis et remissio peccatorum non comparatur sine aliquo merito impetratorio per fidem; ergo non poterat de illa intelligere Augustinus, quod fiat in nobis, sine nobis, respectu meriti.

3. *Secundo, si agat de actu charitatis perfecto et imperfecto.* — Superest ergo ut Augustinus, in illo loco, de actu charitatis perfecto vel imperfecto locutus fuerit. Hoc autem posito, non recte probatur charitatem imperfectam fieri in nobis sine nobis, quia prima gratia non cadit sub meritum. Quæ est enim hæc illatio aut connexio? Nam licet prima gratia habitualis infundatur nobis sine merito de condigno, nihilominus potest in nobis præcedere imperfectus motus charitatis meritorius de congruo, et ante illum motum charitatis præcedere motus spei vel fidei, qui potest esse meritum de congruo auxilii ad illum motum charitatis imperfectum ; ergo illa ratione non potest dici fieri in nobis sine nobis, et consequenter neque potest dici gratia operans in illo sensu. Rursus etiam motus perfectus charitatis et super omnia non cadit sub meritum de condigno, quia potest natura antecedere habitualem gratiam, sine qua non est meritum de condigno ; potest autem ille amor perfectus per præcedentia opera, ex fide et auxilio gratiæ facta, non sine aliquo merito impetratorio obtineri ; ergo non magis fit in nobis, sine nobis, quam motus imperfectus ; ergo non magis unus quam alter est ex gratia operante, vel cooperante. Dicetur forte omnem motum cha-

ritatis, qui non fit ex habitu, vocari imperfectum, et e contrario omnem qui ex habitu charitatis, dici perfectam charitatem. Sed hoc neque evitat difficultatem, neque explicat Augustinum; tum propter rationem factam, quod motus liberi charitatis præcedentes habitum, cujuscumque perfectionis sint, non fiunt sine nobis, etiam relative ad meritum aliquod; tum etiam quia Augustinus, ut dixi, nihil de habitu locutus est. Unde non consideravit an actus procedat ex habitu, necne, ut illum perfectam vel imperfectam charitatem vocaret. Denique etiamsi actus procedentes ex actu charitatis sint ipsi meritum de condigno, nihilominus non cadunt sub meritum de condigno, et possunt cadere sub meritum de congruo, et ita non magis sunt sine nobis, quam actus præcedentes habitum; nullo enim modo potest expositio et sententia illa vera esse, aut Augustino accommodari.

4. *Tertio, gratia operans non esset necessaria ad omnes actus pietatis.* — Accedit quod, juxta illam, gratia operans non esset necessaria ad omnes actus pietatis, quod supra ostensum est falsum esse, et contra eumdem Augustinum, et Concilium Arausicanum, canon. 9 dicens : *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Sequela patet : charitas imperfecta juxta illam expositionem est ex gratia operante, et non cooperante, quia fit in nobis sine nobis, et nihilominus dicitur esse actus liber, bonus, ac pius; et licet dicatur esse imperfectus, non potest illo titulo excipi a generali doctrina Concilii, quæ cum sit contra Semipelagianos, tam imperfectos quam perfectos actus comprehendere necesse est, alias non satis damnasset Semipelagianos, qui solum actus imperfectos sibi tribuebant. Unde etiam constat illam particulam *sine nobis*, non recte explicari solum respectu meriti, quia excludit etiam cooperationem liberam : nam quoties nos libere cooperamur, dicitur Deus agere in nobis et nobiscum, ut ibi loquitur Concilium. Unde Augustinus, quæst. 2 ad Simplicianum, dicit ideo Deum incipere operari in nobis, quia non est in potestate hominis ut cogitatio et vocatio ad ipsum perveniat. Et sic etiam, de Dono persever., cap. 3: *Non esse in potestate nostra cor nostrum*, ideoque indigere divino auxilio, utique operante; et lib. de Spirit. et litter., cap. 94, in universum dicit Deum operari ipsum velle, præveniendo voluntatem per vocationem : consentire autem vocationi semper esse propriæ voluntatis, utique cum operante gratia. In omni autem actu libero voluntatis, sive perfecto sive imperfecto, est aliquis consensus, quia est aliqua determinatio libera; ergo si actus est pietatis, semper fit per gratiam cooperantem, et supponit operantem. Ergo, e contrario, gratia pure operans non est nisi in actibus non liberis, quales sunt gratiæ excitantis, ut jam declaravimus.

5. *Vera mens Augustini de omni bona voluntate.* — Dico ergo imprimis, licet ibi Augustinus de charitate imperfecta loqui videatur, tamen id solum esse veluti causa exempli, et doctrinam generaliter accipiendam esse de omni bona voluntate, quam in principio capitis *voluntatem faciendi Dei mandatum* appellavit. Et ratio est clara, quia gratia operans et cooperans non sunt necessariæ propter solos actus charitatis, sed propter omnes actus pietatis, ut sæpe dictum est et probatum. Deinde probabile est per voluntatem imperfectam intelligere Augustinum simplicem affectum non liberum ad bonum, a solo Deo immissum, juxta quem sensum facile expeditur difficultas, quia ille est gratia operans, et dicitur imperfectus, quia non est liber : e converso autem liber omnis actus, qualiscumque sit, ex ea parte qua liber fit, est actus humanus, et ideo voluntas perfecta nominatur. Potestque hoc suaderi, quia nisi hoc modo locum illum explicemus, vix potest distinctio illa voluntatis vel charitatis parvæ et magnæ de actu voluntatis, cum certitudine vel cum sufficienti conjectura declarari. Nam voluntas non dicitur ab Augustino magna vel parva ex parte objecti, quia circa idem objectum, scilicet facere mandatum, vel ponere animam pro Christo, illam duplicem voluntatem distinguit, eamque dicit fuisse magnam in Martyribus, qui magnum illud mandatum fecerunt, parvam autem in Petro, qui id volebat, quando dicebat : *Animam meam pro te ponam*, et postea non fecit.

6. *Quomodo distinguatur ab Augustino parva et magna charitas.* — Distinguuntur ergo illæ duæ voluntates ex modo tendendi in illud objectum. Quis est igitur iste modus, si uterque actus liber esse supponitur? Nam quod una voluntas sit constans, et non alia, non satis indicat imperfectionem in ipso actu, pro tempore quo fit, sed in operante illum ostendit. Hoc tamen non satis est, ut diversa gratia operans ad talem actum necessaria sit. Si vero dicamus voluntatem perfectam dici, quæ est per actum absolutum; imperfectam, quæ per conditionatum, (velleitatem vocant) : imprimis

non constat exemplo Petri, quod Augustinus adducit, nam Petrus tunc propositum ex se absolutum habuisse videtur, licet postea illud mutaverit. Et deinde etiam desiderium sanctum, licet non sit omnino absolutum, non fit libere sine cooperante gratia. Denique si (ut alii volunt) per voluntatem imperfectam intelligatur voluntas intendens, per perfectam voluntas utens et exequens, imprimis incredibile est propositum servandi mandata absolutum et universale, vocari ab Augustino voluntatem imperfectam. Deinde etiam est incredibile sensisse Augustinum talem actum fieri sine gratia cooperante, cum in cap. 16 dicat petendum esse a Deo ut tantum velimus, quantum necesse est ut volendo faciamus.

7. *Parva est simplex affectio, perfecta autem volitio libera.*—Videtur ergo illa facilior et expeditior intelligentia, ut voluntas parva dicatur illa simplex affectio, quam Deus per gratiam excitantem, quæ est etiam pure operans, solet immittere : voluntas autem perfecta sit volitio libera, quæ non dicitur perfecta, quia in se et absolute semper talis sit, sed solum comparatione prioris, in qua gratia solum operatur, et nondum voluntati liberæ cooperatur. Objici vero contra hoc solet, quia Augustinus dicit gratiam operantem facere ut velimus, quod intelligit non solum de affectu illo indeliberato, sed etiam de libera voluntate. Nam de hoc velle loquitur Paulus cum dicit : *Deus operatur in nobis velle*, et tamen de illo velle ait Augustinus fieri per gratiam operantem, cum ait : *De operante ut velimus dictum est : Qui operatur velle.* Respondetur duobus modis fieri posse per gratiam operantem, ut velimus ; uno modo formaliter imperfecte, et hoc confert gratia operans per se sola ; et Deus, infundendo illam, dicitur facere ut velimus. Et in hoc sensu videtur sumi ab Augustino cum dicit : *Ut velimus sine nobis operatur*, quia de nullo libero velle id potest dici vere, ut jam ostendi. Alio modo potest gratia operans facere ut velimus libere, quod non facit formaliter, sed effective, sive physice, sive moraliter. Et hoc ulterius subdistinguendum est. Nam gratia operans, ut supra tetigi, potest esse efficax et inefficax, seu consequi effectum et non consequi. Quando ergo non consequitur effectum bonæ voluntatis deliberatæ, dicitur facere ut velimus, utique quantum est ex se, et tunc particula, *ut velimus*, significat quidem effectum, non tamen jam factum, sed ut finem intentum per talem operantem gratiam. Et in hoc sensu etiam est verum Deum operari in nobis sine nobis, ut velimus ; licet non consequatur effectum intentum, quia nos non cooperamur. Quando vero talis gratia conjungitur effectui liberæ volitionis, et illam causat, tunc vere dicitur efficaciter facere ut velimus, et Deus per illam dicitur operari nostrum velle liberum, cujuscumque gradus vel perfectionis sit : tunc autem talis gratia non manet in ratione solius operantis, sed transit in cooperantem, quia simul cum voluntate efficit illud velle. Et ita in hoc sensu dici non potest Deum in nobis sine nobis operari ut velimus, quia nunquam inducit effectum liberæ voluntatis per solam gratiam operantem, sine cooperante, ut declaravi.

8. *Ex illa doctrina plura Augustini loca explicantur.* — Atque hæc doctrina mihi quidem verissima videtur, et necessaria ad explicandas varias locutiones, et loca Augustini ad quæ est cum magna discretione semperque attente considerato contextu, applicanda ; unde quod ad præsentem locum attinet, in uno puncto mihi non satisfacit, nimirum, quod Augustinus per parvam charitatem vel voluntatem intellexerit solum simplicem affectum non liberum a Deo immissum. Nam certe, quando Petrus Christo dixit : *Animam meam pro te ponam*, actum liberum charitatis habebat, et tamen de illo ait Augustinus habuisse parvam et imperfectam charitatem. Concedo ergo etiam inter actus liberos charitatis, seu bonæ voluntatis, esse aliquos imperfectos variis modis supra tactis. Videtur autem Augustinus specialiter vocare dilectionem vel voluntatem imperfectam, illorum qui recte proponunt, et postea non implent quod proponunt, de quibus dixit Christus : *Qui ad tempus credunt, et in tempore tentationis recedunt.*

9. *Verba num. 1 adducta exponuntur.* — Nunquam vero dixit Augustinus, ut in objectione supponitur, hanc voluntatem esse a sola gratia operante, sine cooperante, sed dixit : *Et quis istam etsi parvam dare cœperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, et cooperando perficit quod operando incipit*, per quæ verba voluit pungere Semipelagianos, qui dicebant quædam initia imperfecta voluntatis bonæ esse a nobis. Contra illos ergo ait etiam initium illius parvæ charitatis fuisse ex Deo, qui incipit operando, et sic præparat voluntatem. Per hoc autem non excludit quin etiam illi cooperetur in eodem actu libero, licet imperfecto, quia ex ea parte qua libere fit, aliquam perfectionem habet, et illam sine cooperatione Dei habere non potest. Illud autem

initium operantis gratiæ dicit esse ad velle potius quam ad operari vel perficere, quia gratia pure operans vel excitans, primum omnium necessaria est ad velle, et mediante illo potest sufficere ad faciendum seu operandum, nisi in executione ipsa difficultas operandi crescat ; tum enim nova gratia operans necessaria erit, ut homo non tantum velit, sed etiam operetur; quoties autem homo vult vel operatur, sola operans gratia inchoat voluntatem, sive volentem, sive exequentem; neutram vero cum effecto inducit, nisi transeat in cooperantem, juxta illud Augustini lib. de Nat. et grat., cap. 31 : *Operamur et nos, sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus prævenit nos.*

10. *Alia verba explicantur.*—Ita igitur intelligenda sunt verba quæ in dicto capite 17 Augustinus subjungit: *Ut ergo velimus, sine nobis operatur,* utique quoad initium bonæ voluntatis, quod solus Deus facit, sive voluntas consentiat, sive non, et sive vel tantum imperfecte consentiat, sive etiam perfecte. Et ita est intelligendum quod subdit: *Cum autem volumus, et sic volumus ut faciamus, nobiscum cooperatur,* id est, ipsemet Deus et ejus gratia operans, per quam solus in nobis operatur, ut velimus, nobiscum cooperatur cum volumus, atque etiam cum ita volumus ut faciamus; quia vel virtus primæ gratiæ operantis ad omnia extenditur, vel nova additur, si ad constantiam vel perfectionem in operando necessaria sit. Et ideo dixit in capite 16 ejusdem libri : *Certum est nos mandata servare si volumus, sed quia præparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est nos velle, cum volumus, sed ille facit ut velimus bonum,* etc. *Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Ergo et velle simpliciter (ut sic dicam) et ita velle ut faciamus, et servemus mandata, est a gratia operante, per quam facit Deus ut velimus et ut faciamus, quamvis ipsum velle et facere, id est, voluntatem proponentem et exequentem, ipse etiam nobiscum cooperetur. Denique hanc esse Augustini mentem facile intelliget qui alia loca ejus supra citata consideraverit, præsertim lib. 2 de Peccator. merit. et remiss., cap. 17, 18 et 19, de Spirit. et litter., cap. 34, et q. 2 ad Simplicianum ; et quæ in capite sequenti ex Gregorio, Bernardo, et aliis afferemus, hanc doctrinam confirmant, quam ipsos ex Augustino sumpsisse nemo in dubium revocabit.

CAPUT XXIII.

QUID SIT GRATIA PRÆVENIENS, COMITANS ET SUBSEQUENS, ET QUOMODO AD EXCITANTEM ET ADJUVANTEM COMPARENTUR.

1. *Gratia actualis in prævenientem, comitantem et subsequentem dividitur, quod probatur primo ex Scriptura.—Secundo, ex Tridentino.*—Hæc quæstio, eodem fere modo quo præcedens, breviter expediri potest. Dico ergo primo actuales gratias convenienter illis tribus nominibus significari. Ita docent omnes Theologi, et patet primo, quia in Scriptura fit mentio harum gratiarum. Psalm. 58 : *Misericordia ejus præveniet me ;* et Psalm. 20 : *Prævenisti eum in benedictionibus dulcedinis,* et tamen Psalm. 22 dicitur: *Misericordia ejus subsequetur me ;* vox autem comitandi non invenietur formaliter in Scriptura, tamen invenitur æquivalenter, quoties Deus adjutor noster dicitur. Et maxime significata est a Paulo 1 Corinth. 15, in illa verba : *Non ego, sed gratia Dei mecum ;* nam illa particula *mecum,* concomitantiam indicat. Secundo, Trident., sess. 6, cap. 5, verbis illis : *Converte nos, Domine, et convertemur,* ait nos confiteri gratia Dei præveniri. Et ita ex illo loco gratiam prævenientem colligit, de qua dicit canon. 3 : *Si quis sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione.* Dum autem addit: *Ejusque adjutorio,* comitantem indicat, de qua et de cæteris in c. 16 expresse dixit : *Quæ virtus* (scilicet gratiæ Christi) *bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur.* Et Ecclesia in quadam collecta orat : *Tua nos, Domine, gratia semper præveniat, et sequatur.* De concomitante autem videtur intelligi quod subditur : *Ac bonis operibus jugiter præstet esse intentos.* Expressius vero de hoc tertio membro in alia collecta dicitur : *Quos cælesti recreas munere, perpetuo, Domine, comitare præsidio;* et alia statim afferemus, ex eadem Ecclesia et Patribus.

2. *Tertio, ratione ex iis quæ nobis ad salutem necessaria sunt.* — Declaratur tandem ratione, quia ad salutem tria sunt nobis necessaria : initium salutis, consensus in vocationem, et conservatio propositi, vel executio, vel etiam augmentum ; propter initium ergo necessaria fuit gratia præveniens : ad consensum autem addenda fuit gratia comitans, quia sine Deo adjuvante nihil possumus ; ad reliqua vero necessaria fuit gratia subsequens, quia

sine actuali influxu gratiæ, nec progredi nec perseverare in salute inchoata possumus, et multo minus in illa crescere. Quam fere rationem tradidisse videtur Bernard., lib. de Grat. et lib. arbitr., versus finem, dicens : *Si ergo Deus tria hæc (hoc est bonum cogitare, velle, perficere) operatur in nobis, primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit. Siquidem immittendo bonam cogitationem nos prævenit ; immutando etiam malam voluntatem, sibi per consensum jungit ; ministrando et consensui facultatem, foris per apertum opus nostrum internus opifex innotescit. Sane ipsi nos prævenire nunquam possumus. Qui autem bonum neminem invenit, neminem salvat quem non prævenit? A Deo ergo sine dubio nostræ fit salutis exordium, neque per nos utique, nec nobiscum. Verum consensus et opus, etsi non ex nobis, non jam tamen sine nobis.*

3. *Hæ gratiæ non differunt ab excitante et adjuvante.* — Dico secundo, gratiæ quæ his vocibus significantur, quatenus internæ et actuales sunt, in re non distinguuntur a gratia excitante et adjuvante, sed connotant solum quasdam habitudines prioris et posterioris. Sententia est communior Theologorum, cum Magistro in 2, d. 27. Probatur autem discurrendo per singulas gratias prædictas. Nam imprimis Concilium Trid., sess. 6, c. 5, excitantem gratiam prævenientem appellat, dum ait, *exordium salutis sumi a præveniente gratia Dei,* hoc est, inquit, ab ejus vocatione. Constat autem vocationem esse excitantem gratiam. Idem colligitur ex illa oratione Ecclesiæ : *Actiones nostras quæsumus, Domine, aspirando præveni.* Ergo inspiratio est gratia præveniens ; inspiratio autem gratia excitans est. Et eodem modo dixit Concilium Tridentinum, dicto can. 3 : *Si quis, sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione.* Similiterque dixit August., l. 2 de Pecc. merit., c. 17 et 19, Deum prævenire nos operando in nobis sine nobis, quod facit per gratiam excitantem, ut supra vidimus. Idem habet q. 2 ad Simplicianum, et passim. Sic etiam Greg., l. 16 Moral., cap. 11, dicit : *Si superna gratia mentem non prævenit, nunquam profecto inveniet innocentem.* Quomodo autem præveniat, declarat, dicens : *Superna pietas prius agit aliquid in nobis sine nobis.* De comitante vero subdit : *Ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod appetimus, agat nobiscum.* Unde l. 17, cap. 9, alias 8, gratiam prævenientem dicit esse lumen divinum, id est, illuminationem. Et lib. 18, cap. 23, alias 25, dicit esse inspirationem divinam. Similia reperientur in Bernardo supra, et in Prospero et Anselmo, locis citatis capite præcedenti.

4. *Ratione probatur de gratia præveniente. — De comitante.* — Ratio item clara est, quia, ut statim dicam, illa habitudo prioritatis, quam declarat vox *præveniens*, sumi potest, vel in ordine ad consensum liberum, vel in ordine ad merita, seu bona opera, vel in ordine ad alias gratias. Omnibus autem his modis potest gratia excitans esse præveniens, quia præcedit consensum ad quem excitat, ut per se notum est ; præcedit etiam omnia merita, ut supra contra Semipelagianos probatum est. Denique præcedit alias gratias ex genere suo, quia in toto ordine gratiarum excitans est prima. Est ergo omnibus modis præveniens. Simili modo gratia comitans eadem est quæ adjuvans, de qua sub illa voce, ut supra dixi, raro loquuntur Patres, et ideo non afferimus eorum testimonia, neque sunt necessaria, quia ex terminis ipsis res est manifesta, quia non potest gratia liberum arbitrium adjuvare, nisi simul concurrat cum illo, et hoc est comitari illud ; unde hæc habitudo concomitantiæ ex parte gratiæ habet pro termino, seu correlativo, liberum arbitrium, seu influxum ejus in eumdem consensum. Quam concomitantiam optime explicavit Bernardus in dicto libro, dicens : *Qui enim bono, quod opere complent, voluntate consentiunt, opus omnino quod per eos Deus explicat, ipsis communicat. Unde Paulus, cum bona plurima quæ Deus per ipsum fecerat, enarrasset : Non autem ego, ait, sed gratia Dei mecum ; potuit dicere, per me ; sed quia minus erat, maluit dicere, mecum, præsumens se non solum operis esse ministrum per effectum, sed et operantis quodam modo socium, per consensum.*

5. *Et de gratia subsequente.* — De gratia subsequente est nonnulla major dubitatio, quia aliqui significant constituere membrum tertium distinctum, sed revera nihil tale necessarium est, imo nec facile cogitari potest. Suppono autem sermonem esse de interna et actuali gratia, nam de influentia interna maxime loquitur Tridentinum in cap. 16, ubi illa tria membra posuit. Sic ergo gratia subsequens non est nisi adjuvans, ut subsequitur excitantem, vel quodlibet auxilium quod post aliud, et veluti ratione illius, datur. Probatur ex Augustino lib. de Natur. et grat., cap. 31, ubi contra Pelagianos dicentes : *Nos ipsi nos ipsos justificamus*, ait : *Ubi quidem operamur et nos ; sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus prævenit nos : prævenit autem ut sane-*

mur, quia, et subsequitur ut glorificemur ; prævenit ut pie vivamus, quia sine illo nihil possumus facere. Ubi videtur sub gratia subsequente comprehendere omnes gratias necessarias post primam vocationem, non solum ad bene operandum, sed maxime ad perseverandum usque ad mortem. Et in idem redit quod ait in Enchirid., cap. 32 : *Nolentem prævenit ut velit ; volentem subsequitur, ne frustra velit,* id est, ut possit exequi quod voluit, aut in incœpto perseverare. Ad hoc autem solum indiget homo novis auxiliis excitantibus et adjuvantibus ; ergo illa dicuntur subsequentia respectu primæ vocationis, vel primæ cooperationis gratiæ, quæ etiam dici potest subsequens, respectu præviæ excitantis. Et ita fere exposuit Gregorius, homil. 9 in Ezechiel., in principio, dicens : *Ipse aspirando nos prævenit ut velimus, qui adjuvando subsequitur, ne inaniter velimus, sed possimus implere quod volumus.* Idem late Fulgentius, lib. 1 ad Monimum, cap. 11 : *Ipsa præveniendo misericorditer incipit, subsequendo custodit.* Et paulo post : *Prævenit donans homini bonam voluntatem, subsequitur bene volentem, operando in illo boni operis facultatem.* Et concludit : *Hoc igitur ista misericordia Dei in homine subsequitur, quod præveniens ipsa largitur,* quibus verbis, et aliis quæ subjungit, aperte sentit subsequentia auxilia non esse, nisi quæ post prævenientem gratiam nos custodiunt et adjuvant ad augmentum et perseverantiam in justitia, quæ non sunt nisi nova auxilia excitantia et comitantia : nullum ergo novum auxilium gratiæ per hoc tertium membrum superioribus additur.

6. *Gratia dicitur subsequens ratione præcedentis.* — Ut ratione hoc declaremus, adverto vocem illam *subsequens*, relationem posterioritatis dicere, ut per se manifestum est; potest ergo hæc relatio accipi respectu trium terminorum, quos paulo ante declaravi. Primo enim comparari potest ad præcedentem gratiam, et sic tam gratia comitans quam secunda præveniens potest recte dici subsequens. Et de comitante videtur ita loqui Ecclesia in quadam oratione pro iter agentibus, dicens : *Ut præveniente tua gratia dirigas, et subsequente comitari digneris*, nam gratia comitans seu adjuvans semper supponit prævenientem, et ideo est subsequens respectu illius. Et ita in hac parte consentiunt etiam D. Thomas et Theologi supra. Unde etiam patet secundam gratiam prævenientem dici posse subsequentem respectu alterius gratiæ præcedentis, tam prævenientis quam comitantis. Loquor autem de secunda, quia prima non potest in hoc ordine dici subsequens, quia non datur ratione alterius, in quo differt a prima comitante, quia hæc datur ratione prævenientis, et quasi consequenter ad illam, ut supra tetigi.

7. *Secundo, in ordine ad consensum.* — *Tertio, respectu meriti.* — Secundo, potest alia relatio sumi in ordine ad liberum consensum, et sic, respectu unius et ejusdem consensus, non potest gratia comitans vel præveniens, quæ ad illum datur, esse subsequens, quia in nullo genere aut modo est posterior quam usus liberi arbitrii, ut sæpe dictum est. Et in hoc sensu dixit Augustinus non posse gratiam esse pedissequam liberi arbitrii ; tamen respectu talis consensus, etiamsi primus sit, reliquæ gratiæ quæ postea dantur, dici possunt subsequentes, quia sunt posteriores, et possunt dari ratione illius, quod non est inconveniens, quia ille consensus non est naturalis, sed gratuitus, quod statim magis patebit. Et eadem ratione, si gratia præveniens et comitans, seu excitans et adjuvans, non comparentur ad consensum propter quem dantur tanquam propter finem sive effectum, sed ad alium præcedentem, sic dici possunt subsequentes respectu illius. Tertio, potest dici gratia subsequens respectu præcedentis meriti vel dispositionis, quomodo frequenter loquuntur Patres, et sic constat multas gratias excitantes et adjuvantes post primas posse esse subsequentes ; nam possunt cadere sub meritum supposita priori gratia, ut sæpe etiam dictum est.

8. *Subsequens gratia non distinguitur ab excitante et adjuvante.*—Ex his ergo recte concluditur gratiam subsequentem non esse auxilium distinctum ab excitante et adjuvante, sed illa eadem ut habentia tales respectus illis vocibus nominari. Quod ratione dialectica declarari potest, nam respectu diversorum, potest eadem res accipere denominationes relativas quasi oppositas, ut patris et filii, prioris et posterioris ; sic ergo eadem gratia potest dici præveniens, et subsequens, et comitans, quamvis adjuvet et excitet. Denique, si considerentur effectus propter quos dari potest gratia subsequens, non invenitur alius modus, quo possit illos efficere, nisi vel excitando, vel adjuvando : sed istæ gratiæ actuales non dantur nisi propter suos effectus ; ergo gratia subsequens actualis et interna non datur nisi ut excitet, vel adjuvet, vel ad bonum operandum, vel ad malum vitandum, sive hoc consideretur in singulis actibus et occasionibus, præsertim

post primum consensum liberum, sive in ipsa perseverantia; ergo non potest esse gratia distincta ab excitante et adjuvante, ut etiam satis constat. Licet hæc divisio trimembris videatur nihil addere priori divisioni auxilii in excitans et adjuvans, ideoque nihil obstare quominus illa divisio adæquata sit, obiter tamen notari potest differentia inter illa membra : nam in ordine gratiarum prævenientium, dari potest aliqua quæ sit pure præveniens, quia in omni ordine prioris et posterioris pervenitur ad primum, et proportionali modo potest dari gratia pure subsequens, quia potest dari ultima : comitans autem semper potest alios respectus participare, quia vel est subsequens respectu prævenientis, vel potest esse præveniens respectu posterioris gratiæ, quamvis respectu cooperationis liberi arbitrii sit pure comitans, ut jam explicatum est, et in sequenti capite latius dicetur. Adverto etiam non omnem gratiam quæ post aliam datur, dici proprie subsequentem, sed illam quæ aliquo modo ratione prioris datur: nam si nullo modo sit ab illa, vel ratione illius, non dicitur proprie subsequens, nisi forte in ratione temporis, quod est accidentarium, et non consideratur.

9. *Sequitur secundo dari illam in justis, et peccatoribus.*— Præterea, ex dictis inferri potest gratiam subsequentem non dari tantum in hominibus justis, sed etiam in peccatoribus, imo etiam in infidelibus, si ad fidem jam vocati sunt, vel aliquo modo præventi, et cooperari incipiunt; patet facile ex dictis, quia peccator per fidem potest impetrare auxilium ad pœnitentiam, petendo et eleemosynas faciendo, ut Scriptura docet; ergo si tale auxilium impetrat, habet respectu fidei veram rationem gratiæ subsequentis. Et eadem ratio locum habet in homine vocato ad fidem, nondum plane converso; nam ex præveniente gratia quam recipit, potest concipere aliquod bonum desiderium, quo paulatim disponatur; posterius ergo auxilium, quod illi homini datur intuitu dispositionis ejus, est revera gratia subsequens. Quin potius, ut dixi, ipsa gratia cooperans, quæ his hominibus datur, ut se remote disponant ad gratiam, potest dici subsequens respectu excitantis, quæ præcessit; non est ergo gratia subsequens propria justorum. Quod si interdum Augustinus vel Fulgentius, locis citatis, eam specialiter justis attribuere videntur, non ideo est quia aliis nullo modo communicetur, sed id faciunt ad explicandam justitiam semel comparatam, et auxilia quæ dantur ad illam obtinendam, non sufficere ad salutem, sed etiam ipsos justos indigere gratiis subsequentibus. Unde non negant, imo a fortiori docent eisdem auxiliis indigere peccatores, quamvis non sint illis ita debita, sicut justis. Et ideo forte etiam innuere voluerunt esse in justis majorem quamdam rationem, ob quam auxilia quæ illis dantur sint subsequentia, quia vel sunt debita, tanquam connaturalia gratiæ habituali, vel etiam quia justi possunt multa auxilia de condigno mereri.

10. *Tertio, non datur ad solam perseverantiam, sed ad quemcumque actum bonum.* — Secundo, sequitur ex dictis subsequentem gratiam non tantum dari ad perseverandum, sed etiam ad quemcumque progressum faciendum in gratia quocumque modo inchoata. Hæc sequitur aperte ex præcedenti, quia ut fidelis peccator ad justitiam ulterius progrediatur et se disponat, novo gratiæ auxilio indiget, quod respectu fidei subsequens est, et idem est de similibus. Et eadem vel majori ratione non datur gratia subsequens tantum ad actus externos, seu ad executionem boni propositi, sed etiam ad interiores actus, et ad ipsum bonum propositum concipiendum. Probatur inductione facta, nam peccator, ut concipiat propositum pœnitentiæ, et se disponat, recipit gratiam subsequentem ad fidem, vel timorem. Et ita Trident., sess. 6, cap. 7, describens seriem et ordinem justificationis, varios numerat actus, quorum unus prior est alio, et ad singulos requiritur auxilium gratiæ, ut constat, et ideo auxilium datum ad posteriorem actum subsequens esse potest respectu actus præcedentis. Ratio vero est, quia hæc auxilia sunt vel excitantia, vel adjuvantia, quæ recipiunt illas denominationes, quoties dantur ratione prioris gratiæ, vel intuitu alicujus boni operis præcedentis.

11, *An gratia subsequens aliquid addat supra excitantem.* — Sed dicunt aliqui, præter auxilia quæ dantur ad bonum incipiendum, necessarium esse ut Deus etiam exterius, ad executionem propositi, et consequenter ad opus externum, præbeat occasionem opportunam ad bene operandum, et præterea ut auferat omnia impedimenta : nam hæc merito inter gratias computantur. Ergo recte dicitur gratiam subsequentem addere hujusmodi bona ultra gratiam excitantem et adjuvantem. Respondetur imprimis hoc nihil obstare, quia loquimur de gratia interna, ut in conclusione dixi : illæ autem gratiæ externæ sunt. Deinde dico, etiam ad illas gratias externas posse et debere doctrinam datam applicari, quia præ-

paratio opportunæ occasionis ad bene operandum, licet sit gratia subsequens respectu præcedentis propositi, tamen, respectu operis ad quod datur, revera est gratia præveniens, quia a Deo fit sine nobis. Quo modo recte intelligitur illud Prov. 16: *Hominis est præparare animam, Dei autem gubernare linguam,* nam illamet directio et gubernatio linguæ, respectu præparationis est subsequens, et respectu locutionis est prævia, quia est solius Dei, ut in eisdem verbis plane indicatur. Unde talis gratia poterit esse excitans eo modo quo per externa verba homo excitatur. Ac denique si homo tunc operetur, etiam potest dici gratia adjuvans, quia non parum juvat, vel carere impedimentis ex pravis occasionibus, vel bonas habere. Igitur quoad gratias externas nulla est hic differentia. Addo denique has gratias externas etiam ad concipiendum primum bonum propositum dari posse, et requiri, quia etiam congrua occasio exterior et ablatio impedimenti multum conferre possunt ad bonum propositum concipiendum. Ideoque opportuna occasio audiendi verbum Dei, præveniens gratia est, et ad excitantem pertinet, et ablatio impedimenti, quod posset idem propositum impedire, gratia est, quæ tale propositum comitatur ut fiat; ergo non est cur inter conceptionem vel executionem boni propositi discrimen ullum constituamus.

12. *An hæc nomina gratiæ habituali accommodentur.* — Tandem dixi in assertione: *Si loquamur de gratiis actualibus,* quia D. Thomas, in dicto art. 3, etiam accommodat has tres voces ad gratiam habitualem, quod facile etiam fieri potest. Nam habitualis gratia, quatenus a solo Deo infunditur, et præcedit actus quos elicit, dici potest præveniens; quatenus vero simul est cum actibus quos elicit, et ad illos cum voluntate cooperatur, potest dici gratia comitans, quia liberum arbitrium in operando comitatur. Eadem vero gratia, vel quoad infusionem, ratione dispositionis præcedentis, vel quoad suum augmentum, quia datur ex merito de condigno, gratia subsequens dici potest. Hæc vero solum est accommodatio quædam per se probabilis, quamvis Augustinus nihil de illa tractaverit.

CAPUT XXIV.

QUOMODO GRATIA PRÆVENIENS, COMITANS ET SUBSEQUENS, AD OPERANTEM ET COOPERANTEM GRATIAM COMPARENTUR.

1. *Quæstio an gratia cooperans sit unquam præveniens ratione consensus liberi.* — Quæstio hæc, in sententia quam sequimur, nullam novam difficultatem habet. Diximus enim gratiam excitantem et adjuvantem cum operante et cooperante respective converti. Unde necesse est ut eamdem proportionem seu habitudinem servent ad prævenientem, comitantem et subsequentem. Quia vero moderni quidam aliter sentiunt, saltem de cooperante gratia, pauca de illa dicere necessarium existimavimus. Est ergo hoc tempore quorumdam Theologorum sententia affirmans, non solum operantem gratiam, sed etiam cooperantem, esse prævenientem, et non simultaneam, seu comitantem, vel forte etiam subsequentem. Ut autem intelligatur hujus sententiæ sensus, advertendum est non distinguere prævenientem et subsequentem gratiam per comparationem ad alias gratias, sed per comparationem ad efficientiam et influxum liberi arbitrii. Nam priori modo forte non negarent hi Doctores posse cooperantem gratiam esse subsequentem, cum etiam gratia operans, imo et excitans (quæ secundum illos est distincta ab operante, et prior illa), possit esse subsequens ad priorem gratiam, imo et ad aliquod meritum, quando non est prima in suo ordine, sed aliam supponit, ut ostensum est. Loquuntur ergo per comparationem ad influxum liberi arbitrii cum ipsamet gratia, et sic supponunt gratiam operantem semper esse prævenientem, de quo nulla est controversia. Nam licet non eamdem gratiam nomine operantis intelligamus omnes (nos enim excitantem intelligimus, illi vero prædeterminantem physice), nihilominus qualiscumque sit, si est gratia operans, sine dubio præcedit, ordine naturæ seu causalitatis, consensum liberi arbitrii, quia est causa ejus; ergo de gratia cooperante difficultas superest.

2. *Quod etiam de gratia physice cooperante intelligunt Alvarez, Medina.* — *Probatur primo, ex Scripturis.* — *Secundo, ex Patribus.* — Addunt enim etiam gratiam physice cooperantem, in quantum cooperantem, esse prævenientem. Ita tenet P. Alvarez, et solum citat pro sua sententia Medinam 1. 2, quæst. 111, art. 2, de cujus sententia infra dicam. Probatur autem hæc sententia, primo ex illo Pauli ad Philip. 2: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere,* et Isaiæ 26: *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine;* quæ testimonia sine alia inductione proponuntur. Secundo, ex Gelasio Papa, epist. 7, ad universos Episcopos per Picenum, circa finem dicente: *Quis autem au-*

deat dicere Christianus, aliquid habere boni sine gratia? quando magister gentium clamat, cuncta breviter in se bona concludens : Gratia Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit, ut ostenderet quia donum gratiæ non ipse præcesserit, sed fuerit subsecutus, atque monstraret cooperationem se esse gratiæ subsequendo; sed plus omnibus, inquit, laboravi. Ac rursus veritus ne de se præsumere videretur, adjungit : Non ego, sed gratia Dei mecum. Non dixit · Ego, et gratia Dei mecum, sed præposuit gratiam præcedentem se, atque subjungit. Si ergo liberum arbitrium subsequitur, gratia profecto antecedit cooperando eidem libero arbitrio, quia non potest arbitrium cooperando subsequi, nisi gratia cooperando antecedat.

3. *Tertio, ex Tridentino.—Quarto, ex Prospero.* — Tertio, probatur ex Tridentino, sessione 6, canone 4, definiente : *Si quis dixerit liberum arbitrium a Deo motum, excitatum, nihil operari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, anathema sit.* Nam si arbitrium cooperatur motum, præcedit motio; ergo præcedit gratia cooperans. Probatur hæc ultima consequentia, quia illa motio non fit per solam gratiam excitantem, sed etiam per cooperantem et adjuvantem. Unde idem Concilium, capite 5, non obscure significat etiam adjuvantem esse prævenientem, cum tamen adjuvans gratia sit etiam cooperans. Quarto, additur Prosper in epistola ad Augustinum, ubi gratiam cooperantem, præoperantem appellat, quia est præveniens. Et adjunguntur Patres qui impugnarunt Faustum Rhegiensem, quia non admittebat gratiam cooperantem præviam, sed comitem, et illi primas partes tribuebat. Ergo, ex sententia Patrum, necesse est gratiam concomitantem præviam admittere.

4. *Quinto, ex sancto Thoma.*—Quinto, allegatur D. Thom. 1. 2, q. 111, a. 2, quia dicit: *In illo effectu in quo mens nostra et movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed etiam animæ, et secundum hoc dicitur gratia cooperans.* Ex quibus verbis colligunt liberum arbitrium in eo effectu, qui gratiæ cooperanti attribuitur, moveri a Deo, et movere seipsum; ergo gratia cooperans, in quantum cooperans, movet liberum arbitrium, et simul cum illo liberam operationem producit; ergo gratia cooperans, ut sic, præcedit ordine naturæ, et sic est præveniens, quia omne movens præcedit ordine naturæ motum suum.

5. *Sexto, ratione multiplici.*— Sexto, adduntur rationes. Prima, quia opus meritorium est effectus gratiæ cooperantis; sed in omni opere meritorio mens nostra movetur physice a Deo, juxta id ad Roman. 8 : *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei;* moventur enim ut agant, ut sæpe exponit Augustinus; ergo præcedit motio Dei qua aguntur; ergo præcedit gratia cooperans physice, quia non solum moraliter, sed etiam physice aguntur. Secunda ratio, quia liberum arbitrium et gratia cooperans, seu Deus per illam, non cooperantur ut duæ causæ partiales, sed ut totales, unaquæque in suo genere; ergo gratia cooperans præcedit ordine causalitatis cooperationem liberi arbitrii. Probatur consequentia, quia si non sunt causæ partiales, sed totales, una pendet essentialiter ab alia, tanquam a superiori : at ubi est dependentia, est ordo naturæ; ergo causa superior, scilicet Deus, vel gratia, ordine naturæ præcedit in cooperando.

6. *Rejicitur hæc sententia, et ejus sensus magis explicatur.* — Hanc sententiam censeo esse falsam : ut autem sensus ejus recte intelligatur, et sine confusione vel æquivocatione impugnetur, supponere imprimis oportet dictos auctores, præter omnes gratias excitantes et adjuvantes a nobis explicatas, addere quamdam actualem gratiam, realiter distinctam ab omnibus actibus elicitis a nostris potentiis, sive sint motus indeliberati excitantis gratiæ, sive actus liberi arbitrii meritorii, seu pietatis, quam gratiam vocant motionem virtuosam, et hanc ipsam gratiam subdistinguunt vel re, vel munere. Unam dicunt præcedere ante motus gratiæ excitantis tanquam principium illorum, de quo puncto jam supra dictum est : aliam dicunt subsequi post motus gratiæ excitantis, ut determinet efficaciter voluntatem ad actus liberos, et sit suo modo causa per se efficiens, et faciens facere consensum, quo liberum arbitrium gratiæ excitanti respondet. Huic ergo gratiæ duo munera tribuunt, unum est movere voluntatem per seipsam, quasi formaliter, ita ut in ea motione voluntas mere passive se habeat talem motionem recipiendo; et ut sic dicunt esse gratiam operantem, ac prævenientem, de quo nunc quæstionem directe non movemus. Aliud est efficere cum voluntate actum liberum, et sic dicunt illam esse gratiam cooperantem, et nihilominus sub hac ratione dicunt etiam esse gratiam prævenientem, et prius natura operantem quam voluntatem, et de hoc ultimo puncto est nunc principalis controversia. Ut autem melius nostram sententiam explicemus,

tam de hac gratia quam de omni vere cooperante breviter dicemus.

7. *Prima conclusio.* — *Nulla datur gratia actualis physice præmovens.*—Dico ergo primo nullam dari actualem gratiam physice præmoventem, determinantem, vel cooperantem cum voluntate ad actus pietatis. Hæc assertio tangit totam materiam de concursu prævio, in sequentibus capitibus disputandam, et de auxilio efficaci, lib. 5 tractandam, et ideo ne pervertamus ordinem, et confundamus disputationem, a prolixa ejus probatione abstinemus, sed eam tantum supponimus, ut jam prævenientem gratiam in nostra sententia explicemus. Probatur autem breviter, quia illa gratia, neque necessaria est per modum prævii concursus necessarii ex parte causæ primæ, neque per modum specialis auxilii necessarii ex parte causæ secundæ; ergo nullo modo. Consequentia est evidens ex sufficienti partitione. Prima vero pars antecedentis probabitur in discursu hujus libri, ac tandem concludetur in capite ultimo. Nunc vero addo, licet ille prævius concursus esset necessarius, non esse illam gratiam operantem, vel cooperantem, de qua Patres loquuntur; quia Patres tractant de gratia quæ se teneat ex parte causæ secundæ, et juvet illam, et det illi vires efficacissimas, ut loquitur Augustinus. Nec requirunt illam gratiam propter dependentiam causæ secundæ a prima, sed propter infirmitatem naturæ lapsæ ad operandum quodcumque bonum, vel propter imbecillitatem naturæ secundum se ad opera gratiæ cooperantis; et ideo etiam talem modum operationis Dei requirunt, qui actibus malis vel non bonis communis non sit. Gratia ergo præveniens, sive operans, sive cooperans non requiritur ex generali ratione concursus primæ causæ, ideoque ad illum non pertinet, sive ille detur prævius, sive non detur. Altera vero pars antecedentis patet, quia si talis gratia esset necessaria ex parte voluntatis, ut causa secunda est, daret illi posse operari, quod neque verum est, nec ab illis auctoribus conceditur. Sequela autem patet, quia daret illi virtutem et vires necessarias ad agendum; hoc autem est necessitas principii dantis potestatem agendi; sed de hoc puncto hæc nunc satis.

8. *Secunda conclusio.* — *Si talis gratia admitteretur, non posset dici præveniens, ut cooperans est.* — Dico secundo, etiamsi talis gratia admittatur, nihilominus non potest dici præveniens sub illa reduplicatione: *Quatenus cooperans est.* Probatur primo, quia illa gratia est simul operans, et cooperans, ut ipse Alvarez supponit disputatione antecedenti 81, ubi in 2 conclusione ait gratiam operantem physice esse realiter distinctam a gratia excitante; imo etiam præoperantem illam vocat, quia prædeterminat voluntatem. Et deinde addit, num. 9, hanc gratiam physice operantem non esse distinctam realiter a gratia cooperante physice, ex sententia D. Thom. 1. 2, q. 111, art. 2, ad 4. Hinc ergo argumentamur, quia illa gratia physice determinans voluntatem (si datur), ut est operans est præveniens; ergo, ut est cooperans, non est præveniens, sed comitans voluntatem cooperantem. Antecedens certissimum est in illa sententia, quia illa gratia a solo Deo fit in nobis sine nobis, et per eam Deus solus operatur determinando voluntatem, et faciendo efficaciter ut consentiat: at vero totum hoc antecedit, ordine naturæ et causalitatis, influxum liberum voluntatis; ergo talis gratia secundum illam rationem operans est. Hinc ergo probatur prior consequentia. Primo, quia inter infusionem illius gratiæ prædeterminantis, et influxum liberum nostræ voluntatis, non intercedunt duo instantia naturæ, seu causalitatis, in quibus illa gratia nostrum liberum consensum antecedat, sed unicum tantum, in quo gratia illa infunditur voluntati, et prædeterminat illam quasi in actu primo, prius natura quam operetur, et in secundo instanti naturæ statim sequitur operatio, neque medium instans cogitari potest, aut probabilis ratio illius reddi. At gratia illa prior natura est gratia præveniens, et non ut cooperans. Probatur consequentia, quia gratia præveniens est, quæ ordine naturæ antecedit influxum liberi arbitrii: sed gratia illa, ut cooperans, non antecedit sic; ergo non est præveniens. Probatur minor, quia illa gratia, ut cooperans, est posterior natura quam ut operans: sed in illo posteriori naturæ jam est influxus liberi arbitrii, quia gratia illa non præcedit liberum usum per duo instantia naturæ, sed per unum tantum; ergo gratia illa, ut cooperans, est simul natura cum usu liberi arbitrii, ac proinde non potest esse præveniens.

9. *Secundo, probatur ex causalitate quam habebit hæc gratia.* — Secundo idem convincitur, quia gratia illa duplicem habere potest causalitatem, una est formalis, altera effectiva: sub priori est tantum gratia operans, et antecedit usum libertatis: sub posteriori autem est cooperans, et non sic antecedit; ergo

ut operans est præveniens, et non ut cooperans. Consequentia est clara. Major declaratur, quia illa gratia infunditur a solo Deo voluntati prius natura quam operetur; unde necesse est ut illam afficiat, et suo modo illam informet, quia non potest in ea fieri, quin illi inhæreat, nec potest illi inhærere, quin eam informet; hæc autem informatio, juxta illam sententiam, in hoc consistit quod voluntatem ita compleat in virtute et efficacitate, ut eam omnino determinet ad eliciendum consensum prius natura quam agat, quamvis se continere non possit, quin in eodem instanti temporis, et posterius naturæ illum actum eliciat; ergo in illo priori naturæ, et in toto illo munere, habet illud auxilium vim et causalitatem solius gratiæ operantis, quia et a solo Deo fit, et se solo sine ulla cooperatione liberi arbitrii totum illum effectum confert. Deinde vero gratia illa efficit ipsum consensum voluntatis tanquam principium ejus, vel principii complementum, juxta varios modos loquendi eorum actuum, quos infra tractabimus. Sub hac ergo ratione participat causalitatem effectivam, et donec intelligatur illam actualiter exercere, nondum habet rationem gratiæ cooperantis, quia in toto priori naturæ, quod antecedit effectivam causalitatem, nondum est cooperans, ut declaravi. Et ita est sufficienter declarata tota major propositio, quam in principiis illius sententiæ sectatores ejus negare non possunt, si constanter loquuntur. Probatur ergo minor, quia gratia non potest intelligi in actu secundo efficiens consensum voluntatis, prius natura quam voluntas etiam illum efficiat; ergo ut actu efficiens non est gratia præveniens, sed comitans. At non est gratia cooperans nisi ut actu efficiens, seu tunc incipit esse cooperans cum incipit efficere actu; ergo ut cooperans non est præveniens, sed comitans, et juvans ipsam voluntatem operantem.

10. *Probatur ex doctrina divi Thomæ.—Objectio rejicitur.* — Tertio, declaratur idem in doctrina D. Thomæ, in dicta quæst. 111, art. 3, ubi ait gratiam habitualem esse operantem, ut informat animam, cooperantem vero ut est principium operis, sicque habitus charitatis cum actu non operatur, sive in tempore, sive in naturæ ordine, non potest dici cooperans, sed tantum operans, quia nondum effective operatur, sed tum formaliter incipit esse cooperans, cum incipit effective operari; ergo idem est dicendum cum proportione de auxilio illo prædeterminante, si detur; solum enim intervenit differentia, quia habitus prius tempore potest esse gratia operans, quam cooperans, quia in re ipsa potest ab operatione effectiva separari; illud vero auxilium simul tempore semper est gratia operans, et cooperans, in prioritate autem et ordine naturæ servat proportionem. At vero charitas habitualis non potest dici præveniens in quantum cooperans, quia non prius natura operatur quam ipsa voluntas, sed solum habet rationem gratiæ prævenientis, quatenus est operans; ergo idem est de auxilio præmovente. Respondent constituendo discrimen, quia habitus non facit facere voluntatem, sed potius voluntas utitur habitu : illud autem auxilium facit facere voluntatem, imo et ipsum habitum, et ideo ut sic natura antecedit, et est præveniens: sed hoc nihil obstat, quia etiam posita illa doctrina, illudmet *facit facere,* ut est prius natura quam ipsum *facere,* non potest esse ab illo auxilio effective, sed tantum formaliter adhærendo, et quasi inclinando, et impellendo potentiam nondum vitaliter operantem. Nam licet Deus, quatenus effective infundit illud auxilium, dicatur (juxta illam opinionem) facere ut faciamus, tamen ipsum auxilium, ut prius natura inest voluntati quam effective operetur, non potest effective facere ut faciat, sed tantum formaliter, quia implicatio est dicere, quod causet effective prius natura quam efficiat; ergo formaliter tantum potest dici facere ut faciat. Unde cum Alvarez supra, ad confirmationem secundi argumenti, dicit cooperationem hujus gratiæ, secundum instans naturæ præcedere, non eliciendo operationem sine nobis, sed faciendo quod nos libere et infallibiliter consentiamus, vel repugnantia dicit, vel verbis æquivoce utitur; quia si illa gratia non prius natura elicit operationem, non causat effective; ergo ut sic non est cooperans, nec facit facere nisi formaliter adhærendo. Deinde in secunda solutione ad 15, dicit primum initium nostri consensus esse a sola illa gratia, movendo, ait, et applicando liberum arbitrium ad operandum. At hoc non facit effective, sed formaliter, et consequenter ut gratia operans. Neque in ipso consensu est aliud initium præter actionem ipsam vitalem; igitur illud auxilium, prout inchoat consensum illo modo, seu prout eodem modo facit facere, non est gratia cooperans, sed operans, nam cooperans dicitur ut cum voluntate facit, sicut etiam ipsum nomen præ se fert. Quamvis ergo illud auxilium, ut facit facere, sit gratia præveniens,

non ideo ut cooperans est prævius, sed tantum comitans.

11. *Quarto et ultimo probatur ex modo quo dici potest cooperans.* — Ultimo declaratur, quia duobus modis potest gratia denominari cooperans, sicut supra de adjuvante diximus. Uno modo tanquam actio, seu actualis influxus gratiæ, quæ dicitur cooperans quatenus imbibitur essentialiter in actione ipsius liberi arbitrii. Alio modo tanquam principium, a quo influit actio, seu influxus cooperans. Priori modo, repugnat gratiam cooperantem esse prævenientem, quia essentialiter imbibitur in actione et influxu liberi arbitrii, et ideo non potest esse prior natura, quia nec est causa ejus, sed in re sunt omnino idem, nec potest aliquid esse prius natura, quam id cum quo essentialiter identificatur, et ideo iidem auctores hoc genus auxilii vocant simultaneum, non prævium, ut in sequentibus capitibus late videbimus. Posteriori autem modo non dicitur gratia cooperans prius natura quam operetur, quia per ipsam cooperationis actionem denominatur cooperans, sicut agens denominatur ab actione. Non enim dicitur gratia cooperans aptitudine tantum, seu in actu primo, id est, quia potens est ad cooperandum cum voluntate; sic enim et habitus dormientis diceretur cooperans, et Deus ipse, quando nihil actu facit, et voluntas ipsa existens in otio diceretur cooperans, quia apta est ad operandum: hæc autem omnino falsa esse constat; ergo illa denominatio sumitur ab actuali influxu cooperativo; ergo si influxus ipse non potest esse gratia præveniens, multo minus principium ejus, quatenus cooperans est, potest esse præveniens, quia talis denominatio supponit influxum simultaneum, ac proinde supponit etiam liberi arbitrii influxum: ergo gratia cooperans etiam physice, ut talis est, non potest esse præveniens. Unde repugnantiam profecto in dictis involvunt, qui fatentur motionem præviam non esse cooperantem, nisi simul tempore cum producit effectum, et nihilominus dicunt etiam ut sic esse prævenientem; nam in actuali influxu non prævenit voluntatem, nec efficit actum ejus prius natura, quam ipsa voluntas, ut satis demonstratum est, et iterum statim dicam, et sæpius in sequentibus.

12. *Tertia conclusio. — Gratia cooperans nunquam est præveniens ratione consensus liberi.* — Atque hinc concludo, et dico tertio, gratiam cooperantem, qualiscumque illa sit, nunquam esse prævenientem respectu cooperationis liberi arbitrii; hanc assertionem generaliter probant rationes factæ proxime; solum illam addo, ne quis existimet doctrinam datam procedere tantum ex suppositione auxilii prædeterminantis, et physice cooperantis, nam doctrina universalis est de omni gratia prævia quæ transit in cooperantem, sive moraliter juvando, ut est gratia excitans, sive physice, ut est habitus infusus, vel interdum ipse Spiritus Sanctus, juxta superius dicta. Probarique ulterius potest ex dictis supra de gratia adjuvante; ibi enim multa ex doctrina Augustini allegavimus, quibus ostendit gratiam non esse adjuvantem, nisi nobis etiam coadjuvantibus, quia verbum *adjuvandi* mutuam relationem involvit. Eamdem autem, et expressius, indicat verbum *cooperandi*, ut per se patet.

13. *Objicitur cooperari non dicere respectum ad eum qui simul natura operatur.—Rejicitur hæc objectio.* — Dicunt vero aliqui cooperari dicere respectum ad alium simul tempore operantem, non tamen ad eum qui simul natura operatur. Sed contra. Primo quia, quidquid sit an possit id contingere vel sufficere in his qui diversis actionibus simul agunt, in his qui unam et indivisibilem simul actionem eliciunt impossibile est, ut una indivisibilis actio essentialiter pendens a duobus principiis, prius natura et causalitate sit ab uno quam ab alio, quia indivisibilis entitas et formalis ratio actionis hujusmodi simul natura est tota; ergo simul etiam natura dicit habitudinem ad utrumque principium. Talis autem est simultas, quam verbum cooperandi in his actionibus gratiæ denotat; ergo dicit relationem ad alium cooperantem simul non tantum tempore, sed etiam natura. Secundo, id maxime confirmatur, quia illa actio intrinsece est vitalis; ergo impossibile est prius natura fieri ab aliquo principio adjuvante potentiam, quam ab ipsamet potentia vitali; ergo non habet talis actio esse prius natura a quacumque gratia adjuvante, quam ab ipsa voluntate; ergo talis gratia, ut actu efficiens, non potest esse præveniens respectu voluntatis, ut cooperantis. Tertio, quia auxilium prævium jam inditum voluntati, in eo instanti in quo actu cum illa operatur, non habet causalitatem in illam, ut operantem, præter influxum simultaneum in ipsam operationem, quia si quam aliam causalitatem in ipsa voluntate prius natura habet, illa non est gratiæ cooperantis, sed operantis, ut jam explicavi, quia non est ab ipsa motione ut efficiente, sed ut inhærente: ergo talis cooperatio effectiva non dicit

tantum relationem simultatis in duratione, sed etiam in ordine naturæ, et causalitate.

14. *Confirmatur hæc sententia ex Bernardo.* — Denique sententiam hanc expresse docuit Bernardus, lib. de Grat. et liber. arbitr., circa finem, ubi de gratia sic inquit : *Ipsa liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum; sanat, cum immutat affectum, roborat ut perducat ad actum, servat ne sentiat defectum. Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo præveniat, in cæteris comitetur. Ad hoc utique præveniens, ut jam sibi deinceps cooperetur; ita tamen, quod a sola gratia cæptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mistim, non sigillatim, simul non vicissim, singulos profectus operentur.* Quid clarius, quæso, aut evidentius dici poterat? Nihil vero est tam manifestum quod tergiversationibus non sit expositum. Respondent ergo Bernardum, cum dixit gratiam prævenire arbitrium, quoad solam gratiam excitantem, loqui de præventione secundum ordinem temporis : sic enim sola gratia excitans est prior quam consensus; et cum dixit in reliquis simul concurrere cum arbitrio, intelligere de simultate temporis, non naturæ, idque suadere nituntur, quia statim Bernardus subdit : *Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc et totum illa, sed ut totum in illo, sic totum ex illa.* Nam quia dicit *totum ex illa,* exponunt gratiam prius natura concurrere, et cooperationem arbitrii ex cooperatione gratiæ pendere, ac subinde cooperationem gratiæ esse natura priorem.

15. *Mens Bernardi amplius explicatur.* — At hæc certe nimis voluntaria et violenta sunt. Nam prius dicit Bernardus : *Totum quidem hoc;* id est liberum arbitrium prius natura efficere actum, et cooperationem gratiæ a cooperatione arbitrii pendere? Sicut ergo ista illatio frivola esset, ita est etiam illa, eamque excludunt illa verba : *Sed totum singula opere individuo peragunt.* Et hæc ipsa manifeste convincunt loqui Bernardum etiam de simultate naturæ et causalitatis, et fundamentalem rationem attingit, quia unica indivisibilis actio est ab utroque principio. Idemque optime significavit, cum dixit : *Quod a sola gratia cæptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mistim, non sigillatim, simul, non vicissim.* Consulto enim videtur tot modis explicasse illam simultatem, ne putaretur esse per solam concomitantiam temporis, sed causalitatis et actionis indivisibilis, et quasi mixtæ ex influxu simultaneo gratiæ et liberi arbitrii. Unde cum solam gratiam excitantem dicit esse prævenientem, in opposita significatione vocem prævenientis assumit, considerando id quod est per se, non quod est accidentarium. Nam quod excitans gratia tempore præcedat, accidentarium est; per se autem est, quod præcedat ordine causalitatis, et quod a Deo solo fiat. Et in hoc genere dicit Bernardus illam gratiam unicam et solam esse prævenientem, et a sola illa opus salutis inchoari.

16. *Solvuntur testimonia num. 2 allata.* — Ad primum ergo testimonium, respondetur Deum operari in nobis velle, et perficere, excitando et adjuvando nos, seu operando in nobis, et cooperando nobiscum. Et similiter operatur Deus omnia nostra nobiscum concurrendo, quæ omnia optime consistunt sine ordine naturæ in ipsamet cooperatione Dei cum homine. In testimonio Gelasii asserenda simul essent verba præcedentia, quæ sic habent : *Illud autem Pelagianorum virus est, olimque damnatum, quo putant gratiam secundum merita hominum posse conferri;* et sequentia, quibus concludit *principium salutis et fidei a gratia cæpisse;* hoc autem initium, jam sæpe ostensum est esse vocationem, et illud donum gratiæ est, de quo in allegatis verbis dicit, *non præcessisse Paulum operando, sed fuisse subsecutum.* Et respectu ejusdem, ait fuisse Paulum cooperatorem gratiæ subsequendo, et ob eam gratiam ait dixisse Paulum : *Non ego, sed gratia Dei mecum,* præponendo gratiam præcedentem se. Neque Sancti aliam prævenientem gratiam, quæ Paulum prævenerit, nos docuerunt; neque est unde suspicemur Gelasium in alio sensu esse locutum.

17. *Ad Tridentinum num. 3 adductum.* — *Ad Prosperum.* — Ad tertium, ex Tridentino respondetur contrarium convinci ex eisdem verbis, nam cum dicit liberum arbitrium esse a Deo motum et excitatum, non duas gratias prævenientes ponit, sed quia generali verbo dixerat *motum,* declarat modum motionis, addendo, *et excitatum.* Alioqui fingi etiam posset ante excitationem præcedere aliam motionem, quod frivolum est. Deinde excitationem per vocationem declarat, et illi immediate adjungit cooperationem, nullamque aliam gratiam prævenientem et mediam, inter gratiam excitantem et nostram cooperationem, nobis tradit. De gratia vero cooperante nihil ibi expresse tradit, sed in correlativo ex parte nos-

tra illam comprehendit, et simul cum nostra cooperatione conjungi significat. Neque aliud alio modo insinuavit de gratia adjuvante in cap. 5, ut ex verbis ejus aperte constat, et supra satis ostensum est. Prosper autem operantem gratiam, quæ non est alia ab excitante, prævenientem merito censuit, et ideo præoperantem illam vocavit, nunquam tamen de cooperante significavit esse prævenientem, alias illam etiam præoperantem posset appellare.

18. *Ad divum Thomam, num. 4.* — Ad D. Thomam, concedimus Deum movere voluntatem hominis per gratiam cooperantem, non tamen motione distincta ab illa qua se movet ipsa voluntas, et ideo illa motio, ut talis, nullo modo esse potest gratia præveniens, sed comitans. Unde in utraque consequentia quæ ibi fit, est clara deceptio; gratia enim cooperans, ut talis est, non est principium movens, ut est prius natura quam sua motio, sed vel est motio ipsa, vel est principium agendi, ut denominatum vel constitutum in actu secundo per illam, et sic movens, seu agens in actu secundo, non est prius natura quam ejus motio, seu actio, cum per illam formaliter constituatur.

19. *Ad rationes n. 5 allatas.*— Ad primam rationem distinguenda est minor : *In omni opere meritorio mens nostra movetur physice a Deo,* motione cooperativa verum est, prævia seu præveniente non est verum nisi ratione gratiæ excitantis, de qua loquitur Paulus ad Rom. 8, ut passim exponit Augustinus, et lib. 5 videbimus. Gratia autem excitans, licet physice a Deo fiat, et ut sic possit dici physica præmotio, non tamen influit physice in consensum, sed moraliter. Et nihilominus licet in se, et ut excitans, sit prævia, ut adjuvans et cooperans, est comitans. Ad secundam, quidquid sit de antecedente, quoad particularitatem causarum negatur consequentia, quia duæ causæ totales in suis generibus, quarum una pendet ab alia essentialiter in agendo, possunt simul natura concurrere ad eamdem actionem et effectum, ut de causa prima et secunda paulo post ostendemus, et de potentia et habitu ipsi etiam arguentes concedunt. Idem ergo esse poterit de gratia operante, ut sit cooperans concurrendo cum voluntate. Alias nullus posset esse influxus simultaneus secundum naturam, a gratia simul et voluntate, quod neque illi auctores dicere audent, ut in sequentibus videbimus.

CAPUT XXV.

UTRUM CONCURSUS DEI, UT PRIMÆ CAUSÆ, AD SUPERNATURALES ACTUS AUXILIUM SUPERNATURALE SIT.

1. *Status quæstionis de concursu primæ causæ ut sic ad actus pietatis.*—Hactenus illa gratiæ auxilia explicuimus, quæ ad supplendam et juvandam imbecillitatem et infirmitatem virium liberi arbitrii, ad operandum bonum, divina liberalitate conferuntur, quæ omnia ad causalitatem particularem causæ secundæ seu proximæ spectant, ut explicatum est; nunc dicendum nobis est de concursu generali Dei ut primæ causæ; nam etiam propriissime potest auxilium vocari, et inter auxilia adjuvantia recenseri, ut supra tetigimus. Disputationem autem de illo in hunc locum distulimus, quia et propriam quamdam rationem auxilii habet, et hoc tempore singularem habet controversiam, quam hoc loco exacte disputare necessarium duximus, ut ad similem disputationem de auxilio efficaci viam paremus. Solet autem distingui concursus in simultaneum et prævium, seu in concursum in causam ipsam secundam, ut agens est, et in effectum, seu actionem ejusdem causæ. Nos vero concursum prævium necessarium esse non credimus, et ideo in his prioribus capitulis, de concursu simpliciter loquentes, simultaneum intelligimus; illo vero explicato, de prævio inquiremus.

2. *Prima conclusio. — Potentiæ creatæ sive nudæ, sive habitu instructæ, indigent concursu causæ primæ ad actus supernaturales. — Probatur primo ex Scriptura.* — Primum ergo statuimus potentias nostras, sive nudas, sive etiam habitibus infusis instructas, indigere concursu Dei ut universalis causæ ad supernaturales actiones eliciendas. Hæc assertio certissima est, neque in illa est controversia inter modernos, omnes enim damnant sententiam Durandi in 2, d. 1, q. 5; et d. 37, q. 1, qui negavit essentialem dependentiam voluntatis, in suis actionibus liberis, ab actuali concursu et influxu Dei, quam etiam in Origene damnat D. Thomas, 3 contr. gent., cap. 89, dicitque esse evidenter contra Scripturam. Supra etiam libro 1 retulimus graves auctores, sentientes errorem hunc damnatum fuisse in Pelagio, qui, ut salvaret libertatem, videtur constituisse voluntatem nostram omnino independentem a Deo in operando; sic ergo veri-

tas contraria probari potest. Primo, locutionibus Scripturæ generalibus, de operibus humanis, sive naturalia sint, sive supernaturalia, ut est illud Actor. 17 : *In ipso vivimus, movemur et sumus,* ubi in verbo *vivimus,* non tantum substantialis vita, quæ satis fuerat in verbo *sumus* comprehensa, sed etiam actualis vita, seu opera vitæ recte intelliguntur, quamvis etiam possint sub verbo *movemur* contineri. Item illud 1 ad Corinth. 12 : *Deus operatur omnia in omnibus,* ubi Paulus de supernaturalibus operationibus aperte loquitur ; et Isaias, cap. 16, dixit : *Domine, omnia opera nostra operatus es in nobis,* quod maxime de supernaturalibus intelligi debet. Secundo, possunt afferri testimonia quæ specialiter de supernaturalibus operibus loquuntur, ut est illud Joan. 15 : *Sine me nihil potestis facere ;* et ad Philip. 2 : *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere;* et illud 1 ad Corinth. 13 : *Plus omnibus laboravi, non ego, sed gratia Dei mecum.* Ratio vero est, quia non minus pendent habitus infusi a Deo, ut prima causa, in suo esse et operari, quam alia principia creata, ut latius dixi lib. 3 de Auxiliis cap. 3 et 4, et in Metaphys., disput. 22, sect. 4.

3. *Secunda conclusio. — Id certum est in potentia instructa habitu infuso.* — Secundo, videtur certum et recipiendum ab omnibus, ad eliciendos actus supernaturales per habitus infusos, necessarium esse auxilium Dei ut causæ primæ concurrentis per actualem influxum in ipso supernaturali actu, qui sit essentialis dependentia ejusdem actus a causa prima. Probatur, quia omnis entitas creata essentialiter pendet immediate a Deo tanquam a causa per se et principali in suo genere ; nam hoc de essentia entis participati ; sed actus isti supernaturales sunt entia participata, et actiones per quas fiunt, eo modo quo aliquid sunt, etiam sunt entia per participationem ; ergo per seipsas fluunt immediate a Deo, et ab illo essentialiter pendent. Et hac ratione, probamus in locis allegatis, contra Durandum, non solum omnes effectus causarum secundarum, sed etiam omnes actiones earum immediate fluere et pendere a Deo. Et quia actio non pendet ab agente per aliam actionem, sed per seipsam, inde concludimus ipsammet actionem causæ secundæ per seipsam pendere a Deo ; ex quo ulterius inferimus contra nonnullos modernos, in emanatione effectus a causa secunda et prima, non intervenire duas actiones, unam causæ secundæ, et alteram primæ, quæ est expressa sententia D. Thomæ 1 p., q. 105, art. 5, ad 2, et 3 contr. gent., cap. 70. Ratio sit, quia necesse est ut ipsamet actio causæ secundæ per seipsam fluat et pendeat a prima ; est ergo una indivisibilis actio, quæ duplicem habet habitudinem, et ut est a creatura dicitur actio ejus ; ut vero est a Deo, dicitur concursus, seu auxilium ejus simultaneum. Hæc ergo omnia cum proportione applicanda sunt ad actiones supernaturales, etiamsi eliciantur ab habitibus, nam eadem omnino ratio in eis versatur. Et in hoc puncto nobiscum conveniunt moderni Thomistæ, nam licet requirant auxilium adjuvans prævium, et quasi medium inter habitum et actionem ejus, non tamen negant auxilium hoc, per modum actualis concursus et influxus immediati in effectum, quod etiam vocant auxilium simultaneum, ut videre licet in Alvarez, disp. 20 ; et Ledesma, in art. 3 ad 8, et fere toto art. 4.

4. *Tertia conclusio. — Ille concursus sive auxilium ad actus supernaturales, est etiam supernaturalis et ordinis gratiæ.* — Tertio, videtur etiam certum, et ab omnibus concedendum, hoc auxilium simultaneum, seu concursum necessarium ad actus supernaturales eliciendos etiam per habitus, esse supernaturale et ordinis gratiæ : hoc etiam docui in dicto lib. 3 de Auxiliis, et in dicta disp. 22 Metaphys. Et postea id latissime probarunt Alvar., dicta disp. 20, et Ledesma, in dicto art. 4, ubi variis testimoniis et rationibus hoc confirmant. Testimonia vero sunt illa quæ generaliter tradunt, ad singula opera pietatis necessarium esse actuale auxilium Dei, quæ nos supra lib. 1 late adduximus, et revera intelliguntur etiam de justis per habitus infusos operantibus, ut nos etiam in cap. 6 hujus libri late probavimus, et docet aperte Concilium Arausicanum, can. 10 et 25 ; et Celestinus Papa in sua epist., cap. 8 et 10 ; et Augustinus, lib. de Corrept. et grat., cap. 1 ; et ex Scriptura aperte colligitur, nam cum Paulus dixit : *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere,* etiam de seipso, et generatim de hominibus justis loquebatur ; et Christus ad Apostolos jam justificatos loquebatur, cum dixit : *Sine me nihil potestis facere,* Joan. 15. Ac denique non minus justi, quam peccatores invocant Deum : *Adjutor meus esto, ne derelinquas me,* Psalm. 26.

5. *Neque de auxilio tantum excitante, sed etiam adjuvante. — Conclusio probatur.* — Dicere vero potest aliquis hæc sufficienter colligi de actuali auxilio gratiæ excitantis, quod etiam esse necessarium justis supra cap. 6 os-

tendimus. Verumtamen per hoc non potest excludi necessitas gratiæ adjuvantis, quia ad quemcumque actum est necessaria gratia excitans; est etiam necessaria nova gratia adjuvans ex parte Dei, juxta doctrinam Augustini in Enchirid., cap. 32, dicentis : *Recte dictum intelligitur, non volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, ut detur totum Deo, qui hominis voluntatem bonam, et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam;* et lib. 2 de Peccator. merit. et remiss., cap. 18 : *Quod nos ad Deum convertimur, nisi Deo excitante et adjuvante, non possumus,* et alia quæ ex Conciliis et Patribus de necessitate gratiæ adjuvantis in superioribus adduximus. Nec possunt illa omnia ad solos peccatores seu operantes sine habitu limitari, tum quia indefinite et generaliter loquuntur, et tales locutiones doctrinales æquivalent universalibus; tum etiam quia sæpe loquuntur specialiter de justis, ut patet ex Augustino, libro de Natura et gratia, c. 26, ubi prius dicit, cum Deus justificat hominem, et ad perfectam sanctitatem duxerit, non deserere illum, nisi ab ipso deseratur: intelligit autem, *non deserere,* quod adjutorium, quo homo etiam justificatus indiget. Unde subjungit : *Sicut oculus plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere, sic homo etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere;* et in eodem sensu dicit libro de Gratia et libero arbitrio, capite 6 : *Necessarium est homini, etiam cum fuerit justificatus ex fide, ut ambulet cum illo gratia, et incumbat super ipsam ne cadet,* quod variis testimoniis Scripturæ confirmat, et aperte loquitur de gratia actuali distincta ab ipsis habitibus, et consequenter de propria actione Dei ultra influxum ipsorum habituum : nam ad hoc requiritur tale adjutorium Dei, ut homo per ipsos habitus possit operari; ergo saltem necessarium est auxilium adjuvans per modum concursus supernaturalis, quia inter actualia auxilia hoc est (ut ita dicam) minimum auxilium physice adjuvans in ordine gratiæ.

6. *Variæ rationes. — Falso accusatur Molina.* — Rationes autem quamplures accumulant dicti auctores ad hanc veritatem confirmandam, eo quod existiment in ipso puncto se Molinam impugnare; referunt enim illum dixisse, qui habet infusum habitum, non indigere supernaturali auxilio ad singulos actus supernaturales. Utique in Concord., disp. 26 et 27, et 36, 37, 38, 39, et in disp. 4, dixisse fertur hominem in statu innocentiæ potuisse habere actus supernaturales cum habitibus supernaturalibus, et auxilio generali naturali. Mihi autem non videntur tot rationes necessariæ, quia, suppositis principiis fidei, res est evidentissima; agimus enim de concursu illo simultaneo, qui est in ipso actu deliberato voluntatis, seu quo immediate talis actus pendet a Deo. Cum ergo fides doceat illum actum esse supernaturalem, sive in substantia, sive in modo, plane evidens est dependentiam illam intrinsecam, quam habet talis actus, ut supernaturalis est, a Deo, ejusdem ordinis esse ac subinde supernaturalem quoad substantiam juxta veram sententiam de actuum supernaturalitate. Quomodo enim potest essentialis dependentia effectus esse inferioris ordinis, quam ipse effectus. Item terminus intrinsecus illius concursus, qui est ipsemet actus immanens, ut est quædam qualitas in facto esse, hic, inquam, terminus est supernaturalis ; principium etiam immediatum illius influxus est supernaturale : nam est Deus ut auctor gratiæ, non ut auctor naturæ : ergo etiam influxus ipse sui concursus est supernaturalis, quia via esse debet proportionata termino et principio, a quibus, sub quacumque ratione spectetur, speciem sumit. Imo licet concursus hic esset aliquid prævium in potentia, et distinctum ab actu supernaturali, oporteret esse motionem, vel qualitatem supernaturalem et per se infusam : tum quia alias non esset apta ad influendum in actum supernaturalem, et ita esset superflua; tum etiam quia talis motio non est naturæ debita , neque potest fieri per causas naturales, etiamsi sub illis Deus, ut auctor naturæ, comprehendatur.

7. *Molina defenditur.* — Hæ igitur rationes nobis sufficiunt, præsertim, quia nulla difficultas alicujus momenti in contrarium occurrit, supposita vera et catholica doctrina de horum actuum supernaturalitate, nec etiam in hoc puncto est controversia inter Catholicos Doctores. Neque Molina, si attente legatur, et sincere exponatur, contrarium docuit in locis in quibus allegatur, nam in dicta disputatione 4, nunquam dicit Adam in statu justitiæ potuisse per habitum charitatis cum solo auxilio generali naturali diligere Deum, sed præcise dicit cum communi auxilio vel influxu. Itaque particula illa, *naturali,* addita est, neque includitur in auxilio communi, nam auxilium commune latius patet quam naturale, ut statim dicam. In aliis vero disputationibus, non habet illam negativam, scilicet Deum non concurrere ad hos actus auxilio

supernaturali, sed eodem modo loquitur, dicens Deum concurrere immediate ad hos actus per suum concursum generalem, vel universalem, quia nulla causa secunda, etiamsi supernaturalis sit, nisi a Deo immediate influente adjuvetur, quidquid efficere potest, ut expresse habet disp. 36, alias 37, § *Cum autem*, ubi etiam dicit unicam esse actionem in tali actu, quæ est a Deo, potentia, et habitu, et illam dicit esse in se supernaturalem, et licet consideret quasi specificative aut determinative habere a principio proximo supernaturalitatem, non dubitat tamen quin effective tota sit ab istis principiis, et a singulis eorum in suo genere, et ideo vocat illas causas partiales partialitate causæ, non effectus, de qua locutione paulo post dicam. Et disp. 36, § *Quoad primam*, expresse dicit Deum, per suum supernaturalem influxum, non solum concurrere ad hos actus, sed etiam evehere alias causas, ut illos producant; et in § *Hinc liquet*, repetit Deum supernaturaliter influere in hos actus, et idem habet quæst. 23, artic. 4, membro 6, ad primam objectionem.

8. *Modus loquendi Molinæ.* — Solet autem Molina interdum loqui de hoc auxilio generali, ac si esset unum quid indifferens ad influendum in actus naturales et supernaturales; et ideo putatur vocare illud commune, non communitate rationis, sed causalitatis, ac si esset unus numero indifferens ad actus naturales et supernaturales, vel saltem ita unus, ut semper sit ejusdem ordinis naturalis. Sed hæc et in se improbabilia sunt, et in mentem ejus nunquam venerunt, quia ille non ponit alium concursum, præter eum qui imbibitur in ipsa actione causæ secundæ, et ideo dicit esse influxum in effectum, et non in causam : ergo non potuit cogitare unum numero concursum Dei, qui sit aliquid creatum, dari ad omnes actiones voluntatis, cum singulæ intime inducant suum influxum, vel esse unum specie, vel ejusdem ordinis, cum expresse dicat Dei concursum modificari in unaquaque causa, secundum naturam et speciem ejus.

9. *Quid sit ille Dei concursus, et quomodo dicatur communis.* — Igitur hic concursus Dei duobus modis considerari potest. Primo, ex parte Dei, et quasi in actu primo, et sic non est aliquid distinctum ab ipso Deo, sed est ipsa voluntas Dei parata ad concurrendum, et sic dicitur de se indifferens, quia parata est voluntas Dei ad concurrendum cum voluntate creata, juxta modum cooperationis ejus, tam ad actus naturales quam ad supernaturales, et ad bonos, et ad malos. Secundo, potest concursus Dei considerari, ut fluens a Deo, et in actu secundo, et sic nunquam est in re indifferens, aut communis communitate (ut ita dicam) reali, sed rationis : nam in re semper est modificatus juxta exigentiam termini, seu effectus, et consequenter semper est aut naturalis in actibus ordinis naturæ, aut supernaturalis in actibus ordinis gratiæ, ut in utroque ordine est diversarum specierum pro diversitate actuum. Quia vero in quocumque effectu hic concursus est a Deo, ut a causa universali, et non propria et particulari , itemque, quia hæc dependentia a Deo generalis est omnibus actionibus creatis, ideo secundum hanc considerationem dicitur hic concursus communis vel universalis, communitate et universalitate rationis, non rei : et simili modo dicitur generalis, quia est a Deo, ut generaliter influente, et secundum eumdem respectum dicitur esse ejusdem rationis, non specificæ, vel naturalis, sed abstractæ, et quasi transcendentalis.

10. *Et generalis.* — Ad hunc ergo modum vere dicitur auxilium adjuvans ad actus supernaturales, quando est per modum concursus primæ causæ, esse auxilium generale, quia necessitas ejus non provenit ex particulari excellentia actuum supernaturalium, sed ex generali conditione omnium actuum creatorum, quæ est essentialiter pendere a primo actu increato, quamvis unusquisque actus postulet hanc dependentiam juxta modum et perfectionem suam; peculiari etiam modo dicitur hoc auxilium generale in ordine gratiæ, quia, licet consideratum absolute, secundum suam entitatem et perfectionem sit speciale, quia est altioris ordinis quam omnia auxilia naturalia, et quia non erat debitum homini secundum naturam suam spectato; nihilominus, comparatum ad alia auxilia gratiæ, et præsertim ad habitus infusos, recte dicitur generale, quia servat eamdem proportionem ad principia supernaturalia, quam concursus ordinis naturæ ad virtutes naturales.

11. *Quarta conclusio.* — Quarto, dicendum est, sicut concursus ordinis naturæ est debitus virtutibus naturalibus, ita hic concursus supernaturalis est debitus virtutibus supernaturalibus, in quo aliquo modo deficit a ratione gratiæ omnino indebitæ, sicut de concursu naturali diximus lib. 1, cap. 1, et tradit Soto, lib. 1 de Nat. et grat., cap. 2; quam assertionem tradidi etiam in libr. 3 de Auxil., cap. 3, num. 4; eam vero referens Ledesma, dicta quæst., art. 4, corollar. 2, post quintam con-

clusionem, eam impugnat, dicens contrarium commune esse inter Theologos, præcipue discipulos D. Thomæ, nimirum, concursum generalem, etiamsi sit proportionatus virtuti causarum secundarum, non esse illis debitum. Ratio autem ejus est, quia concursus generalis, seu auxilium generale, in ordine gratiæ est auxilium efficax : sed auxilium efficax non est debitum; ergo auxilium generale non est debitum. Minor probatur, quia quoties voluntas actu non diligit Deum, non recipit auxilium efficax, et tamen nullum auxilium illi debitum denegat illi Deus; ergo auxilium efficax non est debitum.

12. *Probatur ratione.*— Hæc vero ratio melius probat auxilium efficax, physice præveniens et determinans voluntatem, non esse necessarium ad generalem concursum Dei cum voluntate et habitibus ejus, sive acquisitis, sive infusis, quam quod generalis concursus non sit debitus causis secundis. Nam hoc profecto negari non potest, loquendo de illo debito, quo proprietates connaturales unicuique rei debentur, quod debitum sufficit ad fundandam aliquam rationem justitiæ in Deo, sicut dixit D. Thomas, 1 p., quæst. 21, art. 4. Quis autem neget concursum connaturalem et proportionatum esse veluti proprietatem quamdam connaturalem uniuscujusque virtutis ? Ergo talis concursus est debitus, hoc nimirum debito connaturalitatis. Et hac ratione id asseruit Soto, dicto lib. 1 de Natur. et grat., c. 2. Nec ego inveni Theologos contradicentes, quos oporteret in præsenti allegare; imo multi dicunt voluntatem, aliquam violentiam pati, si sufficienter proposito objecto, et positis aliis requisitis ex parte ejus, ei denegetur concursus ad amandum, et ideo amorem non eliciat, quod tenuit Almain. in tract. 1 Moral., cap. 2, et sequitur Medina 1. 2, q. 6, art. 4; quæ doctrina maxime fundatur in hoc, quod talis concursus est debitus, ut notavit Vasquez 1. 2, disp. 26, cap. ultimo. Confirmatur primo. Nam potentiæ debetur actus proprius hoc debito connaturalitatis, et ideo dicunt Theologi intellectui lumine gloriæ elevato deberi visionem beatam, et similiter materiæ proximæ dispositæ et organisatæ ad esse hominis, debetur anima rationalis, et hac ratione est naturaliter debita creatio animæ rationalis. Ergo simili modo debetur lumini gloriæ concursus ad visionem beatam, et idem est cum proportione de cæteris virtutibus, tam infusis quam acquisitis. Confirmatur secundo, quia si non debetur igni concursus generalis, non erit contra ordinem naturaliter debitum negare illum talem concursum, sicut ille auctor dicit non esse contra debitum naturale negare homini auxilium efficax ad amandum; ergo non erit miraculum ignem non calefacere, vel non comburere pueros in camino Babylonis, quia solum non combussit, quia defuit Dei concursus: negare autem talem concursum non fuit miraculum, juxta illam sententiam, quia negare quod non est naturaliter debitum, non est miraculum, sicut negare auxilium efficax non est miraculum; ergo neque carentia actionis, quæ inde sequitur, miraculosa est, sicut non est, hominem carentem auxilio efficaci non diligere Deum.

13. *Solvitur objectio ex discrimine agentium necessariorum et liberorum petita.* — Fortasse vero aliquis, argumento convictus, dicet, agentibus ex necessitate naturæ deberi auxilium efficax, quia generalis concursus semper est determinatus juxta capacitatem talium agentium: agentibus autem liberis non deberi auxilium efficax, quia nullum est determinatum ex natura talis agentis. Sed hoc imprimis gratis dicitur, quia non redditur ratio cur ignobilioribus causis secundis debeatur auxilium primæ causæ proportionatum suis virtutibus, et non debeatur nobilioribus agentibus liberis proportionatum ipsis et peculiari modo agendi illorum. Et deinde non minus miraculum esset, voluntatem de se expeditam cum omnibus requisitis ad agendum nihil libere velle ex solo defectu concursus, quam ignem non cremare ex defectu sui concursus; ergo tam est debitus voluntati concursus ad libere volendum, sicut igni ad calefaciendum. Est tamen notanda diversitas, quia igni debetur unus determinatus concursus, voluntati autem minime, sed indifferens juxta illius naturam, seu multiplex sub disjunctione, ut ita rem explicem, id est, concursus ad volendum, vel nolendum, aut ad volendum hoc, vel oppositum.

14. *Quale sit illud discrimen respectu concursus debiti.* — Unde sequitur aliud discrimen, nam respectu agentis necessarii debitum est (ut ita dicam) absolutum, id est, nullam includens conditionem, quæ non ex naturali necessitate compleatur : respectu vero voluntatis liberæ, licet absolute debeatur concursus sub disjunctione modo explicato, determinatus autem concursus ad talem actum non debetur, nisi sub conditione pendente ex libertate voluntatis, nimirum si per ipsam non steterit, seu dummodo ipsa cooperetur. Hæc autem conditio habet locum in auxilio efficaci

comitante, ut per se patet, et in libro 5 dicetur. Et ideo tale auxilium potest esse debitum modo prædicto, et actu non dari, quia ex parte Dei non denegatur, imo semper est paratum sub prædicto modo et conditione, et quoties de facto non datur, positis aliis prærequisitis ad agendum, solum est ex defectu conditionis ex parte hominis deficientis. Dicta vero conditio non ita locum habet in auxilio efficaci physice præveniente voluntatem, quia tale auxilium, ut actu conferatur, non potest pendere ex libero usu voluntatis, ut in libro quinto ostendam. Ex quo (ut dicebam in principio) potius infertur nullum esse tale auxilium efficax, quod possit esse generale, aut necessarium ad liberam actionem voluntatis; tum quia necessitas illa non esset composita, sed absoluta, cum non pendeat ex usu libero voluntatis; tum etiam quia ex ipso quod tale auxilium determinatum pro solo Dei arbitrio dari dicitur vel negari, est evidens argumentum, illud non pertinere ad concursum generalem, et essentialem dependentiam secundæ causæ a prima in agendo, ut ex dicendis in sequenti capite patebit.

15. *Quomodo intelligitur hoc debitum auxilii generalis, et respectu cujus.* — Quæret fortasse aliquis an hoc debitum intelligatur solum respectu ejus qui ex habitu operatur; videri enim potest ita esse asserendum, quia hoc auxilium non debetur voluntati secundum se spectatæ, sed ratione virtutis supernaturalis; ergo non habenti habitum non debetur hoc auxilium. Respondetur argumentum concludere non deberi debito connaturalitatis; nihilominus tamen alia ratione dicendum est, ex convenienti ordine divinæ providentiæ, peccatori jam sufficienter excitato ad fidem, vel pœnitentiam, vel similes actus, moraliter esse debitum hunc concursum. Ratio est, quia licet excitatio non sit principium physicum, est principium morale sufficiens in suo ordine, et datur ut homo possit moraliter converti; et ideo secundum rectum ordinem providentiæ secum affert paratum auxilium physice adjuvans, si per hominem non steterit, et hoc est morale debitum de quo loquimur. Accedit quod homo sic excitatus potest libere consentire, et ad hunc finem datur illi excitatio, et ab eo sæpe consensus sub obligatione exigitur; ergo tali providentia supposita, debetur illi concursus necessarius ad consensum, saltem sub ea conditione, si per hominem non steterit.

16. *An concursus Dei generalis, et ut causæ primæ sit necessarius non operanti ex habitu.* — Sed quæri rursus potest an in illo qui non operatur supernaturaliter ex habitu, sit necessarius duplex Dei influxus in ipsum actum; unus, quo supplet vicem habitus et agit ut causa proxima, alius generalis causæ primæ. Videtur enim ita necessario dicendum, quia quando habitus adest, habet suum concursum distinctum a concursu generali; ergo quando Deus supplet concursum habitus, adhibet etiam distinctum influxum. Respondetur in re ipsa non esse duos influxus, sed unum eminentiorem virtute, continentem plures, qui ratione possunt tantum distingui. Nam, ut supra dixi, illa actio unica est, et simplex, ideoque etiam respectu principiorum realiter distinctorum, ut sunt causa prima et secunda, vel habitus et potentia, non distinguuntur in re tanquam duæ partiales actiones, sed solum habitudine rationis; ergo multo minus poterunt distingui respectu Dei, in quo ratio causæ primæ et proximæ in re non distinguuntur; imo si ibi consideretur Deus præcise ut causa particularis supplens vicem habitus, ille influxus, ut est a Deo, est longe altioris rationis quam influxus habitus, quia iste est influxus principii creati, et ideo postulat concursum causæ primæ: influxus autem Dei est a principio increato, et ideo per se est independens ab omni superiori causa. Unde in tali influxu sic spectato, nec ratione distinguuntur concursus causæ primæ, et influxus Dei ut causæ proximæ, cum neque in ipso Deo distinguantur ratio causæ primæ et proximæ, neque in ipsa actione distingui possint actio causæ proximæ et concursus causæ primæ, quia illa actio per se talis est, ut concursu alterius causæ non indigeat; ita ergo est in dicto influxu Dei in talem actum supernaturalem, præcise spectatum ut est a Deo, ut causa proxima, et supplente vicem habitus. Quia vero actio illa etiam est a voluntate creata, ideo, respectu illius, ille influxus Dei, et habet rationem specialis adjutorii supplentis vicem habitus, et rationem concursus generalis ordinis gratiæ adjuvantis potentiam creatam, et ita potest ibi ratione distingui duplex Dei concursus.

17. *Concursus ille generalis ad actus supernaturales est donum ordinis gratiæ.* — Ultimo, ad quæstionem directe respondendo, dicimus ultimo concursum hunc generalem ad supernaturales actus esse verum donum ordinis gratiæ gratuitum, et speciale respectu concursus generalis ordinis naturæ, quæ resolutio communis etiam est, et singulæ partes facile pro-

bantur ex dictis : nam esse donum ordinis gratiæ ex tertia assertione manifestum est, quia est donum in se supernaturale, sicut est actus ipse ad quem datur. Esse autem gratuitum probatur, quia per se non datur ex operibus, quia non requirit antecedentia opera. Et licet non detur nisi cooperanti, non tamen datur propter cooperationem, quia nullo modo cooperatio antecedit tale auxilium, sed ad summum est simul cum illo : datur ergo ad operationem cum comitante cooperatione causæ secundæ, gratis tamen datur. Quod si contingat præcedere aliquod meritum, vel impetratio talis auxilii, illud non potest esse fundatum in operibus solius naturæ, sed in fide, et priori gratia; et ideo etiam tunc est donum gratuitum, quamvis non primum, sed tanquam gratia pro gratia, quod satis est ut non sit simpliciter ex operibus; et ideo etiam in gratia excitante idem contingere potest, ut in superioribus sæpe dictum est, et in libro ultimo latius dicemus. Atque ob eamdem causam non obstat huic parti assertio præcedens, quia licet hoc auxilium detur ut debitum habitui, vel priori gratiæ, nunquam datur ut debitum naturæ, secundum se spectatæ, et ideo semper illud debitum est fundatum in gratia, et consequenter ipsum auxilium est semper gratuitum tanquam gratia pro gratia. Ex quo etiam facile patet ultima pars de auxilio speciali; nam omne auxilium gratiæ comparatione naturæ est speciale, quamvis respectu prioris gratiæ, præsertim habitualis, vocetur generale in ordine donorum gratiæ, et per quamdam convenientiam seu proportionalitatem ad concursum naturæ. Nam sicut iste est communis ad virtutes naturales, ita ille est communis ad supernaturales. Si autem illi duo inter se comparentur absolute respectu naturæ, sic concursus gratiæ est specialis, quia est ultra debitum naturæ; concursus autem naturalis est tantummodo et quasi per antonomasiam generalis, quia non excedit commune debitum naturæ.

18. *Diluitur objectio.* — Una superest objectio facilis, quam non omitto, quia ad magis declarandam distinctionem auxiliorum deservire potest. Videtur ergo sequi, ex dictis, ad excitantem gratiam esse necessariam adjuvantem, quod videtur inconveniens : tum quia alias confunderentur istæ gratiæ inter se; tum etiam quia tunc gratia excitans non esset prior quam adjuvans, sed vel ordine naturæ posterior, vel ad summum essent simul, quod est contra supra dicta. Sequela patet, quia gratia excitans est opus supernaturale factum ab homine; ergo non potest fieri sine concursu Dei ejusdem ordinis : sed talis concursus est gratia adjuvans; ergo non potest fieri sine gratia adjuvante. Respondeo committi æquivocationem in verbo *gratia adjuvantis;* proprie enim dicitur respectu arbitrii libere operantis, et sic omnino distinguitur a gratia excitante, ut excitans est, præsertim loquendo de adjuvante per modum influxus, ut supra probatum est. In hoc ergo sensu negatur sequela, cujus probatio non procedit, quia motus gratiæ excitantis non fiunt a nobis libere. Si autem aliquis omnem concursum Dei ad omnem etiam actionem necessariam vocet auxilium adjuvans, sic verum est Deum efficere in nobis actus gratiæ excitantis, adjuvando et elevando nostras potentias ad illos efficiendos : nam eo modo quo in illis motibus potest distingui via et terminus, seu actio et qualitas, potest etiam distingui auxilium quasi adjuvans potentiam ad agendum a gratia formaliter excitante potentiam. Ille tamen modus loquendi, ut dixi, non est usitatus, sed utrumque sub gratia excitante, sive in fieri, sive in facto esse comprehenditur.

CAPUT XXVI.

COROLLARIA NONNULLA QUÆ EX DOCTRINA SUPERIORIS CAPITIS INFERUNTUR.

Priusquam de concursu prævio in causam dicam, operæ pretium visum est, ex doctrina capitis superioris, nonnullas proprietates seu vera attributa hujus concursus comitantis inferre, ut supponamus ea in quibus nulla fere est dissensio inter eos qui de concursu per influxum in causam dissentiunt, quæ maximam lucem afferent ad intelligendam sententiarum diversitatem in alio puncto de concursu prævio, simulque ad percipiendam efficaciam rationum utriusque opinionis multum conferunt.

1. *Auxilium actuale est aliquid creatum potentiis inhærens.* — Primo ergo colligitur, ex dictis, hoc auxilium actuale, quod est per modum concursus comitantis, esse aliquid creatum animæ potentiis inhærens. Hoc pro comperto habent omnes Theologi, et philosophi etiam in sua sphæra, quia hic concursus est dependentia operationis creatæ a creatore; ergo est aliquid creatum, seu factum existens in subjecto, in quo ipsa operatio existit. Invenio tamen generatim relatum, sine nomine auc-

toris, quosdam dixisse hunc concursum non esse aliquid creatum, sed voluntatem Dei efficacem, qua vult talem effectum fieri. Et fortasse movebantur, quia hic concursus Dei non potest esse aliquid creatum, nisi per modum actionis Dei transeuntis : at vero Deus non operatur ad extra per actionem transeuntem, ut nonnulli opinabantur, sed per suam increatam volitionem immanentem, quæ est virtute transiens, non actu ; ergo illamet volitio erit concursus cum creatura ad operationem ejus. Pro qua sententia allegari potest Capreolus, disp. 1, quæst. 2, præsertim ad argumenta Durandi contra conclusionem. Sed hoc nobis nihil obstat. Primo, quia sententia illa falsa est, nam effectus Dei etiam manant ab ipso per actiones transeuntes respectu ipsius : voluntas autem Dei est principium talium actuum, vel per seipsam, vel per omnipotentiam, quæ est attributum ratione distinctum a voluntate, quæ omnia ex Metaphysica, et ex 1 p., q. 19, 25 et 45 suppono. Secundo, quia etiam data illa sententia, non potest negari quin in ipsamet actione creaturæ intrinsece imbibatur essentialis dependentia, et emanatio a Deo tanquam a primo efficiente principio, sive dicatur emanare ab illo tanquam actio, sive tanquam effectus, sive tanquam passio, vel mutatio quædam creaturæ ; quocumque enim modo spectetur, seu appelletur illa dependentia, est concursus Dei simultaneus coefficientis cum causa secunda actionem ejus. Nos vero, quia responsionem priorem veriorem existimamus, eamdem actionem, quæ est a creatura, ut est a Deo dicimus esse hunc concursum Dei. Et Capreolus, licet supra dicat actionem Dei uno modo esse immanentem, nihilominus etiam docet ipsam actionem externam causæ secundæ esse actionem Dei.

2. *Concursus Dei non distinguitur realiter ab actione creaturæ.* — Secundo, sequitur ex dictis concursum Dei cum causa secunda non distingui realiter vel modaliter ex natura rei ab actione creaturæ, sed tantum ratione ratiocinata, per inadæquatos conceptus ejusdem actionis, cum fundamento in ipsa. Hoc corollarium, quoad priorem partem de distinctione reali perfecta, quæ dicitur esse tanquam rei a re, per se notum est, et extra controversiam, et a fortiori patebit ex altera, quæ probatur, quia si ibi esset distinctio modalis ex natura rei, vel esset tanquam inter duas actiones, vel tanquam inter actionem et terminum ; neutrum autem dici potest, quod ita ostenditur. Nam in capite præcedenti, assertione secunda, ostensum est in effectu causæ secundæ non intervenire actionem aliquam, quæ sit solius causæ secundæ, quia impossibile est causam secundam habere actionem, quæ immediate non manet ab ipso Deo, cum sit aliqualis entis participatio, quæ non potest non fluere immediate ab ente per essentiam ; ergo illamet actio, quam elicit causa secunda, manat a Deo, seu Deus immediate influit in illam ; ergo ipsamet est concursus Dei cum voluntate creata, non minus in actionibus supernaturalibus quam in naturalibus, nam est eadem ratio. Igitur præter hanc actionem non est necessarium fingere aliam quæ sit a solo Deo, quia vel talis actio tendit immediate ad alteram actionem causæ secundæ, et sic est impertinens, vel etiam impossibilis, quia ad actionem non est alia actio tanquam ad proximum terminum, alias procederetur in infinitum : actio ergo eadem per seipsam fluit a suo principio adæquato, seu ab omni causa, a qua essentialiter pendet ; vel talis actio esset immediate ad eumdem terminum ad quem terminatur altera actio, et sic est superflua, quia per alteram actionem, quæ simul est a causa prima et secunda, procedit ille terminus pendetque ab utraque causa sufficienter ; ergo superflua est alia actio solius Dei tendens ad eumdem terminum. Unde tandem concluditur non esse distinctionem modalem, vel actionis ab actione, vel tanquam actionis a termino. Alia autem ex natura rei cogitari non potest ; ergo superest ut sit tantum distinctio rationis cum fundamento in re ; nam quia eadem actio dicit habitudinem ad duas causas, ut est causa secunda, dicitur calefactio, verbi gratia, vel volitio ; ut vero præcise concipitur, ut est a Deo, dicitur concursus actualis Dei.

3. *Hic Dei concursus distinguitur ab effectu causæ secundæ, seu termino actionis illius.* — Tertio, sequitur ex præcedentibus concursum hunc causæ primæ distingui ab effectu, seu termino actionis causæ secundæ ex natura rei, non propria reali, sed modali tantum distinctione. Probatur, quia actio ipsius causæ secundæ distinguitur modaliter a suo termino : sed hic concursus Dei non distinguitur in re ab actione causæ secundæ : ergo eodem modo quo ipsa actio causæ secundæ a suo termino distinguitur. Consequentia evidens est, quia sicut ea quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, ita etiam e contrario, quæ inter se non distinguuntur in re, necesse est ut a quocumque unum distinguitur, alterum etiam distinguatur. Minor autem probata est in præ-

cedenti corollario. Major vero ex Metaphysica supponitur, quia quæ in re ipsa sunt ita separabilia, ut alterum sine altero manere possit, quamvis non sit reciproca separatio, necesse est in re ipsa distingui, saltem modaliter. Ita vero se habent actio et terminus, ut patet in calefactione ignis, nam illa cessante manet calor. Unde etiam potest firmari corollarium, quia etiam concursus causæ primæ cum secunda ad aliquem terminum est separabilis ab eodem termino, quia quando Deus producit calorem cum igne, cessante calore ignis cessat concursus Dei, quia sunt una indivisibilis actio, perseverat autem calor. Ergo distinguitur concursus ille in re ipsa ab ipso calore.

4. *Diluitur objectio.* — Dices: postea calor conservatur a Deo solo. Respondeo conservari per novam actionem, quia quoties mutatur dependentia a priori causa, necesse est mutari actionem, quia non potest fieri mutatio, vel cessatio in dependentia ab aliqua priori causa sine aliqua mutatione in re facta : non potest autem intervenire nisi in actione, cum in termino non fiat. Hæc tamen doctrina non videtur tam facile accommodari ad actus immanentes animæ, de quibus hic tractamus, quia illi ita pendent in conservari a potentiis, ut sine illarum influxu manere non possint. Nihilominus tamen etiam in his procedit illatio et assertio, quia in illis distinguitur etiam ex natura rei actio a termino, quod potest ostendi, tum per æquiparationem rationis, quia etiam in lumine et aliis qualitatibus, quæ pendent in fieri et conservari a suis causis, distinguitur actio a qualitate; tum etiam quia in actibus immanentibus potest mutari actio, manente eadem qualitate actus, ut si idem amor elicitus sine habitu charitatis incipiat per habitum conservari, vel alio simili modo, ut latius in Metaphysica et in materia de Anima disseritur : hic vero hæc perfunctorie præmittimus, quia postea erunt necessaria.

5. *Hic concursus est simultaneus cum actione humana.* — Quarto, sequitur ex dictis hunc Dei concursum, vel auxilium, etiam in operibus gratiæ esse omnino simultaneum respectu concursus, seu actionis voluntatis humanæ; ita dixi in lib. 1 de Auxiliis, cap. 4, et nunc invenio communiter recipi a modernis Thomistis. Et Ledesma dicit in hoc debere convenire omnes Doctores, et omnes discipulos D. Thomæ, citatque Cajetanum, 1 part., q. 14, art. 13, quem ego etiam retuli l. 1 de Auxil., cap. 6 et 14. Ratio est manifesta ex dictis, quia vel comparantur actio creaturæ et concursus Dei inter se, vel comparantur ut attingunt terminum, et in neutro respectu potest intelligi prioritas propria naturæ, quæ in causalitate fundatur; sunt ergo omnino simul. Prior pars probatur, quia ibi non sunt duæ actiones reales, sed una tantum re, et duplex ratione. Et confirmatur : nam sicut illa actio præcise et inadæquate concepta, ut est concursus Dei, est ab illo solo, ita concepta præcise, ut est influxus causæ secundæ, est a sola illa. Ergo ut sic neutra ab altera; ergo neutra est prior in re ipsa (utique prioritate causali) altera; sed neutra est sine altera, et consequenter utraque est simul omnino, vel potius illa actio, cum sit una indivisibilis, simul omnino est, utramque vero rationem in se uniens, et simplicissime complectens. Altera pars probatur, tum discursu facto, quia cum illa sit una simplex actio, tota simul tendit in terminum, et attingit illum; tum etiam quia sicut ille duplex influxus causæ primæ et secundæ propter indistinctionem, non habent inter se causalitatem in suo esse, ita neque habent causalitatem inter se in attingendo termino; ergo neque habent ordinem prioris vel posterioris naturæ in illa attingentia : tum denique quia terminus non est a causa secunda prius natura quam a Deo, quia hoc est contra dependentiam essentialem creaturæ a prima causa, neque est a Deo prius natura quam a causa secunda, alias et causa secunda ageret incassum, et totus effectus prius esset a solo Deo, et postea vel esset iterum a sola creatura, quod est impossibile, vel iterum a causa prima et secunda simul, quod esset superfluum. Est ergo hic concursus Dei omnino simultaneus cum influxu causæ secundæ.

6. *Objectio ex dependentia causæ secundæ a prima.* — *Prima solutio rejicitur.* — Dices: ergo causa secunda, ut est actu agens, non pendet a Deo tanquam a causa, ex vi hujus concursus, quod videtur dici non posse. Probatur sequela, quia si penderet causa secunda a prima, necessarium esset causam primam in hoc eodem concursu esse priorem natura in causando. Propter hanc rationem multi putant necessariam esse præmotionem Dei in causam secundam, ut ratione illius vere dicatur causa secunda pendere a prima in causando. Sed non oportet unam quæstionem cum alia confundere; nam illa præmotio nec per se necessaria est, ut infra dicam, nec in præsenti ad difficultatem tactam expediendam deservit. Nam etiam admissa tali præmotione, ipsamet pendet a Deo in agendo quoad concursum simultaneum; qualiscumque enim illa motio sit, est

quædam virtus creata, imo dicitur esse instrumentum Dei; ergo intrinsece indiget immediato influxu intime imbibito in actione illius, qui non attingat prius natura effectum quam prævia ipsa motio per actionem suam. Relinquitur ergo eadem difficultas de illa præmotione, quæ est de virtute permanente causæ secundæ, quomodo scilicet pendeat a Deo in agendo, et nihilominus Deus prius non attingat effectum, quam ipsa virtus creata, vel motio.

7. *Secunda solutio rejicitur.* — Alii distinctione utuntur, nam concursus primæ causæ et secundæ dupliciter possunt comparari, primo, ut exeunt a causis suis, secundo, ut attingunt effectum. Et hoc posteriori modo dicunt procedere quæ diximus, quod concursus primæ causæ non prius attingit effectum quam concursus causæ secundæ. Sub priori autem respectu dicunt concursum causæ primæ esse priorem natura, quam concursum causæ secundæ, quia causa secunda pendet a prima in agendo; ergo concursus causæ secundæ pendet a concursu causæ primæ, et ab ipso participat omnem suam virtutem. Sed hæc distinctio non recte accommodatur ad concursum Dei simultaneum, de quo tractamus, licet posset habere locum respectu motionis præviæ: nam illa posita verissime dicitur prius natura exire a Deo et afficere causam secundam, quam actio causæ secundæ ab illa profluat, quamvis illamet præmotio Dei non prius natura attingat effectum causæ secundæ, quam ipsamet causa secunda, ut iidem auctores fatentur. Et quantum ad eamdem præmotionem recte etiam dicetur concursum causæ secundæ pendere a concursu causæ primæ, nomine concursus illum prævium significando.

8. Hoc tamen non recte dicitur respectu concursus simultanei et concomitantis, quia in re non distinguitur a concursu causæ secundæ, et ideo non potest esse inter eos realis emanatio vel causalitas; ergo nec prioritas naturæ, sive ut exeunt a causis, sive ut attingunt terminum, quia etiam sub priori respectu non habent inter se realem causalitatem, eo vel maxime quod in ipso concursu non est prior unus respectus quam alius, id est, in actione non est prior natura exitus ab agente, quam attingentia ad terminum spectatum, ut est in fieri; nam, verbi gratia, illuminatio æque primo exit a luce, et tendit in lumen; ergo similiter concursus Dei in illuminatione imbibitus æque primo exit a Deo et attingit lumen; ergo etiam uterque concursus causæ primæ et secundæ, sicut attingunt terminum sine ordine naturæ inter se, ita etiam exeunt ab utraque causa sine eodem ordine : sunt ergo simul natura.

9. *Tertia solutio Capreoli rejicitur.* — Aliter vero Capreolus in 2, d. 1, quæst. 2, ad argumenta Durandi contra sextam conclusionem, docet actionem primæ causæ prius natura attingere effectum, quam actionem causæ secundæ. Sed, ut notavi in lib. 1 de Auxiliis, cap. 4, non videtur id intelligere Capreolus de actione Dei ad extra, sed de ipsa Dei voluntate, quam ibi vocat actionem Dei internam, quæ est principium actionis externæ, et sic est natura prior : non tamen negat Capreolus quin actio causæ secundæ sit etiam actio externa seu transiens ipsiusmet Dei, et sic etiam ibidem fatetur unam et eamdem actionem transeuntem esse immediate a causa secunda et prima, et ut est a prima, esse concursum simultaneum respectu concursus causæ secundæ. De hac ergo actione transeunte Dei dici non potest quod attingit effectum prius natura quam actio creaturæ, cum in re sint una et indivisibilis actio, et, ob eamdem rationem, ut dixi, illa actio non prius natura emanat a Deo quam a causa secunda, prioritate scilicet causalitatis, licet sub aliis rationibus dicatur prima causa prius natura influere, quia ejus influxus, et est intimior seu essentialior, et magis necessarius, et de se magis etiam independens, ut recte notavit Cajetanus 1 p., q. 14, art. 13, § *Neque sustinendus,* et q. 19, art. 8, in fine.

10. *Vera solutio.* — Ad objectionem ergo factam, respondetur negando sequelam, quia ut causa secunda pendeat a prima in agendo, sufficit quod ab illa pendeat in omni re et forma, vel modo, aut conditione reali necessaria ut in esse actu agentis constituatur : pendet autem causa secunda a prima, non solum in esse et conservari, et in virtute agendi, sed etiam in sua actione : nam illamet actio essentialiter pendet immediate a Deo, ut dictum est; per illam autem actionem constituitur causa secunda in esse actu agentis; ergo hoc satis est ut causa secunda pendeat in esse agentis a prima. Quod si causa secunda consideretur prius natura quam agat, ut sic etiam dicitur pendere a Deo essentialiter in agendo, non solum quia per continuum influxum ejus habet virtutem agendi, sine quo illam non haberet, sed etiam quia prædita tali virtute nihil potest agere sine actuali juvamine et auxilio causæ primæ, quod præbet simul cum

illa efficiendo eamdem actionem et effectum. E contrario vero dici non potest causa prima dependere a secunda in agendo, quia non postulat consortium causæ secundæ ex indigentia, nam per se est sufficiens ad operandum, si velit, licet ex benigna providentia, ut relinquat suas creaturas operari, talem concursum illis accommodet , quo sine illis non operetur.

11. *Concursus ille ex parte sua non est adæquata ratio productiva effectus quem tamen totum attingit.*— Quinto, infertur hunc concursum Dei sub hac præcisa ratione conceptum non concipi, ex parte ejusdem causæ, ut adæquatam rationem productivam sui effectus, seu termini, licet ex parte effectus totum illum attingat. Probatur prior pars, quia ratio adæquata illius effectus est quædam actio, quæ intrinsece respicit duplicem causam, primam, scilicet, et secundam; ergo illa inadæquate concepta, ut manat a solo Deo, non est completa, et adæquata ratio illius effectus; est ergo inadæquata et sub illa ratione dicitur non esse unica. Declaratur a simili, nam sapientia Dei, sub illa præcisa ratione concepta, recte dicitur non esse unica perfectio Dei, nam justitia intelligitur esse alia perfectio, et sic de cæteris attributis. Unde adæquata Dei perfectio, concepta ut tota perfectio Dei, omnia attributa Dei includit ; ita ergo se habet actio illa, prout in re est adæquata, comparata ad concursum causæ primæ et influxum causæ secundæ, præcise conceptos. Ergo quilibet eorum solum concipitur ut actio incompleta ex parte sui principii ; secus vero est ex parte termini, ut in altera parte dicebamus, quia quilibet illorum concursuum etiam inadæquate conceptus intelligitur terminari ad totum effectum, seu terminum, quia nihil est in termino quod non a Deo essentialiter pendeat, vel quod non a causa secunda tunc fiat. Nec fingi potest pars in effectu quæ magis attingatur per concursum causæ secundæ, quam alia, ut in sequentibus magis explicabimus.

12. *Objectio solvitur.*— Objicies, quia si Deus per illum concursum prius natura attingeret effectum, quam causa secunda, totum effectum produceret, ut paulo antea dicebamus, et sentit Cajetanus, 1 part., quæst. 19, art. 8, in fine. Ergo ille concursus, ut præcise concipitur a solo Deo, est totalis ratio illius effectus. Respondetur hypothesim illam destruere propriam rationem et conditionem talis concursus, et ideo licet data hypothesi bona sit illatio, nihil infertur contra positam illationem, quia non fit illatio de concursu prout modo a Deo præstatur, sed de concursu qui fingitur ex illa hypothesi. Declaratur, quia licet Deus per se sit potens ad faciendum, se solo, effectum causæ secundæ, nunc vero, quando cum causis secundis concurrit, ita illis suum influxum et activitatem accommodat, ut concursus ejus, prout nunc præstatur, non sufficiat efficere effectum si causa secunda non coagat, quia Deus (ut sic dicam) in tali modo agendi non vult esse operator, sed cooperator, ut in Metaphysica dixi.

13. *Falso accusatus auctor.*—Ex quo intulit quidam modernus scriptor, insinuasse me in illo loco, *quod si in aliquo priori naturæ causa prima concurreret, et non produceret totum effectum.* Hoc autem neque in mentem meam venit, neque ex verbis meis potest cum probabilitate colligi. Sed potius immediate infertur fieri nullo modo posse, ut hic concursus Dei, prout de facto datur, prius natura attingat effectum, quam influxus causæ secundæ, quod est verissimum, et satis probatum in corollario ; quod etiam idem auctor admittit; ideo paulo inferius fatetur ita esse de facto quod Deus, ut nunc concurrit cum causa secunda, non prius attingit effectum quam illa, ideoque nec sine illa producit effectum. At vero, posita hypothesi quod Deus vellet suo influxu prius natura attingere effectum, tunc quidem produceret totum effectum actione totali, tam ex parte principii quam ex parte termini, quia Deo non deest virtus, et per illam voluntatem applicaret totam virtutem necessariam. Tunc autem concursus Dei esset alterius rationis, imo non esset concursus, quia particula *con* dicit comitantiam alterius , sed esset absoluta effectio, et tunc creatura vel nihil ageret,vel incassum ageret, quod præsenti quæstioni est impertinens. Si autem talis fingatur hypothesis, ut, manente eodem concursu prout nunc datur, prius natura attingat effectum , dico hypothesim involvere repugnantiam, quia implicat concursum esse simultaneum per entitatem in eadem indivisibili actione, et prius natura attingere, ut probatum est. Et ideo, data illa positione, sequitur per talem concursum totum effectum fieri, quia aliquid fit, cum sit actio, quæ supponitur terminum suum attingere, utique producendo illum, et non partem, tum quia non est major ratio de una quam de alia, tum quia terminus illius concursus est totus effectus, ut dixi. E contrario vero etiam sequitur, posita illa hypothesi, nihil omnino fieri, quia deest conco-

mitantia alterius agentis omnino necessarii ad talem effectum, et ad omne illud quod in ipso fieri potest per talem concursum, et Deus non applicat suam virtutem ad supplendum illum defectum, ut supponitur, quia supponitur nolle amplius efficere quam cum causa secunda simul efficiat.

CAPUT XXVII.

UTRUM CAUSA PRIMA ET SECUNDA, UT PARTIALES CAUSÆ, AD EUMDEM EFFECTUM CONCURRANT.

1. *Necessitas hujus quæstionis explicandæ.* — Hæc quæstio necessaria est ad auxilia supernaturalia explicanda, et ad tollendas verborum contentiones, et ad solvendam objectionem quæ ex illa contra dicta oritur; sequi enim videtur Deum concurrere cum causa secunda, ut partialem causam effectus causæ secundæ, et non ut totalem. Consequens est absurdum : ergo. Sequela patet, quia causa quæ non influit actione totali et integra, non potest dici totalis in actu, cum ab actione denominetur agens actu : diximus autem concursum Dei cum causa secunda non esse actionem totalem; recte ergo sequitur Deum, ut influentem per illum concursum, non esse causam totalem; erit ergo partialis. Falsitas autem consequentis ostenditur, tum quia hoc est contra mentem omnium Theologorum et philosophorum; tum etiam quia hæc esset maxima imperfectio in Deo, nam esse causam partialem dicit dependentiam ab alia causa partiali, quæ est magna imperfectio. Item, quia causa partialis est inferior in sua operatione quam causa totalis, quæ ex duplici partiali conflatur, sicut ex duobus trahentibus navim, et unam causam totalem componentibus, unusquisque per se est viribus inferior utroque simul. Hoc autem Deo attribuere magna est imperfectio.

2. *Opinio Molinæ esse causas partiales.* — *Male explicata.* — In hoc puncto Molina, in Concordia, disp. 26, in Antuerpiana editione, circa finem, concedit Deum et causam secundam, simul concurrentes ad eumdem effectum, esse causas partiales ejus, et ex utraque conflari unam causam integram, utiturque illo exemplo de duobus trahentibus navim. Contra quam sententiam vehementer insurrexerunt plures moderni Scriptores de Auxiliis gratiæ; sed sine dubio disputant de vocibus prius quam de re, ut alibi dixi, et mox explicabo. Et præterea excedunt in modo impugnationis. Primo, quia quidam eorum refert Molinam consequenter dicere quod : *Pars effectus respondet primæ causæ et pars illius respondet secundæ, et ita Deus non attingit totum effectum prius, sed tantum attingit partem effectus simul.* Quod certe si Molina diceret, non solum in modo loquendi, sed in re magni momenti errasset, non tantum contra communem Theologorum et philosophorum sententiam, ut ille dicit, sed etiam contra fidem. Nam inde fieret aliquam partem entis realis fieri in mundo, quam Deus non facit, siquidem dicitur solum attingere partem effectus simul. At vero Molina longissime ab illo errore abfuit, suamque sententiam explicuit, dicens : *At cum dicimus neque Deum, per concursum universalem, nec causam secundam esse integras, sed partiales causas effectuum, intelligendum id est de partialitate causæ, ut vocant, non de partialitate effectus, totus quippe effectus et a Deo est, et a causis secundis.* Et statim adhibet exemplum de duobus trahentibus navim, et declarans in quo ponat similitudinem, addit : *Siquidem quivis eorum simul efficit cum altero omnes et singulas partes ejusdem motus.* Illo ergo modo non fideliter refertur sententia Molinæ.

3. *Male quoque damnatur.* — Hoc autem sano sensu supposito, immerito etiam dicitur ille modus loquendi esse contra omnes Theologos. Graves enim et non pauci Theologi illo modo locuti sunt. Gregorius enim, in 2, distinct. 38, q. 1, art. 3, ad 12, expresse dicit modum communem quo Deus concurrit ad quemlibet effectum agentis creati, esse juvando causam secundam, *partialiter cum illa efficiendo*, quæ verba habet idem Capreolus, q. 1, art. 3, ad 12, contra tertiam conclusionem. Gabriel etiam 2, dist. 1, q. 12, art. 1, notab. 2, late et inter alia dicit : *Deus, producens effectum cum causa secunda, est causa partialis, sicut est causa secunda;* et dist. 37, quæst. 1, ad argument. de 4 via : *Deus volendo causat omnia, non tamen ideo est causa totalis, quia vult secum concurrere alias causas.* Eodem modo loquitur Olchot, in 2, quæst. 1, art. 3, in principio; et Lychetus in 2, dist. 37, q. 2, § *Ad solutionem*, ubi ait Deum concurrere ad omnem actionem nostram ut causam partialem, quia vult causam secundam sibi cooperari. Et alios statim referam. Neque contra prædictum sensum, quod ad rem spectat, alicujus momenti est ratio illius auctoris; tunc enim solum est imperfectio in aliquo, quod sit causa partialis, quando indiget auxi-

lio alterius concausæ ex defectu virium propriarum, ut frequentius contingit in causis creatis, ut in visu, specie, et lumine, et in multis trahentibus navim quam neuter per se trahere potuisset. Nam, ut dixit optime D. Thomas, 4 contr. Gent., cap. 7, rat. 16, id provenit, quia virtus cujuslibet imperfecta est, et insufficiens ad istum effectum, ideoque ex diversis virtutibus congregatur una virtus omnium, quæ sufficit ad trahendum navim. Secus vero est quando causa libera, non ex indigentia, vel ex imperfectione virtutis, sed ex sua libertate, non vult totaliter applicare suam virtutem, nec modo sufficienti ut sola producat effectum, sed tantum cooperando cum alia, quæ simul totum effectum coefficiat. Tunc enim esse causam partialem in dicto sensu, non supponit imperfectionem in tali causa, cum supponatur per se sola sufficiens; neque etiam ille modus agendi ponit in ea imperfectionem, quia agere vel non agere extra se non ponit perfectionem in ea, nec tollit perfectionem ab ipsa. Quapropter de hujusmodi causa falso dicitur pendere ab alia in agendo : nam potius alia concausa pendet ab ipsa, quia dependentia dicit necessitatem juvaminis alterius ex propria impotentia. Unde dicetur proprie effectus tunc pendere, non ab altera tantum causa, quantumvis potente, sed indigere alterius influxu, quod verissimum est, supposito illo agendi modo; neque enim sequitur aggregatum illarum causarum esse potentius altera causa secundum se, sed solum prout voluntarie limitante suam influentiam, quod nullum est inconveniens. Nam in re hoc est ab omnibus dicendum, sive his verbis, sive aliis utantur.

4. *Quomodo causa prima conjungatur causæ secundæ.* — Isto ergo modo causa prima conjungitur causæ secundæ ut concausa, non ex defectu virium, sed quia benigne vult sese accommodare causæ secundæ, ut ejus efficientiam non tollat, neque præveniat. Sicut homo fortis vult interdum non solus portare lapidem, sed cum alio, quia vult juvare illum, et non totum opus in se suscipere, licet posset; in quo etiam multum distat homo a Deo, quia homo, licet facere possit opus sine ope alterius, non tamen tanta facilitate, aut velocitate, aut sine tanto labore, et ita semper juvatur aliquo modo in eo quod per se non potest. Deus autem, propter infinitatem virtutis, semper tam bene et tam facile, et sine ullo labore solus posset facere, quod per causam secundam operatur : solum ergo ex benigna providentia se constituit cooperatorem et causam partialem, juxta illum loquendi modum, quem ita explicuit Gabriel 2, d. 1, quæst. 2, art. 3, dub. 5, ad 3. In actibus vitalibus est multorum opinio Deum non posse se solo efficere illos sine cooperatione causæ secundæ, quod inter Thomistas satis receptum est, et ita videtur Deus ibi partialiter illo modo concurrere, non ex sola voluntate, sed quia tales actus non potest solus efficere. Et nihilominus dicendum est, posita illa sententia, id non esse imperfectionem in Deo, quia id non provenit ex impotentia Dei, vel ex defectu virium, sed partim ex incapacitate talis effectus, quia non est aliter producibilis quam a principio intrinseco proximo, partim ex eminentia Dei, cujus puritati, et actualitati repugnat esse principium intrinsecum talium actuum. Quamvis, judicio meo, probabilius sit quidquid est efficientiæ in productione talium actuum, non pendere essentialiter a proxima potentia, sed posse a Deo solo fieri, licet non connaturali modo, neque informando potentiam, et ideo, ut ita fiat, sufficere ut decreverit Deus juvare potentias, ut illos vitali modo eliciant, fiantque aptæ ad recipiendos in se formales effectus eorum.

5. *Objecta contra modum loquendi Molinæ. — Ex Patribus. — Deinde ex ratione. — Diluuntur hæc omnia.*—Alius vero ejusdem doctrinæ defensor et Molinæ impugnator maxime invehitur contra illum modum loquendi applicatum ad opera gratiæ, de quibus ita etiam loquitur Molina; et imprimis objicit multa testimonia Patrum, dicentium totum quod est in operibus gratiæ esse tribuendum Deo, et non partem homini, partem Deo; deinde dicentium ipsammet cooperationem hominis esse effectum gratiæ Dei, ut sic verum sit illud Roman. 9 : *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis;* dicentium denique nihil habere hominem unde glorietur, sed totum quod habet esse divinæ gratiæ beneficium. Objicit præterea rationes. Prima est, quod potentiæ animæ nullam habent virtutem innatam ad coefficiendum actus supernaturales, etiam ut causæ partiales; ergo Deus non potest dici causa partialis propter cooperationem voluntatis. Secunda ratio est, quia alias dicendum esset etiam Patrem partialiter producere Spiritum Sanctum, et similiter Filium, et comparari possent cum duobus trahentibus navim, namque neuter producit Spiritum Sanctum, sed ambo simul. Tertia ratio sit, quia principale agens et instrumen-

tum non sunt duæ causæ partiales; sed causa secunda est veluti instrumentum causæ primæ, præsertim in operibus gratiæ; ergo. Sed citata testimonia non recte accommodantur præsenti instituto, et punctum præsentis controversiæ variatur, quod in tota hac materia sæpissime fit, estque attentissime cavendum. Hic enim, ut dixi, non agimus de divisione effectus inter causas quasi per partes, sed de toto effectu, ut fit a pluribus causis. Neque etiam tractamus an illæ duæ causæ, quæ partiales vocantur, sint inter se subordinatæ, necne, sed tantum utriusque concursum et necessitatem consideramus, et ad hoc tantum adducitur exemplum de duobus trahentibus navim, non ut in omnibus simile reputetur. Denique non agimus de toto influxu gratiæ, nec de Deo, ut variis modis in nobis per gratiam operatur, sed præcise ut cooperatur nobis per concursum simultaneum ordinis gratiæ.

6. *Explicantur allata testimonia Patrum.* — Quibus præ oculis habitis, facile intelligitur priora testimonia in contrarium allegata nihil obesse; illa enim contra Semipelagianos scripta sunt, vel procedunt. Illi enim ita dividebant bona pietatis opera inter hominem et Deum, ut quædam dicerent fieri ab homine, solum per liberum arbitrium, alia per Dei auxilium, illudque non omnino gratuitum, sed per priora opera sua promeritum, ut Prolegom. 5 late dictum est. Contra hos itaque dicit Augustinus, lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 2: *Homo quasi componit cum Deo, ut partem fidei sibi vindicet, atque illi partem relinquat, et quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi.* Et contra eumdem errorem sic intellectum inducit verba Apostoli: *Quid habes quod non accepisti?* et verba Cypriani: *In nullo gloriandum, quoniam nostrum nihil est.* Et in eodem sensu dicit cap. 7: *Quidquid antequam in Christum crederet, et cum crederet, et cum credidisset, Cornelius operatus est, totum Deo dandum est,* ubi particula *totum* non excludit cooperationem hominis, alias pugnaret cum verbo *operatus est,* sed distribuit omnia opera conducentia ad salutem, etiamsi fidem antecedant. In eodemque sensu ait idem Augustinus, lib. de Dono persever., cap. 6, in fine: *Tutiores vivimus, si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte, nobis autem ex parte committamus,* nimirum aliquid nostris viribus et sufficientiæ tribuendo, et propter illud aliquid a Deo sperando. Et in hoc sensu allegat alium locum Cypriani exponentis verba orationis Dominicæ: *Et ne nos inducas in tentationem,* et dicentis illam orationem admonere unumquemque infirmitatis suæ, ne quis sibi superbe arroganterque aliquid assumat. Nam, ut infra subdit, ubi præcedit humilis et devota confessio, datur totum Deo; ubi etiam particula *totum* non excludit, quin totum opus liberum fiat etiam ab homine, sed distribuit omnia opera, et quidquid boni est in quocumque opere, ab initio ejus usque ad finem. Et in eodem sensu subjungit Augustinus, capite septimo, illam Domini orationem nihil nobis reliquisse, in quo tanquam in nostro gloriemur. Unde optime Bernardus, de Grat. et lib. arbitr.: *Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt; totum quidem hoc, et totum illa, sed ut totum in illo, ita totum ex illa.* In quo ultimo verbo iudicat alium modum, quo totum opus pium dicitur esse ex Deo, ut jam declaro.

7. *Alia testimonia explicata.* — Unde testimonia etiam quæ secundo loco objiciuntur, ad punctum quod nunc tractamus nihil conferunt, quia in præsenti non consideramus Deum secundum omnem rationem et modum quo per gratiam suam in nobis operatur, nostrumque elevat vel regit arbitrium, sed præcise ut concurrit nobiscum per concursum simultaneum, et suo modo generalem, quod expresse Molina in eodem loco advertit; nullus tamen Catholicus ignorat liberum arbitrium, non nisi præventum a Deo, et viribus gratiæ instructum, posse in suo ordine esse causam supernaturalis actus fidei, et similium, ideoque necessarium esse ut a Deo præveniatur, vocetur, et excitetur ad supernaturalem consensum præstandum. Considerando ergo Deum non ut cooperatorem, sed ut inducentem, *et trahentem liberum arbitrium ad consensum*, verissimum est in Deum solum, tanquam in primam radicem et causam, *pium opus liberi arbitrii esse reducendum.* Et in hoc sensu loquuntur Patres secundo loco allegati, ut constat aperte ex Augustino, de Prædest. Sanctor., cap. 16, ubi ponderans verba Pauli: *Non ex operibus, sed ex vocante,* ait: *Numquid dixit: Non ex operibus, sed ex credente?* Rursus: *Hoc abstulit homini ut totum daret Deo, etiam voluntatem credendi, et cooperationem liberi arbitrii, quia illa etiam provenit a vocatione, non quacumque, sed congrua, qua fit ut homo velit.* Per hoc autem non excluditur, quin liberum arbitrium sit simul causa suæ fidei cum Deo illi cooperante, neque illi doctrinæ contrarium est quod propter illam cooperationem causa partialis vocetur.

8. *Confirmatio allatæ expositionis.* — Unde idem Augustinus, lib. 83 Quæstionum, quæst. 68, dixit : *Si quis sibi tribuat quod venerit vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus sit;* et in Enchirid., c. 32, tractans verba Pauli ad Rom. 9: *Non est volentis, nec currentis, sed Dei miserentis,* exponit dicta esse ut totum Deo detur. Declarans autem quomodo totum datum sit Deo, addit : *Qui hominis voluntatem bonam et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.* Præparat autem excitando, adjuvat cooperando; ergo ut tribuat totum Deo, non considerat illum præcise ut concurrentem, sicut nec modo loquimur, sed præcipue ut voluntatem præparantem. Et sic etiam Ambrosius, lib. 2 de Abraham., c. 7, exponit eadem verba Rom. 9 : *Non est volentis,* dicens: *Ut omnia tribuas Deo qui te vocavit.* Et in idem redit quod dixit Paulus Orosius, in fine suæ Apolog., totum fructum palmitis tribuendum esse viti, quia dat non solum ut possit, verum etiam ut sit; et Anselmus circa id ad Ephes. 2 : *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis : Dei,* ait, *donum est fides et vocatio, et non partim, sed pure donum Dei, quia non ex operibus; ergo ratione vocationis totum est Dei solius, quia vocatio nullo modo est a nobis, et per illam nobis datur, ut possimus, et si sit congrua, datur etiam ut velimus.* Eamdemque doctrinam summatim tradit D. Thomas 1. 2, q. 111, art. 2. ad 2, ubi dicit totam justificationem esse ex gratia, quia ipsa cooperatio nostra procedit ex gratia utique excitante, et fit cum adjuvante.

9. *Alia testimonia allata explicata.* — Denique eos sensus habent testimonia in tertio loco allegata; ubicumque enim Patres dicunt totum opus salutis esse tribuendum Deo, non intendunt excludere propriam causalitatem liberi arbitrii in operibus pietatis, sed interdum illam solam nihil per se valere, nisi a Deo et adjuvetur. Sic Hieronymus, Jerem. 18, exponens illa verba: *Sicut lutum in manu figuli,* ostendit per illa non excludi causalitatem liberi arbitrii, sed doceri non esse totum tribuendum homini, sed gratiæ, quod exponens subjungit: *Ita enim libertas arbitrii servanda est, ut in omnibus excellat gratia largitoris.* Et similia multa habet Chrysostomus in Joan. 15, et hom. 4 super 2 epistol. ad Thessalon., et 6 in id 2 ad Corinth. 3 : *Non quod simus sufficientes,* etc.; nam quia Paulus dixerat : *Fiduciam habemus ad Deum : Ut hoc,* inquit, *emolliat, subdit : Non quod simus sufficientes,* etc., *hoc est, non ita dixi : Fiduciam habemus, tanquam aliud nostrum sit, aliud Dei, sed totum istud Deo adscribo.* Ac denique eodem sensu dicunt Patres nihil esse in homine de quo possit gloriari, quia omnia debent in Deum referri, et quo quisque sanctior est, eo magis totum Deo tribuere, ut videre licet in Cypriano, libr. 3 ad Quirin., c. 11 ; Basilio, Hom. 22 de Humil.; et Nazianz., orat. 31, ita exponit illud Rom. 9 : *Non est volentis,* etc.: *Idcirco, ait : Non volentis, id est, non solum volentis, nec currentis solum, sed etiam miserentis Dei.* Ita quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo jure totum Deo assignavit, hæc enim ideo dicuntur, quia omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, Jacob. 1; et eo ipso quod ut tale recognoscitur, homo non habet unde glorietur, juxta illud ad Ephes. 2 : *Dei enim donum est, ut ne quis glorietur,* utique in seipso, ut exponit Augustinus nuper allegatus, in c. 7 de Prædestinat. Sanctor. ; qui autem recognoscit perfecte gratiam Dei, licet suam cooperationem liberam necessariam esse cognoscat, non in se, sed in Domino gloriatur, quod Paulus non reprehendit 2 Corinth. 11, de qua re dixi plura in lib. de Auxiliis, c. 20, ad 3, n. 13.

10. *Prima ratio diluitur.* — Ad primam rationem respondetur negando assumptum; quamvis enim ex se voluntas non habeat innatam virtutem per se sufficientem, etiam in ratione principii proximi ad actus supernaturales faciendos, negari non potest quin habeat aliquam inchoatam , sive illa dicenda sit naturalis, ut multis placet, sive obedientialis, ut mihi magis probatur, et illa sufficit ut in suo genere dicatur causa, et concausa cum Deo. In hac vero ratione indicant isti auctores liberum arbitrium per seipsum non habere proximum et immediatum influxum in opera gratiæ, sed solum mediante habitu infuso, vel alia motione gratiæ prævia, quæ suppleat vim effectricem habitus ; et in hoc sensu significant etiam totum opus pium esse tribuendum gratiæ, quia totum principium, tam proximum quam primum, quo fit, est gratia. Verumtamen, quia hoc nunquam satis declarant, illud eis simpliciter non tribuo : si tamen ita sentiunt, falsam existimo talem doctrinam et interpretationem, quia est contra rationem actus vitalis et liberi, et in lib. 6 fuse tractabo.

11. *Diluitur altera ratio contra Molinam allata, et tertia quoque.* — Ad secundam rationem, negatur sequela, quia Pater et Filius

non sunt duo principia Spiritus Sancti, sed unum; producunt enim una et eadem voluntate ac virtute, quæ tota est in utraque persona, et tota in singulis, et ideo nulla est æquiparatio. Ad tertiam rationem, respondetur (imprimis) non procedere in sententia ejusdem auctoris, qui alibi totis viribus contendit voluntatem esse causam principalem actus supernaturalis, et saltem ratione habitus, quando per illum operatur, negari non potest. Deinde dicimus etiam causam instrumentalem habere suam causalitatem propriam, ratione cujus causa principalis non est simpliciter adæquata, et unica causa effectus ab utraque producti ; et de effectibus gratiæ id insinuat Paulus, dicens : *Non ego, sed gratia Dei mecum ;* et ex Theologis, Bonavent., in 1, dist. 40, art. 2, quæst. 1, dicit prædestinationem non esse totam causam, sed cum alia, scilicet, cum libero arbitrio. Et Thomas Elisius, Ordinis Prædicatorum, tract. de Donis Spiritus Sancti, p. 473, alias 478, de dispositionibus ad gratiam dicit : *Sufficientia dispositionum est a Deo et a nobis, ut a duabus causis partialibus facientibus unam totalem.*

12. *Nihil quoad doctrinam in opinione Molinæ damnandum esse, neque in modo loquendi.* — Concludo igitur, si rem ipsam spectemus, nihil esse in illa doctrina quod jure improbari possit. Addo etiam, si vis fiat in verbis, vel in modo loquendi, vel in exemplo de duobus trahentibus navim, nullam reperiri ibi sufficientem causam vel occasionem offensionis, tum quia, cum de re et vero sensu constat, et in verbis nulla occasio errandi datur, quia sufficienter explicantur, non est cur de illis multum contendatur ; tum etiam quia graves Theologi eodem modo locuti sunt, ut vidimus, et alii exemplo illo de duobus trahentibus navim usi sunt ad concursum Dei cum creatura explicandum, ut videri potest in Bellarmino, l. 4 de Grat. et lib. arb., c. 15, in principio ; Stapletonio, in Antid. contra Colum., in epist. ad Corinth., vers. 6 ; Raphaele Venust., lib. de Prædest. et lib. arb., contra Luther., lib. 1, fol. 41 ; et ex veteribus, Gabriele, 2, dist. 1, q. 2, dub. 5, ad 3 ; Olchot., in 2, quæst. 1, art. 4, ad 10 formam quarti argumenti principalis ; et Cajetan., 3 part., quæst. 62, art. 4, ad finem ; et Conrad. 1. 2, quæst. 79, art. 1, in fine corporis, § *Nota secundo.* Qui tamen auctores non utuntur hoc exemplo ut in omnibus putent tenendam esse similitudinem, sed in hoc solum quod Deus et liberum arbitrium, seu causa prima et secunda, habent propriam efficientiam in eumdem effectum, et neutra illum operatur sine consortio alterius, sicut unus trahentium non movet navim sine alterius consortio.

13. *Alvaris sensus et opinio.* — Unde etiam P. Alvarez fatetur, si per causam partialem alicujus effectus nihil aliud significetur nisi causa quæ sine consortio alterius causæ non operatur talem effectum, sic Deum concurrentem cum causa secunda esse causam partialem ; imo ait auctores utriusque sententiæ hoc unanimi consensu confiteri, etiam in Deo et libero arbitrio, respectu supernaturalis concursus. Addit tamen alio modo dici causam partialem, quæ ita cum alia operatur, ut licet forte illi dederit virtutem agendi, non tamen dat illi in proprio genere causæ efficientis proprium influxum et conatum, et in hoc posteriori sensu ait loqui Molinam, imo et nos omnes : *Quia docent,* ait, *liberum arbitrium, habitu supernaturali, vel excitante Dei gratia adjutum, ita efficere actum suum, et in illum influere pro innata libertate, ut a Deo vel ab auxilio efficaci, tanquam a causa priori et per se efficiente, non dependeat.*

14. *Probatur illum confundere duas quæstiones.* — Sed in hoc confundit unam quæstionem cum alia de physica prædeterminatione, et nobis attribuit quæ in nostris certe libris non legit, vel designet loca in quibus ea invenerit. Probatur primum, quia hic præcise tractamus de concursu simultaneo, et de Deo ut præbente illum, ut jam admonui : quæ consideratio locum habet, quidquid sit de altera quæstione de concursu prævio ; nam admissa illa motione prævia, ut causa secunda sic præmota influat in effectum, indiget actuali cooperatione Dei, et Deus sic influens postulat consortium alterius causæ ; ergo si causa partialis solum significat causam ita agentem ut postulet consortium alterius coagentis, etiam Deus, sic agens, erit causa partialis, neque hæc vox excludit præmotionem, vel physicam, vel moralem, unius causæ in aliam, neque illam includit, sed ab hoc abstrahit, supponitque voluntatem, sufficienter constitutam in actu primo per præcedentia auxilia immissa a solo Deo, esse causam partialem sui actus secundi, et similiter Deum tunc non facere talem actum sine consortio voluntatis humanæ. Sicut Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 26, ait Dei prævenientem opitulationem per innumeros modos omnibus adhiberi : *Et quo a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ : quod autem a multis suscipi-*

tur, et gratiæ est divinæ, et voluntatis humanæ. Unde addo, etiamsi verum esset præcedere motionem physicam Dei in liberum arbitrium, adhuc verum esset in illo sensu Deum, ut concurrentem per influxum simultaneum, esse causam partialem, non solum respectu liberi arbitrii, sed etiam respectu illius præviæ motionis, quia illa etiam concurrit ad actum, non sine consortio alterius concursus simultanei Dei, ut in puncto sequenti dicam.

15. *Calumnia Alvaris.* — Deinde ostendo alteram partem. Quis enim nostrum unquam dixit voluntatem nostram, informatam habitu infuso, et excitatam a Spiritu Sancto, pro innata libertate ita influere in suum actum ut a Deo vel ab auxilio efficaci, tanquam a causa priori et per se efficiente, non pendeat? Contrarium enim in præcedenti capite statuimus, ut non novum, sed ut antiquum et indubitatum, nam voluntas donis creatis affecta causa secunda est : hanc autem causam essentialiter diximus pendere in suo influxu a causa prima, quæ causa prior est et per se efficiens, et concursus ejus auxilium efficax est; ergo quod per illa verba in rigore significatur, falso nobis tribuitur. Quod si sub illis tantum significetur voluntatem excitatam, vel affectam habitu, vel alia virtute sufficiente in actu primo, non pendere ab alio auxilio efficaci priori et prævio, hoc totis viribus contendimus, non tamen per illa verba in proprietate sumpta significatur. Neque etiam propter illam controversiam de auxilio illo prævio dicitur Deus causa partialis, sed præcise propter concursum simultaneum.

16. *Quomodo Deus sit causa partialis et totalis simul.* — Ultimo, addo in hoc puncto, etiamsi modus ille loquendi, quo dicitur Deus causa partialis, admittatur, non propterea negari, quin sit causa totalis sub alia consideratione, nimirum in suo genere causæ supremæ : unde Raphael Venustus, lib. 2 de Prædest., dixit Deum esse causam operis nostri partialem et totalem, sed non totaliter influentem. Quod certe Molina non ignoravit; nam in loco allegato statim subdit : Si sit de integra, sive tota causa, non omnino, sed in aliquo gradu causæ, tunc Deum, per concursum generalem, esse causam integram in genere universalissimæ, seu primæ causæ, quia in eo gradu neque habet, neque habere potest consortem. Et ob hanc rationem mihi semper magis placuit hic loquendi modus, ut Deus, etiam ut concurrens auxilio simultaneo, vocetur potius causa totalis quam partialis, quia, ut dicatur totalis, sufficit quod in suo ordine et gradu, qui est perfectissimus, tota causa sit. Et hæc vox majoris est excellentiæ et perfectionis quam altera, ut per se patet. Aliunde vero nomen partialis causæ videtur dicere habitudinem ad alteram causam partialem ejusdem ordinis, ut recte adnotavit Cajetanus, 1 p., quæst. 52, art. 2, § *Ad evidentiam,* in fine. Unde necesse est ut, ex utraque causa quæ partialis dicitur, una causa integra conflctur, quod in præsenti admittit Thomas Elisius in verbis allegatis. Re tamen vera non recte; nam ex causa prima et secunda non conflatur una totalis causa, sed cumulus plurium causarum ad talem modum efficiendi necessarium, quod longe diversum est, ut bene notavit Fonseca, lib. 5 Metaph., cap. 2, quæst. 9, sect. 2, § *Quo loco,* in fine; sicut materia et forma, licet simul concurrant ut plures causæ ad eumdem effectum, non possunt dici componere unam causam totalem; ergo neque causa prima et secunda simul concurrentes dici possunt unam causam efficere, seu componere. Ergo sicut materia et forma non dicentur plures partiales causæ, sed unaquæque est totalis in suo genere, ita de causa prima et secunda censendum et loquendum est. Nam, servata proportione, eadem est ratio, quia sicut materia et forma habent diversos causandi modos, et unaquæque in suo genere est perfecta et integra, ita modus influendi causæ primæ et secundæ est longe diversus, et unaquæque in suo genere plene exhibet suam causalitatem. Dicamus ergo causam primam non esse causam solam vel unicam efficientem illius effectus, ad quem concurrit : sed esse unam et præcipuam ex multis concurrentibus ad conflandum cumulum causarum ibi operantium, quibus res quidem eadem significatur, et invidia verbi evitatur.

17. *Quomodo Dei actio sit totalis, et non partialis.*—Nec huic dicendi modo obstat objectio supra facta, sed potius illum confirmat. Nam actio illa, qua effectus fit simul a Deo et a creatura, in re tota est a Deo, et tota a libero arbitrio, cum in re non habeat partes distinctas, et ideo concursus Dei non potest dici simpliciter actio partialis Dei, sicut sapientia Dei non potest partialis perfectio Dei appellari, sed est tota perfectio in sua formali ratione, et ad summum dici poterit, vel una ex perfectionibus Dei secundum rationem, vel ipsa tota perfectio Dei incomplete concepta. Ita ergo concursus Dei, licet in bono sensu, et se-

cundum rationem, dici possit una ex actionibus distinctis ibi concurrentibus, vel illa actio tota incomplete concepta, non dicetur tamen proprie actio partialis, quia non est pars alicujus actionis totalis. Quod si aliquis illam vocaverit causalitatem partialem, eo modo quo priores Doctores vocant Deum causam partialem, oportet ut cum aliquo addito vel cum sufficienti explicatione loquatur, ut addendo *secundum rationem*, vel secundum nostrum concipiendi modum, vel quid simile.

CAPUT XXVIII.

AN DEUS, ETIAM IN ORDINE GRATIÆ, PER CONCURSUM SIMULTANEUM INFLUAT IN EFFECTUM ET ACTIONEM CAUSÆ SECUNDÆ IMMEDIATE, IMMEDIATIONE VIRTUTIS ET SUPPOSITI.

1. *Necessitas hujus quæstionis. — Concluditur : Deus utroque illo modo concurrit immediate.— Probatur primo in universum.*—Resolutio hujus puncti necessaria est ad sequentia, et ideo præmittenda est, quam breviter expedire possumus, quia in eo vel nulla est dissensio opinionum, vel, si quæ est, parvi est momenti, et inter ipsos etiam Thomistas versatur. Dico ergo Deum ad actiones gratiæ per se et immediate concurrere per influxum simultaneum utroque ex illis modis. Probatur imprimis generatim; quia illa causa dicitur immediata respectu alicujus effectus, a qua immediate procedit actio quæ immediate etiam terminatur ad talem effectum; sed actio quæ immediate terminatur ad effectum creaturæ, immediate procedit a Deo, ut causa prima, et generaliter concurrens; ergo Deus est causa immediate influens in talem effectum. Major videtur clara, quia causa efficiens et effectus ejus quasi se contingunt et connectuntur media actione; actio autem duplicem dicit habitudinem, ut actio est, nimirum quod sit ab agente, et quod tendat in terminum, et ideo quando immediate dicit habitudinem ad causam et ad terminum, immediate inter se illa connectit; illa ergo est causa immediata ad quam dicit actio immediatam habitudinem. Et hæc immediatio hic magis consideratur quam propinquitas localis vel intima præsentia. Nam si, per impossibile, Deus distaret loco a creatura, et in habitudine actionis vel dependentiæ illam eodem modo produceret, esset causa immediata; et e converso, licet secundum præsentiam substantialem esset intime indistans, si actio causæ secundæ non esset immediate a Deo, sed a causa secunda, ut voluit Durandus, Deus non esset causa immediata talis effectus ex immediatione suppositi, quamvis suppositum Dei a tali effectu loco non distaret. Nunc autem actio causæ secundæ, ut ostensum est, dicit immediatam habitudinem ad Deum propter dependentiam per se et essentialem ab ipso.

2. *Secundo, probatur de immediatione virtutis.* — Probatur præterea in particulari pars prior de immediatione virtutis, propter quam declarandam hanc quæstionem proponimus. Est enim clarissima secundum opinionem, quæ negat generalem concursum Dei prævium, seu in causam. Nam tunc in causa secunda solum præcedit virtus activa quam Deus illi concedit in actu primo, sive per naturam, sive per gratiam. Si ergo Deus non concurreret ad effectum causæ secundæ nisi mediate mediatione virtutis, profecto non aliter influeret nisi dando virtutem agendi causæ secundæ, et illam conservando : at hoc est incidere in errorem Pelagii et Durandi; ergo necesse est fateri Deum influere immediate per virtutem suam, quæ, juxta illam sententiam, nulla est alia nisi virtus increata in ipso Deo existens. At vero, juxta sententiam ponentem concursum prævium causæ primæ in secundam, res indiget majori explicatione. Nam, juxta illam sententiam, præter omnem virtutem causæ secundæ constitutæ in actu primo, datur illi a solo Deo nova motio quæ, ut infra videbimus, dicitur esse virtus quasi instrumentalis ipsius Dei, a qua immediate fit actio causæ secundæ, quatenus in virtute causæ primæ operatur, et præsertim quatenus dat suo effectui esse existentiæ.

3. *Etiam in sententia quæ ponit concursum primum Dei.* — Cum ergo dicitur Deus concurrere ad effectus causæ secundæ immediate immediatione virtutis, intelligi posset juxta illam sententiam ratione illius virtutis Dei, quæ est quid creatum prius natura factum a Deo in ipsa causa secunda, sine alio influxu qui sit immediate a virtute increata Dei. Et hunc sensum non sufficere assero, imo esse omnino falsum, et ex parte incidere in sententiam Durandi, quia illo modo Deus non esset causa per se et directe influens in effectum et actionem creaturæ, sed tantum per accidens, vel per denominationem remotam sumptam ab actione virtutis impressæ causæ secundæ, sicut qui impressit impetum lapidi dicitur movere lapidem, non per se et per proprium influxum in motum ipsum, sed remote et per quamdam

denominationem ab actione impetus, tanquam ab actione instrumenti separati. Hoc autem est contra rationem primæ causæ, a qua per se et essentialiter pendet omne ens per participationem, qualis est omnis effectus et actio creaturæ. Unde sine dubio dicendum est actionem creaturæ esse immediate a Deo immediatione virtutis increatæ in ipso Deo existentis, ita ut licet admittatur illa prævia motio in causa secunda, et quod ab illa etiam procedat immediate in suo genere actio causæ secundæ, negari non possit hæc immediata manatio actionis causæ secundæ ab increata virtute Dei. Atque ita videntur sentire moderni Thomistæ ponentes illam motionem præviam ; nunquam tamen rem ipsam satis explicant; melius eam exposuit Cajetanus, 1 p., q. 19, art. 8, quia præviam illam motionem non agnovit.

4. *Tertio, probatur de immediatione suppositi.*— Superest in particulari probanda et explicanda pars altera de immediatione suppositi. Nam quidam Thomistæ dixerunt Deum, concurrendo cum causis secundis, non efficere effectus earum immediatione suppositi, licet creando vel conservando aliquid, per seipsum immediate operetur immediatione suppositi. Ita sentit Ferrar., 3 contra gent., capit. 70, et tribuit D. Thomæ, ibi ratione 1. At vero Cajetanus, 1 parte, quæstione 8, art. 1, distinctione utitur de Deo etiam ut concurrente ad effectum creaturæ ; nam quatenus dat illi existentiam, dicit sub hac ratione agere Deum immediate immediatione suppositi ; ut vero concurrit cum causa secunda ad formam, vel motum quem ipsa causa secunda efficit principaliter, dicit non agere immediatione suppositi, sed tantum virtutis. Itaque in hoc videntur convenire, quod Deus tunc solum operatur immediate immediatione suppositi, quando solus sine concursu alterius suppositi operatur, saltem ut causa principalis. Cajetanus autem addit Deum solum efficere esse existentiæ, etiam quando concurrit cum creatura ad operandum, et illum sequitur Alvarez d. 18, n. 10, et tribuit D. Thomæ, q. 3, art. 7 ; neutrum autem nobis verum videtur.

5. *Distinctio Cajetani rejicitur.*— Et imprimis distinctio illa Cajetani rejicienda est, quia etiam causæ secundæ dant suis effectibus esse existentiæ, alias nihil efficerent, quia efficere rem aliquam non est aliud quam dare illi existentiam quam antea non habebat. Nam res prius quam fiat non est res actu, sed tantum in potentia. Unde ut sit res in potentia, non oportet ut fiat, sed ut possit fieri per effectionem ; ergo fit res vere et actu, ubi per existentiam constituitur in esse actualis entis ; ergo nihil aliud est rem fieri, nisi accipere existentiam. Ergo vel causæ secundæ nihil agunt, vel dant effective existentiam suis effectibus ; ergo ex hac parte non magis concurrit Deus immediate immediatione suppositi cum causis secundis ad esse existentiæ suorum effectuum, quam ad ipsos effectus. Neque probabilior est subdistinctio dicentium causas secundas esse causas principales in suo genere suorum effectuum, quantum ad formas vel naturas eorum, quantum vero ad communicandum esse existentiæ, esse tantum instrumenta Dei. Hoc enim etiam est falsum, quia omnis efficientia, sive principalis, sive instrumentalis, est communicatio alicujus esse existentiæ, quia per illam immediate producitur aliqua entitas actualis, quæ incipit esse in rerum natura, et hoc est recipere existentiam. Unde si causæ secundæ aliquam rem producunt ut causæ principales in suo genere, eodem modo producunt aliquam existentiam ; vel e contrario, si in productione existentiæ sunt tantum propria instrumenta Dei, nihil efficiunt ut causæ principales. Sed de hoc puncto in sequentibus capitibus occurret occasio dicendi plura, ubi de illo etiam loco D. Thomæ, quæst. 3 de potent., dicemus. Nunc vero ad immediatam actionem Dei parum refert illa distinctio, quia etiam actio instrumenti potest impedire immediationem suppositi in agendo : nam animal per semen generat tanquam per instrumentum, et id satis est ut non efficiat tunc immediate immediatione suppositi, sed tantum immediatione virtutis semini impressæ.

6. *Probatur conclusio.*— Quapropter generaliter assero concursum Dei cum causa secunda esse immediate a Deo immediatione suppositi. Ratio est, quia immediatio suppositi non consistit in hoc quod sit unicum suppositum agens, alias etiam creatura non ageret immediatione suppositi, quia non est unicum suppositum agens, nam etiam Deus est ibi suppositum sua virtute immediate influens, et tria supposita divina in omni sua actione simul operantur, et plures portantes lapidem immediatione suppositi ibi concurrunt. Tunc ergo solum dicitur aliquid operari mediate mediatione suppositi, quando per solam virtutem alteri supposito communicatam influit in effectum talis virtutis, sicut de generante per semen decisum dicebamus, et idem est de movente per impetum impressum, ut dicebamus de movente lapidem, juxta modum lo-

quendi philosophorum. At vero quoties suppositum per virtutem sibi inhærentem sive intrinsecam immediate operatur, tum vere agit immediatione suppositi, etsi habeat aliud suppositum cooperans, seu simul efficiens, sive in eodem genere causæ, sive diverso; quia concomitantia alterius causæ non constituit mediationem propriam inter ipsa supposita causantia, quia nec illa mediatio invenitur secundum localem propinquitatem vel distantiam, nam possunt esse simul conjecta, vel sufficienter applicata ad immediate efficiendum, ut maxime est evidens in Deo, respectu cujuscumque suppositi creati, neque etiam invenitur illa mediatio in habitudine causæ et effectus, quia productio talis effectus immediate potest fluere ab utroque supposito, sicut fluit immediate ab utriusque virtute. Ostensum autem est concursum causæ primæ esse immediate a virtute increata Dei, quæ virtus est intime in ipso Deo, imo est ipsum suppositum Dei, et intime adest omni operi causæ secundæ illud faciendo. Quid ergo amplius desiderari potest ad immediationem suppositi? Ratio enim alterius sententiæ solum probat in hoc concursu Deum non esse unicum suppositum agens, non vero non esse immediatum, quod longe diversum est.

7. *Objectio diluitur.* — Sed objicies, quia communiter dicitur quod Deus operatur effectus causarum secundarum illis mediantibus. Et ita causa secunda vocatur proxima, et universalis remota, ut patet in cœlo et in aliis intermediis causis. Respondeo etiam communiter dici, causam primam intimius et immediatius attingere et quasi penetrare effectum omnis causæ creatæ, quam ipsa causa secunda, quod, quia ad Dei perfectionem pertinet, majori proprietate est intelligendum, non solum de virtute, sed etiam de supposito, cum et in Deo hæc non distinguantur, et eadem sit utriusque ratio, ut declaravi. Dicitur ergo Deus agere mediis causis secundis, quia etiam illis dat virtutem operandi, et illas conservat, et suos motus agere sinit, et ita etiam per illas operatur, quamvis non per illas solas, sed etiam immediate per seipsum illas adjuvando, et immediate cum illis efficiendo, ut explicatum est.

8. *Eminentia primæ causæ hac in parte.* — Et in hoc superat Deus alias causas universales creatas et cœlos; nam istæ ordinarie non agunt cum causis secundis inferioribus immediatione suppositi, sed virtutis, imo ordinarie non influunt in ipsam actionem causæ inferioris, sed in ipsam causam, ut inferius explicabo, et ita respectu aliarum causarum creatarum universalium facile intelligitur, quomodo Deus intimius et immediatius agat cum causa inferiori. At vero, respectu causæ secundæ proximæ et particularis, non dicitur Deus immediatius agere propter solam negationem causæ mediæ: nam hoc modo etiam causa secunda proxima agit omnino immediate immediatione suppositi, id est sine medio; sed id dicitur vel propter altiorem rationem immediationis, ad eum modum quo unus assensus dici solet certior alio, non propter solam carentiam formidinis, quæ in utroque potest esse integra, sed propter altiorem rationem assentiendi. Sic ergo dici potest Deus immediatius influere, quia a se et essentialiter habet illam immediatam causalitatem, nec potest quidquam fieri sine illa, quod non ita est in causa creata. Vel etiam dici hoc potest, quia causa creata non intime adest suo effectui sicut Deus, quod maxime patet in causis secundis naturalibus, seu corporalibus; per se enim et immediatione suppositi solum agunt in passum in quantum illud attingunt, et per solam virtutem quasi diffusam penetrant ipsum. Deus autem non sic, sed intime adest, et per seipsum immediate agit in toto, et in singulas partes ejus. In causa vero spirituali, ut in voluntate, respectu sui actus, non ita procedit hæc ratio; prior vero ad illum modum loquendi sufficit.

CAPUT XXIX.

UTRUM PRÆTER SIMULTANEUM CONCURSUM GRATIÆ, QUI EST IN ACTUM VOLUNTATIS VEL INTELLECTUS, SIT NECESSARIUS ALIUS PRÆVIUS IN POTENTIA RECEPTUS, ET A MOTIBUS EXCITANTIS DISTINCTUS: REFERTURQUE PRIMA SENTENTIA CUM SUIS FUNDAMENTIS.

1. *Ratio dubitandi, et status quæstionis.* — Quæstio hæc valde conjuncta est cum quæstione de auxilio efficaci gratiæ; est tamen in rigore distincta, et, magna ex parte, ex diversis principiis pendens, pertinetque ad auxilium per modum concursus, de quo disputamus, et ideo non potest hoc loco prætermitti. Duplici ergo ratione vel titulo potest hæc præmotio divina requiri ad actus voluntatis humanæ. Primo, ex generali ratione concursus primæ causæ cum secunda, sive naturali, sive libera. Secundo, ex peculiari necessitate, vel indigentia orta ex propria excellentia ordinis gratiæ,

et actuum ejus, quatenus vires naturales voluntatis humanæ excedunt. Hæc vero posterior consideratio pertinet ad librum quintum; ideo quoad fieri possit, illam a priori separabimus, et in illum locum eam remittimus. In priori autem sensu quæstio in præsenti tractanda est; nam, quia diximus in actibus supernaturalibus dari influxum immediatum Dei, per modum simultanei concursus, ex generali ratione et subordinatione causæ secundæ ad primam, videndum superest an ex vi ejusdem subordinationis et dependentiæ sit necessarium aliud auxilium a solo Deo ut a prima causa ipsi voluntati inditum, prius natura quam velit aut amet, vel similem actum efficiat, ut per illud physice juvetur, vel determinetur ad talem actum. Unde hæc quæstio duplicem generaliorem involvit, una est de concursu Dei cum omnibus causis secundis, an sit influxus non tantum in effectum causæ secundæ, et simultaneus cum actione ejus, vel etiam sit influxus prævius in ipsam causam. Alia est an hic concursus prævius, saltem in causa libera et indifferente ad agendum hoc vel illud, aut agendum et non agendum, sit per se ac semper necessarius ad effectum seu proprium actum talis causæ. Prius ergo priorem quæstionem, deinde posteriorem prosequemur, cujus resolutionem ad supernaturales actus gratiæ in fine applicabimus.

2. *Prima sententia admittit necessitatem influxus prævii ad omnem actionem creaturæ.* — Prima ergo sententia docet necessarium esse hunc influxum prævium ad omnem actionem causæ secundæ, ex subordinatione et dependentia essentiali quam causa secunda habet a prima : hanc sententiam, tanquam communiter receptam in schola D. Thomæ, defendunt constanter moderni Scriptores physicæ prædeterminationis defensores; nam hanc præmittunt ut basim et fundamentum suæ doctrinæ de efficacia gratiæ. Et imprimis tribuunt illam Capreolo, 2, d. 1, q. 2, præsertim in conclusione 6, et ad argumenta contra illam. Sed ibi Capreolus necessitatem concursus simultanei expresse declarat, illamque, quatenus extra Deum est, dicit esse eamdem actionem causæ secundæ, prout a Deo est. Alium vero influxum causæ primæ in secundam non distinguit nec declarat, sed loquitur eisdem modis quibus D. Thomas, quem allegat, præsertim in quæst. 3 de Potent., art. 7, de quo infra dicturi sumus. Citatur etiam idem Capreolus in 2, d. 28, quæst. 1, ad 12, contra secundam conclusionem. Sed ibi potius docet influentiam generalis concursus positam esse in sola partiali coefficientia Dei, ut cap. 35 latius referam.

3. Præterea tribuitur hæc sententia Cajetano, 1 p., q. 14, a. 13, circa principium, et q. 19, a. 8, in fine; sed in his locis potius docet contrarium, ut capite 35 ostendam. Refertur præterea in eadem prima parte, quæst. 45, art. 5, ubi, Durando respondens, ait causam secundam non agere nisi ut instrumentum Dei, quia oportet ut agatur a Deo multipliciter, quod remittit ad modos numeratos a D. Thoma, dicta quæst. 3 de Potent., art. 7, in quibus videtur hic includi, de quo infra videbimus. Allegatur denique prima part., quæst. 115, art. 6, § *Ad evidentiam*, ubi non de concursu Dei, sed de influentia cœlorum tractat, de qua est ratio longe diversa, ut postea videbimus.

4. *Hujus sententiæ defensores.* — Hanc vero sententiam aperte tradit Ferrar., 3 contra gent., cap. 70, § *Circa illam propositionem;* eamdem tenet Cabrera, 3 p., quæst. 17, artic. 4, d. 2, § 3, num. 113, ubi variis exaggerationibus utitur, quibus respondere non est necesse, multaque allegat et congerit quæ ad rem non faciunt, quia confundit quæstionem universalem de generali concursu cum quæstione de auxilio gratiæ efficacis, de qua nunc non tractamus. Eamdem fere eodem modo defendit Alvarez, disp. 18; et Ledesma, de Auxiliis, in principio quæstionis, conclus. 3, et latius art. 2, conclus. 2, et toto art. 3 et 18. Alios omitto, quia nihil superioribus addunt. Solet etiam hæc sententia tribui Aristoteli, Augustino, et maxime D. Thomæ, quorum testimonia nunc omitto, quia de illorum sententia speciale caput instituam. Aliqui etiam in confirmationem hujus sententiæ congerunt illa Scripturæ testimonia, in quibus dicitur Deus facere ut faciamus et ut præcepta impleamus, vel incipere in nobis velle, et illud perficere, et similia, quæ de auxiliis gratiæ prævenientis specialiter dicta sunt, et ideo nihil ad præsentem causam faciunt, ut in sequentibus, et latius ac proprius in libro quinto, ostendam. Auctoritas ergo hujus sententiæ non est major quam a nobis proposita est; rationum ergo fundamenta perpendamus.

5. *Probatur ratione prima, quia secunda causa nihil agere potest nisi in virtute primæ.* — Prima ratio sit, quia causa secunda nihil agere potest nisi in virtute primæ; ergo necesse est ut Deus prius illi imprimat suam virtutem, per quam ad agendum ultimate compleatur. Consequentia probatur, quia si nihil

prævium a Deo reciperet præter concomitantem actionem, non ageret in virtute Dei, sed sola propria virtute. Antecedens autem probatur, quia causa secunda tribuit suo effectui aliquod esse existentiæ; sed hoc esse non potest tribuere nisi in virtute primæ causæ, et per motionem actualem ejus, qua et in sua virtute activa compleatur, et a primo agente ad efficiendum moveatur; ergo necessario indiget causa secunda illa præmotione. Minor probatur, quia esse existentiæ est ultima actualitas rei; virtus autem operativa creaturæ est actus admistus potentia; ergo non potest per se sua virtute efficere ultimam existentiæ actualitatem, quia principium agendi debet habere non minorem actualitatem, quam ejus operatio. Et confirmatur, quia forma creata seu potentia est tantum actus primus, et consequenter est actus admistus potentia; ergo non debet habere tam perfectam actualitatem quantam habet operatio, quæ est actus secundus; ergo oportet ut per motionem præviam illam recipiat.

6. *Secunda ratio : esse existentiæ est proprius Dei effectus, qui a nulla creatura, nisi tanquam ab instrumento Dei fieri potest.* — Secunda ratio principalis est, quia esse existentiæ est proprius effectus Dei; ergo a nulla creatura fieri potest, nisi tanquam ab instrumento Dei; ergo prius debet recipere virtutem, seu motionem, qua ut instrumentum Dei ad dandum esse suo effectui moveatur seu compleatur. Consequentia prima clara est, quia proprius effectus Dei ab illo tantum principaliter fit; ergo inferiores causæ non attingunt illum, nisi in virtute Dei; ergo oportet ut ab illo prævia motione tanquam a primo artifice moveantur. Antecedens autem probatur, quia esse est universalissimus effectus, ac proinde est proprius universalissimæ causæ, quod sentit auctor libri de Causis, dicens intelligentiam non dare esse, nisi in quantum est divina. Et apertius illud principium tradit D. Thomas, 1 p., q. 45, art. 5, et 3 contra gent., cap. 63, et q. 3 de Potent., a. 7; maxime vero dicitur hæc ratio sumpta ex solutione illius articuli, quam in capite 44 pertractabimus.

7. *Tertia ratio : concursus causæ secundæ pendet essentialiter a concursu causæ primæ.* — Tertia ratio sit, quia concursus causæ secundæ pendet essentialiter a concursu causæ primæ; ergo concursus causæ primæ est prior ordine causalitatis; ergo recipitur in ipsa causa secunda, prius natura quam ipsa agat. Consequentiæ sunt claræ. Antecedens autem probatur, quia alias causa secunda posset agere sine auxilio causæ primæ, et sic essent plures causæ primæ, seu plura prima principia, quæ est hæresis Manichæorum. Sequela probatur, quia de ratione principii primi est ut possit agere sine auxilio prioris agentis, et sine influentia illius : si autem causa secunda vel voluntas creata ageret aliquid sine prævia motione prioris agentis, ageret sine auxilio et influentia ejus; ergo esset primum principium suæ actionis; et sic essent plura principia. Et hæc ratio dicitur desumpta ex D. Thoma, in 2, d. 38, q. 2, a. 2, ubi specialiter agit de actu peccati, ut actus est, et probat esse a Deo, ratione sumpta ab illo absurdo, quod voluntas creata esset primum principium suæ actionis, si aliquam actionem posset producere, cujus auctor Deus non esset. Inducitque statim responsionem quorumdam negantium illam sequelam, quoniam de ratione primi principii non est tantum agere a se, sed etiam esse a se, quod neque voluntas neque ulla causa creata habet.

8. *Confirmatur hæc ratio.* — Refutat autem D. Thomas responsionem, primo, quia virtus ab essentia producit, et operatio a virtute. Unde *cujus essentia ab ipso est* (inquit), *oportet quod virtus et operatio ab illo sit.* Secundo, quia per illud responsum, licet evitetur ne causa creata sit primum ens, non evitatur quin *sit primus agens, si ejus actio in aliud prius agens non reduceretur, sicut in causam.* Tertio, quia quod non habet esse a se, non potest habere a seipso agere : sed potentia creata non habet esse, a se, hoc quod est actualiter influere in suam operationem, sed hoc ipsum accipit a Deo; ergo necesse est ut Deus influat, in ipsam potentiam creatam, aliquid prævium quo moveatur et applicetur, ut actualiter agat. Consequentiæ videntur claræ, et minor est certissima; major autem a D. Thoma supra probatur, quia res quæ non habet esse a se non potest a se durare; ergo neque potest a se agere. Ab aliis autem probatur, quia etiam in ipsa Trinitate Filius non habet a se producere ad intra, sed a Patre, quia non habet a se esse, sed a Patre, ut docet Concilium Florentinum, et Filius ipse testatur, Joan. 5 : *Non potest Filius a se facere quicquam;* ergo multo minus potest creatura agere a se.

9. *Altera confirmatio.* — Confirmatur hæc ratio, quia alias aliquid esset in creatura quod non esset a Deo; nam, præter virtutem permanentem ad agendum et actionem, est in causa secunda agere vel determinari ad agendum,

et hoc est aliquid in illa, quod non fit per concursum simultaneum in effectum : ergo oportet ut fiat a Deo per proprium influxum in causam, aut habeat illud causa secunda a se, et sine Deo. Tandem explicatur aliter hæc ratio, quia operatio causæ secundæ est effectus divinæ præmotionis, quia causa prima facit ut secunda operetur; ergo præcedit divina præmotio, quia causa præcedit effectum suum.

10. *Quarta ratio ex essentiali subordinatione causæ secundæ.* — Quarta ratio, similis præcedenti, est, quia omnis causa secunda subordinatur primæ essentialiter; ergo priusquam causa secunda operetur, movetur a prima per influxum aliquem in ipsa causa secunda receptum, priusquam fluat in effectum. Antecedens certissimum est; consequentia vero probatur multis modis. Primo, quia Deus non dicitur causa prima solum propter majorem perfectionem, alias Angelus supremus diceretur causa prima respectu rerum omnium naturalium, quia est per se perfectior illis; ergo dicitur prima, quia prius movet ipsam causam secundam. Secundo, quia alias non esset ordo per se inter causam primam et secundam, quia nec ordo perfectionis constituit ordinem per se quoad causalitatem, ut est per se notum, nec sola concomitantia in operando constituit ordinem per se inter plures causas, ut patet in multis trahentibus lapidem; ergo ut sit ordo per se inter causam primam et secundam, necesse est ut prima præcedat præmovendo secundam, et influendo in ipsam. Tertio, quia omnis causa secunda est movens mota, quia se habet ut instrumentum respectu primæ; ergo e contrario, si agit absque præmotione prioris causæ, est simpliciter causa prima, et priori non subordinatur. Quarto, quia omnes causæ universales creatæ, ut sol et stellæ, cum cooperantur causis inferioribus, aliquid in illas influunt prævium ad operationem; ergo multo magis Deus.

11. *Quinta ratio, ex eo quod causa secunda non facit nisi quod Deus vult illam facere.* — Quinta ratio principalis et generalis etiam est, quia causa secunda non facit nisi quod Deus vult eam facere; præcedit ergo voluntas efficax Dei, non solum antecessione æternitatis, sed etiam ordine causalitatis et naturæ, ante omnem actionem causæ secundæ; ergo Deus per illam voluntatem efficacem physice præmovet et applicat causam secundam ad suam operationem. Probatur hæc consequentia ultima, quia voluntas Dei absoluta est efficacissima, et ipsius velle est facere, et ita per illam voluntatem physice concurrit ad actionem causæ secundæ; ergo concurrit præmovendo illam, et faciendo ut infallibiliter faciat. Atque hæc ratio de omni causa creata, sive naturali, sive libera, et de omni effectu reali, cujuscumque ordinis sit, procedit, quia nihil potest in rerum natura fieri, nisi quod Deus absolute et efficaciter fieri vult.

12. *Sexta ratio : agentia naturalia et inanimata non possunt se sua virtute de potentia ad actum reducere, et se ita perficere.* — Sexta ratio specialis sit de agentibus naturalibus inanimatis, quia omne agens creatum, cum operari incipit, reducitur de potentia in actum, et ita agendo perficitur : sed ista agentia naturalia et inanimata non perficiuntur nec actuantur sua actione formali; ergo necesse est ut perficiantur motione aliqua prævia, quam a prima causa recipiunt. Major videtur philosophorum consensus cum Aristotele, 8 Physic., cap. 5. Minor etiam probatur facile, quia ista agentia solum agunt per actionem transeuntem, quæ est in passo, et non in agente, juxta receptam doctrinam, et ideo non perficit formaliter ipsum agens; ergo oportet ut antecedenter ab ipso Deo perficiatur.

13. *Septima ratio circa actus vitales.* — Septima ratio specialis additur de actionibus vitalibus, quia essentialiter pendent a potentia vitali. Unde fieri etiam non potest de potentia absoluta, ut Deus producat actionem vitalem creatam, nisi mediante principio vitali, cum dicat intrinsecum ordinem ad potentiam vitalem; ergo impossibile est quod Deus, suo concursu, influat in actionem vitalem, nisi prius natura influat in ipsam causam vitalem, per quam debet produci vitalis actio.

14. *Octava ratio, ex actione libera voluntatis quæ indiget prædeterminatione, cum ipsa sit indeterminata.* — Octava ratio specialis additur de actu libero voluntatis, quia voluntas natura sua est indeterminata ad producendum vel non producendum talem actum, seu ad producendum hunc vel alium contrarium; ergo non potest rationem inchoare, nisi prius natura Deus influat in ipsam voluntatem, prædeterminando illam ad talem actionem potius quam ad aliam. Probatur consequentia, quia voluntas nunquam potest prodire vel inchoare actionem nisi determinatam, et in particulari : a causa autem indeterminata, in eo statu manente, non potest determinatus effectus prodire; ergo oportet ut prius prædeterminetur a Deo, quia nullum est agens superius a quo possit prædeterminari, Consequentia cum ma-

jori evidentes sunt. Minor autem probatur imprimis auctoritate Commentatoris, 2 Physic., text. 48, et D. Thom, 1 part., quæst. 19, a. 3 ad 5; deinde ratione, tum quia quamdiu causa est indeterminata, non est cur magis hunc effectum determinatum quam alium efficiat; tum etiam quia talis causa non est plene in actu, sed est in potentia, et ideo ab illa, ut sic, non est determinatus effectus. Tum præterea quia omne quod quandoque est agens actu, quandoque in potentia, indiget moveri ab alio, et ideo promovendum est ad moventem, qui sit purus actus : talis autem est voluntas libera creata, ut interdum sit in potentia, quandoque in actu; ergo revocanda est in Deum ut in primum moventem.

15. *Prima confirmatio. — Secunda. — Tertia.— Ultima.*— Confirmatur primo hæc ratio, quia nisi Deus suo influxu ita præveniat causam liberam, sequitur omnes actus liberos fortuito et contingenter evenire respectu Dei. Consequens est falsum, et contra debitum ordinem divinæ providentiæ, et contra ejus perfectionem, quæ non permittit ut casus et fortuna in Deum cadant. Sequela probatur, quia si Deus non ita prævenit voluntatem creatam, ejus libera determinatio non pendet ex divina voluntate et providentia, sed ab ipsa voluntate se libere determinante ; ergo talis determinatio semper erit contingens, et casu ac fortuito eveniet respectu Dei. Confirmatur secundo eadem ratio, quia alias Deus non esset prima causa determinationis liberæ voluntatis, quod est absurdissimum, quia illa determinatio est aliquid in rerum natura : quidquid autem est aliquid, est a Deo ut prima causa; ergo. Sequela probatur, quia, si Deus non prædeterminat voluntatem, ergo determinatio ejus non est a Deo, sed a voluntate primo et per se applicante se ad operandum, prius natura quam Deus in illam influat. Confirmatur tertio, quia libertas creata ita subordinatur divinæ, ut, formaliter loquendo, in divinam libertatem et voluntatem, tanquam in causam primam physicam reducatur, etiam in genere physico, juxta doctrinam D. Thom., 1 part., quæst. 19, art. 8, ibi a Thomistis communiter receptam, ut Ledesma allegat; ergo necesse est ut operatio etiam voluntatis liberæ sit a Deo, ut præmovente libere, ut inde habeat voluntas creata libertatem suæ determinationis. Confirmatur ultimo, quia vel voluntas humana determinat divinam ad hunc particularem effectum, vel e converso. Primum dici non potest; ergo secundum, quia non est medium, alias utraque æque primo se determinaret, quod est contra divinam perfectionem, et esset quasi casuale et fortuitum. Probatur minor, quia illa etiam est imperfectio divinæ voluntatis; penderet enim a creata, et ab illa modificaretur concursus ejus.

16. *Ultima ratio in actibus supernaturalibus.* — Ultima ratio affertur, quæ maxime videtur actibus supernaturalibus congruere, quamvis ab aliquibus etiam ad bonos actus morales ordinis naturalis accommodetur, sumiturque ab inconvenienti, quia initium talium actuum, sive fiant ante habitum, sive ex illo, sumendum est a præmotione Dei, quæ in voluntate præcedat, et physice actum efficiat, quia alias primum initium piæ operationis esset ex nobis, nam homo esset qui primo illam inciperet. Consequens autem est contra definitionem fidei; ergo. Sequela probatur, quoniam si voluntas, affecta habitu infuso, sine præmotione Dei posset uti illo habitu et innata sua libertate, jam ipsa voluntas primo inciperet actum illum, ac proinde ab illa esset initium salutis quoad talem actum. Minor autem et falsitas consequentis probatur. Primo ex Concilio Arausicano, can. 25 dicente : *Hoc salubriter confitemur, quod in omni opere bono nos non incipimus, et postea per Dei misericordiam adjuvamur; sed ipse nobis, nullis præcedentibus bonis meritis, et fidem, et amorem sui inspirat.* Secundo, ex Concilio Senonens., in principio, dicente : *Accedentem ad Deum oportet primum divinæ gratiæ munere adjutum credere, deinde bonis operibus intendere, in quibus efficiendis et liberum arbitrum operatur, et gratia, primo tamen, et principalius gratia. Quare qui hominem bene operari et salutem consequi arbitratur sine gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adscribit, non gratiæ, Pelagianus censendus est.* Tertio, quia alias aliquid proprium haberet homo in negotio salutis quod non accepisset ex gratia, contra illud Pauli, 1 ad Corinth. 4 : *Quid habes quod non accepisti?* Sequela probatur, quia voluntas, quod actu operetur, non habet ab habitu supernaturali, quia solus habitus non dat voluntati quod infallibiliter operetur, sed solum ut possit operari, si velit. Concursus etiam Dei, licet sit ordinis supernaturalis, non tribuit efficienter voluntati quod operetur, nec facit illam incipere, sed concurrit cum illa simul ad actualem operationem; si ipsa voluerit operari ; ergo quod voluntas operetur, habebit ex seipsa, et non ex gratia, quod dici non potest.

CAPUT XXX.

QUID SIT CONCURSUS PRÆVIUS, ET QUOD MUNUS EJUS OB QUOD NECESSARIUM ESSE CREDITUR.

Non possumus de prædicta sententia ferre judicium, nisi prius sensus illius exacte intelligatur. Unde, quia in illo explicando defensores ejus non conveniunt, nonnullis interrogationibus seu dubitationibus propositis, illum inquirere necessarium duximus.

1. *An concursus ille prævius sit aliquid creatum. — Ostenditur esse.* — Prima interrogatio est, an hic concursus sit aliquid creatum, necne? Sed in hoc puncto non invenio controversiam inter dictos auctores. Nam licet aliqui dicant Deum movere causam secundam per voluntatem suam immediate, et ipsammet volitionem Dei vocent motionem vel applicationem causæ secundæ ad agendum, illud non potest intelligi de motione qua causa secunda movetur formaliter, sed de motione effectiva, per quam influit Deus in creaturam, quæ proprie non est concursus ipse formalis, sed concursus principium, quo Deus effective influit in creaturam : nam illud principium increatum est, sive dicatur esse in Deo per modum virtutis activæ, sive per modum actionis immanentis, et virtualiter transeuntis. Hic autem loquimur de influxu qui, juxta hanc sententiam, ab hoc principio increato manat in causam secundam, prius natura quam agat. Et hoc necesse est esse aliquid creatum. Primo, quia fit a Deo in ipsa causa secunda. Secundo, quia per illum movetur physice et realiter ipsa causa secunda; supponit enim illa sententia causam secundam non posse agere nisi motam : non movetur autem formaliter per volitionem Dei increatam, ut per se notum est, nam per illam non se habet formaliter causa secunda aliter quam prius; ergo per aliquam mutationem intrinsecam, quæ in illa de novo fit, movetur; ergo motio prævia necessaria est aliquid creatum.

2. *An concursus prævius generalis sit idem in omnibus causis et quoad omnes effectus. — Ratio dubitandi.* — Secunda interrogatio est, an hic prævius concursus generalis primæ causæ sit ejusdem rationis in omnibus causis secundis, quoad omnes effectus et actiones earum, vel in eis varietur, et quo modo. De concursu enim comitante et simultaneo diximus supra, et est per se evidens, multiplicari et distingui pro varietate actionum causarum secundarum, quia et est idem cum ipsa actione causæ secundæ, et ad eumdem terminum tendit. Non procedit autem hæc ratio eodem modo in concursu prævio, si detur, nam ille distinguitur, ut statim dicam, ab actione causæ secundæ, et est aliquo modo principium ejus. Unde non respicit actionem causæ secundæ tanquam terminum, proprie loquendo, sed tanquam actionem a se emanantem, et terminum illius actionis respicit tanquam effectum. Unde non oportet quod ab actionibus causarum secundarum vel terminis sumat distinctionem, nam poterit esse eminentius quoddam et quasi universale principium plurium et variarum actionum. Explicatur, supponendo præmotionem illam esse qualitatem; nam consequenter dicendum, esse qualitatem activam, quæ ex sua natura et particulari modo est propria virtus instrumentalis causæ primæ, ut prima causa et universalis est; ergo licet sit in se unius simplicis entitatis et speciei, potest esse universale principium per quod causa prima, cum omnibus causis secundis, ad omnes earum actiones, quantumvis distinctas, operatur, et pro voluntate ejusdem primæ causæ illas determinat vel applicat ad varias actiones pro causarum secundarum varietate. Idemque dici poterit de illo concursu, etiamsi fingatur ut pura motio, quæ dicitur esse motio virtuosa : unde in suo genere poterit habere virtutem illam cum dicta eminentia et universitate.

3. *Varium et diversum esse volunt illius auctores.* — Nihilominus defensores illius sententiæ, licet interdum magnam et eminentem virtutem tribuant illi motioni, ita ut sola possit aliquando supplere principium activum proximum causæ secundæ, si illi deest; nihilominus in præsenti non ita sentiunt, sed hunc concursum variari significant juxta causarum secundarum in suis virtutibus et actionibus varietatem. Et imprimis negari non potest quin talis influxus in causam spiritualem vel materialem genere distinctus sit; nam est quoddam accidens quod in re corporea materiale est, in re vero spirituali spirituale, neque hoc majori probatione indiget. Deinde non minus certum est influxum in causam secundam, verbi gratia, voluntatem, ad actum naturalem vel supernaturalem distingui, etiam in esse entitatis, seu qualitatis naturalis aut supernaturalis, quia ad naturales actus non est per se necessarius influxus prævius supernaturalis, nec ad actus supernaturales sufficere potest

concursus ordinis naturalis etiam prævius, supposita generali necessitate talis prævii concursus, quia talis motio prævia ponitur, vel ad elevandam potentiam, vel ad determinandam, vel ad applicandam illam; motio autem mere naturalis non potest vel elevare, vel determinare, vel applicare naturalem potentiam ad actum supernaturalem, ut videtur per se notum.

4. *Diversificatur specie pro diversitate causarum ad quas datur.* — Denique hinc verisimilius dici videtur in illa sententia hanc motionem multiplicari secundum speciem, pro diversitate causarum secundarum quibus tribuitur, quia unicuique datur ad illam determinandam, seu applicandam ad suum determinatum effectum, et ideo magis consequenter dicitur dari motionem, quæ ex sua specie et natura illam determinationem habeat, quam quod ex sola voluntate Dei determinetur, vel applicetur ad hunc vel illum effectum. Illud autem quod dicti auctores de hoc prævio concursu dicunt, de se aptum esse ad supplendam totam activitatem principii proximi causæ secundæ, esseque ejusdem rationis quando supplet defectum principii proximi, et quando supponit illud, solumque illud ad operandum applicat, difficile creditu est, ut supra, tractando de actibus supernaturalibus qui sine habitu fiunt, tactum est, et in sequentibus magis ostendetur. Habet etiam peculiarem difficultatem, an hic concursus datus causæ naturaliter agenti, et datus causæ liberæ, ejusdem vel diversæ rationis intelligendus sit, de quo puncto in cap. 41 dicam.

5. *An hic concursus prævius determinatus ex se sit tum ad speciem, tum ad individuum actionis.* — Tertio consequenter interrogari potest an hoc auxilium prævium determinatum sit ex se, non solum ad speciem actionis et effectus causæ secundæ, sed etiam ad individuum actum et effectum. In quo puncto, prædicti auctores sentiunt necessarium esse ut talis prævius concursus detur determinatus ex se ad individuum effectum et actionem. Ita docet Alvarez, disp. 19, concl. 3, ration. 2, ubi inde probat hoc auxilium non esse habitum, quia habitus est de se indifferens ad plures actus individuos : hoc autem auxilium est determinatum ad unam numero operationem. Et idem repetit ad solut. 6; consentit Ledesm., dicta quæst. unica, art. 2, ad 6, ubi ait voluntatem determinari per auxilium hoc prævium ad singularem operationem. Et videntur hi auctores in sua sententia satis consequenter loqui, quia ponunt hanc præviam motionem ut prædeterminet causam secundam ad operandum. At in causis naturali necessitate agentibus, non est necessaria prædeterminatio ad speciem actionis, quia illæ sunt de se satis determinatæ ad speciem actionis. Indigent autem determinatione ad individuum effectum, quia quoad hoc sunt indifferentes ; ergo recipiunt hanc determinationem per hunc prævium influxum; ergo necesse est ut ipse influxus non sit de se indifferens, sed determinatus ad individuum, alias ipse indigeret prædeterminatione, et in infinitum procederetur. In causis vero liberis, hæc motio prædeterminat potentiam non tantum quoad speciem, sed etiam quoad exercitium actus : exercitium autem actus non potest esse nisi in individuo; ergo talis motio, prædeterminans potentiam ad exercitium actus, necessario illam debet determinare ad actum individuum. Ergo multo magis ipsa motio debet esse determinata ad individuum, ne ipsa alia determinatione indigeat.

6. *Hinc fit numero multiplicari pro numero effectuum.* — Unde videtur in hac sententia consequenter dicendum, hanc motionem numero multiplicari et distingui, non tantum in causis numero distinctis, sed etiam in eadem causa plures actiones vel effectus numero diversos producente, quod est manifestum quando illæ actiones successive fiunt, quia prævius concursus ad unamquamque illarum solum determinat, quando unaquæque actio durat : ergo variatur numero concursus prævius, prout actio variatur. Ergo semper concursus prævius datur ex se determinatus ad illam numero actionem quam facit, et cum qua sola durat. Idem autem erit consequenter dicendum etiamsi causa secunda plures actiones numero distinctas simul faciat, ut facilius contingit in actionibus transeuntibus, verbi gratia, in igne simul calefaciente plura ligna : nam actiones numero multiplicantur in subjectis recipientibus illas; ergo et concursus prævii ad illas erunt distincti, quia unusquisque est determinatus de se ad unam tantum actionem singularem; et ideo cessante una illarum, et non alia, cessabit concursus prævius, qui ad unam, non vero ad alteram datus fuerat.

7. *Difficultas ex causis liberis.* — Hæc ergo omnia consequenter dicuntur in illa sententia, neque in illis peculiarem difficultatem aut repugnantiam invenio, præter eam quæ est in liberæ voluntatis prædeterminatione ad

unum, de qua in c. 31 aliqua, et plura in libro 5 dicturi sumus. Hic solum adverto, propter solam determinationem causæ secundæ ad singularem actionem et effectum non esse necessarium concursum prævium, nam per concursum concomitantem sufficienter id fieri potest, ut in l. 1 de Auxiliis, c. 7, notavi et ostendi. Et aperte concedit Ledesma, art. 2, ad 6, dicens quod auxilium sufficiens determinatur per auxilium concomitans ad singulam operationem. Et ratio est, quia causa secunda nullum singularem effectum potest agere sine concursu Dei concomitante, seu simultaneo : potest autem Deus hujusmodi concursum limitare ad unum effectum individuum; ergo id satis erit ut actio causæ secundæ ad eumdem determinetur. Unde fit, propter hanc solam determinationem non esse necessarium, concursum prævium illum esse determinatum ex natura sua ad unam tantum individuam actionem, quia licet esset indifferens de se ad plures, posset per simultaneum concursum determinari, et ita cessaret processus in infinitum : nihil ergo certum posset quoad hanc partem de tali concursu prævio affirmari, licet (ut dixi) illo semel posito, tota illa multiplicatio et determinatio talis concursus illi opinioni satis consentanea sit, et ostendi non possit involvere repugnantiam. Superfluum tamen erit tot multiplicare concursus, seu motiones, nisi earum necessitas clara ostendatur.

8. *An iste concursus prævius fiat a solo Deo.* — Quarto, interrogari potest an hic concursus prævius fiat a solo Deo, vel etiam ab ipsa causa secunda. Hæc vero interrogatio in causis agentibus actione transeunte nullam habere potest controversiam, ut statim dicam. De potentiis autem agentibus actione immanente, aliqui sensisse videntur hanc præviam motionem non fieri a solo Deo, sed ipsam etiam potentiam quæ illam motionem recipit ad illam cooperari efficiendam, quod sentire videntur, qui hanc præmotionem ab ipso actu vitali potentiæ in re ipsa non distinguunt, ut statim videbimus. Sed hic modus dicendi involvit repugnantiam in eamdem sententiam, ejusque fundamenta destruit. Dicendum est ergo consequenter in illa sententia, hanc motionem a sola prima causa fieri in secunda. Probatur, quia causa secunda non affecta hac prævia motione, non est satis applicata, vel determinata ad inchoandam aliquam actionem; ergo non potest influere in actionem qua fit vel in qua consistit hic concursus prævius, cum juxta eamdem sententiam non efficiat nisi jam applicata, vel determinata.

9. *Probatur a solo Deo fieri in causa secunda.* — Item causa secunda non movet nisi mota, ut supponitur; ergo non se movet in illa prima motione per quam a causa prima movetur ad agendum; ergo non efficit illam motionem; nam si illam efficeret, se moveret per illam, saltem physice; ergo Deus solus illam motionem efficit. Item hæc motio supponitur esse prævia et prior natura omni causalitate vel actione causæ secundæ, et consequenter supponitur esse aliquo reali modo causa et principium ejus, ut statim explicabitur; ergo impossibile est ut fiat ab ipsa causa secunda, quia non potest esse causa actionis causæ secundæ, et terminus vel effectus ejus, neque potest esse simul prius et posterius natura, et in genere efficientis causæ. Item quia in agentibus per transeuntem actionem hæc motio non potest esse effective ab ipsis, quia illa non agunt in se, præsertim ante transeuntem actionem, ut est per se notum. Quis enim dicat calorem, prius natura quam calefaciat lignum, agere in seipsum, actuando et citando, vel alio modo movendo seipsum? Nemo certe id potest probabiliter cogitare, repugnatque principiis illius sententiæ; ergo si in his agentibus datur prævius concursus, a solo Deo in illis fieri debet. Ergo idem dicendum est de agentibus actione immanente, nam est eadem ratio. Tum quia necessitas hujus prævii concursus fundari dicitur in generali ratione causæ creatæ, quod non potest incipere aliquid agere nisi præmota. Tum etiam quia ipsa ratio prævii concursus excludit efficientiam ejus a causa secunda, quæcumque sit, quia si illa coefficit illum concursum, etiam Deus facit illum concursu cooperante non prævio. Tum denique quia si in intellectu, verbi gratia, concursus prævius fieret ab intellectu, actio illius esset immanens, et sic non posset in re distingui ab actu intelligendi, quod dici non posse consequenter infra dub. 7 declarabo, et plura de hoc puncto erunt necessario dicenda infra in c. 33, et in lib. 5.

10. *In quo subjecto immediate recipiatur ille concursus.* — Quinto, interrogari potest in quo subjecto proxime et immediate recipiatur ille concursus prævius. In quo dicti auctores sentiunt imprimis recipi in ipsa causa secunda. Quia vero inter causas secundas quædam agunt actione transeunte, quæ non est in ipsis, sed in passo recipitur; aliæ vero actione manente in

ipsis; in prioribus id non indiget explicatione; recipi enim debet illa motio in ipso agente, ut constituto in actu primo prius natura quam agat; in posterioribus autem, quia idem est agens et recipiens actionem et terminum ejus, cum proportione id intelligunt de ipso agente, ut agens est, id est, ut præsupponitur in actu primo, prius natura quam ab illo actio egrediatur et a fortiori prius natura quam in illo recipiatur. Unde consequenter etiam dicunt proximum subjectum in quo recipitur talis motio, esse ipsammet potentiam seu facultatem activam permanentem in causa secunda, quæ est principium proximum actionis ejus; ut, verbi gratia, lucem solis esse subjectum proximum in quo recipitur concursus prævius ad illuminandum, et calorem ignis ad calefaciendum, voluntatem ad volendum, et habitum charitatis ad amandum super omnia, et lumen gloriæ etiam recipere in se novam motionem vel entitatem per quam moveatur ad eliciendam visionem, et sic de cæteris; quia illud principium, *Causa secunda non movet, nisi mota*, formaliter intelligitur de motione, qua ipsummet agendi principium aliquo modo mutetur et amplius actuetur.

11. *Difficultas in assignando illo subjecto, quando principium proximum agendi causæ secundæ non est unum aliquid simplex, sed est pluribus compositum.* — Contingit autem proximum principium agendi causæ secundæ non esse unam simplicem qualitatem, sed coalescere ex multis, ut principium visionis ex visu, et specie, et fortasse ex lumine. Unde dubitari potest in illa sententia, an tunc causa secunda recipiat unum simplicem concursum prævium, vel plures quasi partiales, quasi constituentes unum; videtur enim inconveniens tot motiones multiplicare. Nihilominus tamen, consequenter loquendo, illud etiam declarandum est, quia una simplex entitas non potest immediate recipi in visu, et in specie visibili, et lumine; unumquodque autem istorum principiorum indigebat sua motione et ultima actualitate a prima causa, quia non est major ratio de uno, quam de alio; sicut etiamsi duo lumina concurrant ad eamdem indivisibilem illuminationem, licet concursus simultaneus sit unus in actione imbibitus, concursus prævius multiplicandus erit juxta numerum principiorum seu luminum agentium.

12. *Explicatur illa difficultas et urgetur.* — *Hinc sequitur nullam esse potentiam pure activam, cum omnis sit receptiva virtutis per quam in esse potentiæ compleatur.* — E contrario vero, si ab eodem calore ignis prodeant simul calefactiones in plura combustibilia, cum sit clarum concursus simultaneos multiplicari juxta numerum actionum transeuntium, dubitari potest an concursus prævius sit unus et simplex, an vero etiam ille multiplicetur. Nam in hoc dicti auctores varie loquuntur, et facile possunt argumenta pro utraque parte fieri; sed supervacaneum duco in hoc immorari, nam, supposito illo principio, parum refert sic vel aliter, in his illationibus et aliis similibus quæ facile excogitari possunt, opinari. Solum hæc propono ut considerentur hæc et alia hujusmodi, quæ ex illa positione sequuntur. Nec omittam ulterius adducere, juxta illam sententiam consequenter dicendum esse, nullam esse potentiam activam creatam pure activam, id est, quæ, simul et quoad modum, prius passiva potentia non sit. Quia omnis potentia quæ intrinsece potest mutari, in se aliquid recipiendo, est passiva; nihil enim aliud est esse potentiam passivam, nisi esse potentiam capacem recipiendi aliquid : hoc autem habet omnis virtus activa creata, quia est capax illius præmotionis divinæ quam in se recipit, ut agat. Ergo est potentia passiva, secundum quam prius actuari debet, quam vim suam activam possit exercere, quia non potest movere nisi mota : ergo prius (ut sic dicam) est mobilis quam principium movendi; et hoc modo dicimus prius esse potentiam receptivam, utique quoad reductionem in actum. Atque ita non solum potentiæ animæ, sed omnes potentiæ naturales, calor, lux, et similes, sunt potentiæ passivæ; imo non solum potentiæ, sed etiam habitus, vel infusi, ut charitas, fides, lumen gloriæ, vel acquisiti, quatenus efficere possunt, receptivi prius sunt. Neque solum habitus, sed etiam actus ipsi secundi potentiarum animæ non sunt ultimi, sed potentiam passivam in se habent, quatenus unus actus esse potest verum principium physice efficiens alius, sicut est assensus principii assensus conclusionis, et intentio finis electionis medii; nam si efficiunt indigent concursu Dei; ergo et præmotione, sicut aliæ causæ secundæ. Hæc ergo omnia, quamvis a dictis auctoribus expresse non doceantur, necessario ab eis admittenda sunt, quia per necessariam illationem inferuntur. Quod si hæc difficilia videntur, et contra communem sensum Philosophorum loquentium de virtutibus pure activis, et de habitibus et actibus secundis, respondebunt dicti auctores illam communem doctrinam intelligendam esse de

potentiis activis et passivis, in ordine ad actiones et passiones causarum secundarum inter se, non vero in ordine ad motionem generalem primi moventis, nam respectu illius omnis actus creatus est mobilis, et consequenter est aliqua potentia passiva.

CAPUT XXXI.

QUOMODO PRÆVIUS CONSURSUS A POTENTIA, IN QUA RECIPITUR, ET AB EJUS ACTIONE DISTINGUATUR.

1. *An concursus prævius realiter distinguatur ab actione potentiæ ad quam datur.* — *Variæ sententiæ.* — Sexta interrogatio de hoc concursu est, an hæc præmotio sit res distincta ab actione et potentia in qua recipitur, et quam determinare seu applicare dicitur, vel quo modo ab ea distinguatur. Nam quod sit aliquid in re ipsa distinctum a sua potentia, nullus defensor illius sententiæ negare potest, quia fit in potentia illa per novum influxum Dei realem et per realem mutationem ejusdem potentiæ; ergo est aliquid distinctum in re ab eadem potentia, et illi de novo additum. De modo autem distinctionis videntur dicti auctores varie loqui. Nam quidam asserunt hunc prævium concursum tantum formaliter distingui a voluntate, vel alia potentia in qua recipitur. Ita sentit Cabesudo, d. q. 62, art. 5, dub. 1, ad 3; ait enim influxum qui recipitur in causa distingui ab illa et operatione illius tantum formaliter, sicut modus rei distinguitur ab ipsa re; et simili modo distingui influxum receptum in effectu, ab ipso effectu. Sed in his verbis videtur involvi repugnantia; nam voluntas et operatio ejus distinguuntur inter se realiter; quomodo ergo potest ille influxus ab utraque distingui tantum formaliter? Nam idem modus non potest identice inesse duabus rebus realiter inter se distinctis. Item operatio causæ sæcundæ pertinet ad effectum ejus, vel in via, vel in termino, prout nomen operationis sumptum fuerit; ergo influxus in causam non est modus ipsius operationis. Omissa autem hac parte, in altera videtur cum illo auctore convenire Ledesma, art. 1, concl. 2, ration. 1, § *Aliqui auctores*, ubi, sub disjunctione, dicit prædeterminationem esse entitatem realem, vel saltem modum entitatis realis; et in art. 7, ad 1, definite dixit esse quemdam modum voluntatis. Fundamentum esse potest, vel quia illa distinctio sufficit, et non oportet multiplicare entitates, vel quia ille concursus est tantum quædam motio, et motio solum est quidam modus rei motæ, nec enim oportet motum a mobili realiter distingui, ut ex philosophia constat.

2. *Difficultas adversus illos qui solum distinctionem modalem ponunt.* — Hic tamen modus dicendi parum credibilis videtur, supposita illa sententia, et præsertim loquendo de auxiliis gratiæ. Nam isti auctores in hac motione ponunt maximam gratiæ efficaciam, et illam putant esse potissimam virtutem, seu virtuosam motionem supernaturalium actuum effectricem; ergo fateantur necesse est illam esse entitatem supernaturalem sicut sunt ipsi actus; ergo oportet ut sit entitas, et non tantum modus additus voluntati. Atque hæc ratio potest cum proportione extendi ad cæteras causas et virtutes earum naturales : nam hæc motio dicitur esse rerum principium, per quod omnis causa secunda et ejus potentia efficit suum effectum, ut paulo post dicemus; at solus modus non dat per se virtutem agendi. Præterea ostendemus statim ipsum concursum non posse intelligi sine impressione alicujus qualitatis, quia nec potest esse sine termino intrinseco proximo, neque alius potest cogitari : qualitas autem, extra figuram, non est modus, sed res habens propriam entitatem, alias etiam de specie impressa dici posset tantum esse modum, et actum videndi vel appetendi tantum esse modum potentiæ. Quapropter, si concursus ille prævius judicatur necessarius, multo facilius et intelligibilius ponitur ut quædam entitas addita potentiæ ad magis actuandam illam, quia nec in calore, nec in luce, vel similibus qualitatibus, concipi satis potest novus modus sine mutatione in intrinseco, et in formali effectu quem subjectis suis præbent. Multoque minus intelligitur talis mutatio in voluntate et similibus potentiis in se indivisibilibus, et naturali quodam et immutabili modo animam afficientibus. Quapropter, supposita necessitate illius concursus, negandum est sufficere modum; quia ad mutationem talium potentiarum, quæ tantum fit recipiendo aliquid novum, necessarium est aliquam entitatem seu formam illis imprimi. Nec refert quod ille concursus sit motio, tum quia non est pura motio sine termino, ut dicemus, tum etiam quia omnis motio non est idem cum mobili, sed tantum motus localis : alteratio enim distinguitur realiter a mobili, sicut et terminus ejus : hæc autem motio, si quæ est, non est localis motio, ut constat; est ergo alteratio, vel cum illa proportionem servat.

3. *An res distincta sit ab actione et effectu.* — Huic autem dubitationi septima est annexa, scilicet, an hæc præmotio sit res distincta ab actione et effectu causæ secundæ. In quo non est dubium de distinctione aliqua ex natura rei, hanc enim ut manifestam supponunt dicti auctores, et loquuntur consequenter : nam si motio illa est realis causa actionis et effectus causæ secundæ, et prior natura vera prioritate reali seu causali, necesse est ut in re sit aliqua distinctio inter illa, quia, ut supra de concursu comitante dicebamus, inter ea quæ in re non distinguuntur, non potest esse realis causalitas, vel naturalis ordo prioris et posterioris. Item, quia alias nihil reale adderet hæc præmotio concursui comitanti, quia non distingueretur ab illo in re ipsa, quod est evertere omnino eamdem sententiam de concursu prævio. Unde non video quomodo, in sua sententia, subsistere possit quod dicit Ledesma, a. 6, concl. 3, rat. 3, *auxilium scilicet in ipsa operatione, et auxilium præmovens et determinans, esse omnino idem, et non differre nisi per hoc solum quod auxilium præmovens et prædeterminans tenet se ex parte principii operationis, taliter quod inde incipiat operatio.* Hæc enim subsistere non possunt : nam statim dicit auxilium imbibitum in operatione non supponi ad operationem; contrarium autem docet de auxilio præmovente: quæ sine distinctione aliqua in re neque intelligi possunt : et ita illam admittit in conclusione 5, et alibi sæpissime. Fortasse autem cum dicit esse omnino idem, intellexit esse unum ordine, ut ipse D. Thomas exponit, art. 3, ad 6 et 7. Quidquid vero sit de sensu ejus, in ea sententia non potest negari aliqua distinctio in re. De propria ergo distinctione reali, quæ solet vocari tanquam rei a re, intelligitur interrogatio, quæ, licet videatur quæstio multum speculativa, et parvi momenti ad doctrinam theologicam tradendam, nihilominus, ad clarius procedendum, et ut difficultates occurrentes in utraque sententia melius percipiantur, utile erit ostendere quid magis consequenter, magisque probabiliter, vel forte necessario in illa sententia dicendum sit.

4. *Distinctio formalis, sive modalis, a quibusdam asserta.* — Quidam ergo putant satis esse quod illa præmotio distinguatur formaliter, ut ipsi aiunt, seu modaliter et ex natura rei, ab actione et effectu causæ secundæ; hanc sententiam tenuisse doctissimos viros ejus viæ sectatores refert Ledesma, art. 6, sent. 2, nominatque Joannem Vincentium, cujus scripturam non habemus nec vidimus. Allegat item Cumel. 1. 2, quæst. 111, art. 2, disp. 1, ubi sæpe dixit concursum vel auxilium Dei non esse nisi ipsum actum seu actionem causæ secundæ, ut a Deo fluit et pendet. Sed id magis competit concursui simultaneo quam prævio, et juxta illam explicationem non solum tollitur distinctio realis, sed etiam formalis, seu ex natura rei. Postea vero, in § *Aliqui Theologi*, addit hunc concursum esse aliquid in causa secunda, quia non movet nisi mota, sive talis motio distinguatur (ait) ab actu supernaturali, sive non. Statim autem in paragraphis sequentibus videtur distinguere illam motionem a motibus gratiæ excitantis. Unde nihil certum in hoc puncto de sententia illius auctoris in dicta disputatione colligere possum. Ipse etiam Ledesma non videtur in hac parte satis constans aut resolutus : nam in art. 5, concl. 3, rat. 4, dicit auxilium intrinsece coadjuvans operationem et prædeterminans voluntatem, esse idem secundum rem : per auxilium autem intrinsece coadjuvans, intelligit auxilium imbibitum in ipsa operatione, ut patet ex tertia conclusione, et ex principio illius tertiæ rationis. Item auxilium imbibitum vocat sæpissime concursum simultaneum; hunc ergo dicit esse idem secundum rem cum prævio, seu prædeterminante. At vero, art. 6, concl. 5, in rat. 1, dicit distingui saltem formaliter, et in ratione tertia addit distingui realiter. Et postea declarat hoc ultimum esse certum in agentibus transeunti actione, in aliis vero sufficere distinctionem formalem, idemque fere habet art. 3, ad 6 et 7, et latius et clarius id docet art. 7, concl. 2, ubi aliquas rationes adducit quæ, si aliquid probant, illam opinionem evertunt, ut postea declarabo, et ideo nunc illas omitto. Solum ergo videtur posse fundari in illo principio, quod etiam allegat, quia frustra ponuntur plures res, si una sufficit cum distinctione formali; hic autem distinctio formalis videtur satis ad omnia ea propter quæ ponitur hæc præmotio.

5. *Alii melius faciunt rem distinctam.* — *Primo, in agentibus transeunter.* — Sed multo magis consequenter loquuntur qui dicunt prævium concursum esse rem omnino distinctam a concursu concomitante, et consequenter ab actione et effectu causæ secundæ, nam profecto, ablata distinctione reali, facillimum erit, imo necessarium, alteram distinctionem ex natura rei tollere. Et imprimis, loquendo de influxu primæ causæ in secundam agentem actione transeunte, si ille influxus est aliquid in causa, necesse est esse rem distinctam ab

actione ejusdem causæ, quia est in subjecto realiter distincto, nam ille influxus prævius est in igne calefaciente, verbi gratia, ut jam diximus, alio vero ignis est in ligno in quo fit calor, ut lib. 1 de Auxil., cap. 6, notavi. Ergo in his saltem agentibus non potest dubitari de distinctione reali, ut tandem Ledesma fatetur.

6. *Secundo, in agentibus immanenter.* — Hinc vero argumentum fere cogens sumitur ad voluntatem, vel alias potentias operantes actione immanente, primo, quia in aliis causis propria causa distinctionis illorum concursuum non est distinctio subjectorum. Sed hoc a posteriori est signum ostendens evidentius distinctionem. Ratio autem propria distinctionis ex intrinseca natura utriusque concursus prævii et simultanei sumenda est; talis autem ratio, quæcumque fingatur in causis agentibus actione transeunti, in his etiam quæ agunt actione immanente invenitur, sive hæc sit, quia unus concursus est principium alterius, sive quia unus est per se et natura sua a sola causa prima, alius est a secunda simul cum prima, sive quia unus ita est effectus Dei ut sit etiam instrumentum ejus et applicatio causæ ad operationem, alius vero est pura actio, vel purus effectus utriusque causæ. Hæ namque rationes, et si quæ aliæ in illa sententia excogitari possunt, non minus in actibus immanentibus quam in actionibus transeuntibus procedunt; ergo si in his sufficiunt ad distinctionem realem quam subjecta distincta manifestant, etiam in illis sufficient, quamvis in eodem subjecto sint. In eodem enim subjecto facile esse possunt accidentia realiter distincta, si aliunde habeant sufficientem causam distinctionis.

7. *Idem ostenditur in actione immanente.* — *Secunda ratio.* — Præterea specialiter idem ostenditur, quia in actu immanente nulla est ratio formalis realis ac physica, nisi vel qualitatis, vel actionis et passionis seu mutationis; alias enim præter has confingere voluntarium est. Unde non satis est dicere dari in illo actu, seu in illa entitate aliam rationem formalem distinctam ab his in re ipsa, nisi explicetur in quo genere vel prædicamento sit talis formalitas, et ad quid ponatur; alias, qua facultate asserta fuerit, eadem contemnetur. At vero in illa entitate non est nisi una ratio qualitatis, verbi gratia, amoris, fidei, vel similis; ergo in ratione qualitatis non possunt in illa entitate duæ rationes formales distingui quasi specifice, ut gradus genericos et specificos omittamus, quia nihil ad rem præsentem faciunt. Neque etiam in illa entitate vel ad illam qualitatem possunt esse duæ actiones ex natura rei formaliter distinctæ, una prævia ad actionem creaturæ, quæ sit a solo Deo, alia quæ sit a causa secunda. Primo, quia vel hæc posterior actio est a creatura sola, quod est impossibile, ut in superioribus fuse probatum est, vel est simul a Deo, et sic superflua est prior actio. Secundo, quia si illa actio prævia solius Dei terminatur ad illam entitatem seu qualitatem, quam effectura est causa secunda, jam causa secunda invenit factum quod effectura est, quia prius natura fit a solo Deo; actio enim, quæ est prior natura in suo esse et influxu a suo agente, prius etiam attingit natura terminum; ergo si actio talis termini prius natura fluit a solo Deo, Deus etiam solus prius facit totum illum terminum, et totaliter, seu ut causa unica, et sic destruitur etiam propria efficientia causæ secundæ, et in actibus immanentibus id habet specialem repugnantiam, quia vitales sunt; ergo non possunt in illa entitate distingui in ordine ad eumdem terminum duæ actiones formaliter distinctæ, neque etiam potest concursus præveniens solius Dei esse actio tendens ad effectum causæ secundæ, tanquam ad intrinsecum terminum, eo vel maxime quod tunc non esset influxus in causam secundam, sed in effectum ejus, quia per se primo tendit ad ipsum effectum, et non manet in causa, ut causa efficiens est, sed solum quatenus est receptiva sui effectus.

8. *Diluitur responsio.*— Respondent aliqui ibi esse duas actiones inter se ordinem habentes, quia prior, quæ est concursus prævius, tendit ad alteram ut ad terminum, et sic non distingui ut duas actiones immediate tendentes ad eumdem terminum seu effectum, una proxima, illa, scilicet, quæ est a causa secunda cum concursu simultaneo Dei, et alia quæ est a solo Deo, mediante prædicta, ad quam proxime, ut ad suum intrinsecum terminum, tendit. Ita indicat Ledesma, dict. art. 7. Sunt autem hæc imprimis voluntarie dicta, quia probari non possunt; deinde superflua, tum quia illa actio quæ simul est a causa prima et secunda, sufficit ad productionem sui termini; tum etiam quia actio non indiget alia actione qua fiat, nam per seipsam immediate egreditur ab agente. Denique videtur etiam impossibile ut una actio tanquam terminus ad aliam comparetur, quia actio, ut actio est, semper est via tantum, alioqui si posset esse terminus alterius actionis, idem de priori diceretur, et sic posset in infinitum procedi: non

possunt ergo duæ actiones ut actio et terminus distingui; igitur distingui non possunt illi duo concursus tanquam duæ actiones realiter identificatæ cum eodem termino seu effectu, seu cum eadem qualitate: hæc enim omnia in idem recidunt. Unde etiam concluditur non distingui tanquam duas passiones vel mutationes cum eadem proportione, quia uni actioni una tantum passio respondet, quia sunt una tendentia secundum diversos respectus; idemque est de mutatione, quæ sunt in philosophia vulgaria, et ideo non oportet in eis immorari.

9. *Concluditur distinctio realis allata.*—Ex hoc autem principio, quod concursus prævius et concomitans inter se distinguuntur realiter, aperte concluditur eumdem concursum prævium distingui realiter ab actione et effectu causæ secundæ, quia concursus simultaneus non distinguitur in re ab actione causæ secundæ, ut supra ostensum est, et actio causæ secundæ non distinguitur a termino, seu effectu ejus, ut est vulgare in philosophia: ergo, e converso, quidquid distinguitur realiter ab hoc concursu simultaneo, distinguitur etiam realiter ab actione et effectu causæ secundæ, ut per se notum est in rebus creatis, qui discursus, ut dixi, est evidentior in actionibus transeuntibus, sed revera habet eamdem vim in immanentibus, etiam liberis, supponendo ad illas efficiendas dari præmotionem, per quam vel determinetur, vel compleatur, vel applicetur, vel ab alio modo juvetur potentia, juxta ea quæ mox subjiciemus.

CAPUT XXXII.

AN PRÆVIUS CONCURSUS SIT QUALITAS, VEL IN QUO PRÆDICAMENTO SIT.

1. *Variæ sententiæ.* — *Prima : esse puram motionem.*— Hæc est octava dubitatio de hoc concursu, in qua explicanda non conveniunt dicti auctores. Nam, ut in superioribus tetigi, solum esse potest quæstio an sit vera qualitas vel sit pura motio, nam de aliis prædicamentis nulla potest esse dubitatio. Multi ergo ex defensoribus illius sententiæ dicunt non esse qualitatem, sed puram motionem virtuosam, et quidam illorum dicit esse sententiam expressam D. Thomæ 1. 2, quæst. 110, art. 2. At D. Thomas ibi non tractat de concursu prævio vel comitante, sed generaliter de actuali gratia, quam distinguit ab habituali, et sic habitus gratiæ vocat qualitates: actus autem gratiæ dicit non esse qualitates utique a solo Deo factas tanquam formas, quæ sunt principia operandi; quod autem D. Thomas non loquatur de concursu, et quod hic sit sensus ejus, ex verbis ejus ostenditur: *Dupliciter* (inquit) *ex gratuita Dei voluntate homo adjuvatur; uno modo, in quantum anima juvatur a Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum · et hoc modo ipse gratuitus Dei effectus non est qualitas, sed motus quidam animi.* Non loquitur ergo D. Thomas de concursu prævio, sed de toto effectu gratuito, prout distinguitur ab habitu; et illum dicit D. Thomas non esse qualitatem utique puram et distinctam ab actuali motu animi, vel non esse qualitatem permanentem, et per modum qualitatis denominantis, sicut de passione dixit Aristoteles in prædicamentis. Alioqui certum est actum immanentem esse veram qualitatem, quod etiam supra diximus de actibus gratiæ, qui omnes vocantur animi motus, quia non sunt sine actuali influxu et effectione vitali potentiarum animæ. Et in hoc sensu distinguuntur ab habitibus, quos Deus solus infundit, tanquam *formas* vel *qualitates*, ut D. Thomas ait, quæ sint principia actuum.

2. *Ratione ostenditur, primo, ut vitentur absurda alterius opinionis.* — *Secundo, id ostendit inductio.* — Omissa ergo auctoritate, ratio illorum auctorum prima est, ut evitent incommoda quæ ex illorum sententia solent inferri. Unum est, quia si illa motio prævia esset qualitas, utique esset qualitas activa, nam ad hoc ponitur ut agat; ergo indigeret motione primi agentis, et sic procederetur in infinitum. Ideoque sistendum est in motione quæ non sit qualitas; ac subinde illa erit pura motio, quæ datur causæ secundæ in actu primo sufficienter constitutæ. Aliud inconveniens est, quia si ille prævius concursus esset per infusionem qualitatis activæ, illa esset per modum actus primi, et compleret in homine principium sufficiens actuum conversionis vel amoris, et consequenter, qui illam qualitatem non reciperet, non haberet auxilium sufficiens ad operandum, quod in naturalibus est evidenter falsum, et in supernaturalibus ab ipsis etiam non admittitur, quia repugnat sanæ doctrinæ. Tandem argumentantur inductione, quia illa motio non est potentia, nam supponit illam, nec est habitus, quia non separatur ab actuali actione, sicut potest separari habitus; non est dispositio, quia est quasi actus ultimus; non est ergo qualitas, sed pura motio. Confirmatur hæc ratio, quia concursus si-

multaneus non est qualitas; ergo nec prævius erit qualitas.

3. *Secunda sententia, esse qualitatem.* — Alii nihilominus ejusdem doctrinæ defensores dicunt hanc motionem, licet, ut est passio quædam in fieri, sit vera motio, in termino intrinseco esse qualitatem, pro qua sententia citat Ledesma M. Joannem Vincentium, et alios doctissimos discipulos D. Thomæ; ipse vero varie loquitur, nam in prima conclusione asserit hanc sententiam non esse omnino improbabilem : in secunda, dicit probabilius et fere sibi certum esse, hoc auxilium prævium non esse qualitatem constituentem voluntatem in ultima consummatione actus primi; postea vero, explicando distinctionem, dicit : *An sit qualitas, nec affirmamus, nec negamus in præsenti.* Et in conclusione 3, iterum ait hoc auxilium nihil aliud esse nisi divinam motionem. At paulo inferius dicit, secundum probabiliorem sententiam, in voluntate et simili potentia motionem ad actum immanentem esse qualitatem. Itaque, licet neget hanc motionem esse qualitatem constituentem potentiam in actu primo (de quo puncto statim dicam), absolute videtur sentire esse qualitatem, quamvis paulo post dicat illam non esse nisi motionem passivam, et factionem quamdam, quæ omnia ostendunt perplexitatem quamdam et obscuritatem in concipienda et explicanda entitate hujus motionis.

4. *Suadetur hæc opinio.* — Potest nihilominus hæc sententia dupliciter suaderi. Primo, a priori : nam hic concursus prævius est res quædam quam Deus vere et proprie efficit in causa secunda, verbi gratia, in voluntate; ergo ibi intervenit effectio Dei in causa secunda per mutationem ejus; ergo etiam intervenit aliquid factum, quod non potest esse nisi qualitas. Antecedens supponitur expositione illius sententiæ; asserit enim hunc concursum esse influxum Dei in causam secundam, qui influxus realis est, et non nisi in genere causæ efficientis, ut per se patet; est ergo vera et realis effectio Dei. Unde fit evidens prima consequentia, quia non loquimur de effectione ut ab aliquibus consideratur ad intra in ipso Deo : sic enim cum sit ipsa volitio Dei, non est motio formalis, sed effectiva, seu principium movens, de quo nunc non tractamus : loquimur ergo de effectione transeunte; sive per modum actionis, sive per modum passionis consideretur, ut sic necesse est esse actualem motionem, quia per eam voluntas seu causa secunda aliter se habet quam prius, quia actuatur illo influxu Dei, quo antea non actuabatur; intervenit ergo ibi motio quædam, quod nullus illius opinionis sectator negat vel negare potest, cum fundamentum ejus opinionis potissimum sit, quia causa secunda non movet, nisi mota.

5. *Ex termino illius effectionis, quæ est aliqua qualitas.* — Altera vero consequentia probatur facile, quia non potest intelligi aliqua effectio quin sit aliquid factum, nec motio sine intrinseco termino, sicut non potest esse via quæ ad aliquem terminum non tendat; motio enim via quædam est qua passum ab uno termino in alium transmutatur; ergo si concursus ille prævius est motio Dei, aliquem terminum intrinsecum habere necesse est : ille autem non est ibi neque quantitas, neque substantia; ergo erit aliqua qualitas, quia nihil aliud cogitari potest. Respondet Ledesma terminum proprium seu proximum illius concursus prævii esse, causam secundam esse præmotam : nam ultimus terminus, ad quem tendit, est ipsa operatio, vel effectio causæ secundæ. Sed hæc verba rem non declarant, nec vim rationis eludunt; quia illud esse præmotum vel intelligitur tantum in fieri, ita ut idem sit quod esse in actuali præmotione, vel sumitur in facto esse, id est, quod sit aliquod esse ad quod terminatur illa motio tanquam per eam factum, non tanquam per formalem causam, sed tanquam per viam, ut si dicamus quod terminus calefactionis est esse calidum. In priori sensu, non terminus illius præmotionis, sed quasi formalis effectus ejusdem significatur. Omnis enim motus dat formaliter mobili actu moveri, seu esse motum; illud tamen est quasi esse formale, quod non est terminus motus, sed quasi formalis effectus ejus, ultra quem necesse est terminum assignare ad quem motus ille tendat; quia dum motus formaliter constituit mobile actu motum, necessarium est ut aliquo illud ducat et moveat. Sic ergo præmotio hæc, si dat causæ secundæ formaliter esse præmotum, seu actu præmoveri, ad aliquid illam præmovet, distinctum ab ipso præmoveri, tanquam terminus a via, et de hoc inquirimus quid esse possit, nisi qualitas aliqua.

6. *Explicatur ille terminus.* — Unde si esse præmotum in altero sensu explicetur, ut significet aliquod esse factum in termino per illam præmotionem, inquirimus quæ sit forma, vel entitas dans illud esse, seu (ut verborum ambiguitas tollatur), quærimus terminum illius præmotionis in abstracto, sicut terminus cale-

factionis est calor, et illuminationis est lumen, et ideo in concreto dici potest terminum esse calidum, vel esse illuminatum : ita ergo, si terminus illius præmotionis est esse aliquod ad quod causa est præmota, quærimus formam in abstracto, quæ dat illud esse, quæ sit formalis terminus proximus illius præmotionis, et tunc dicimus non posse esse nisi qualitatem, quia in nullo alio prædicamento cogitari potest. Et confirmatur ac declaratur in hunc modum, quia vel causa secunda est spiritualis, vel corporea : si spiritualis, mutari vel moveri non potest, nisi ad qualitatem, præsertim per mutationem extrinsecus illi advenientem. Et ita Ledesma ipse fatetur in voluntate et intellectu hoc auxilium efficax esse qualitatem, ut supra retuli artic. 6, concl. 3. Si vero causa sit corporalis, mutatio illa accidentalis est, et non est ad locum, nec ad quantitatem; ergo non potest esse nisi ad qualitatem, quia, juxta doctrinam Philosophi, ad alia prædicamenta accidentium non est per se motus, nec mutatio.

7. *An motio ipsa sit terminus per divinam operationem productus.*—Alii contenti sunt dicendo motionem ipsam esse terminum productum per solam divinam operationem, ut dixit Alvarez, disp. 19, in ration. 3, pro quinta conclusione. Sed non satisfacit, nam quæro an loquatur de operatione Dei ad extra, vel ad intra. Primum dici non potest, quia illa operatio ad extra non est nisi ipsa motio, neque motio, ut motio, potest esse intrinsecus terminus operationis transeuntis. Secundum autem non satisfacit, nam licet motio facta in causa secunda sit terminus vel effectus volitionis divinæ, quæ dicitur volitio ad intra, nihilominus externa illa motio, ut est via quædam, habere debet aliquem terminum per illam factum, ut probatum est. Et amplius declarari et confirmari potest exemplis ; nam in omni alia quasi instrumentali præmotione, quam physice experimur, proprium terminum præmotionis distinctum ab effectu formali motionis invenimus et assignamus, ut in instrumentis artis, motus instrumenti est motus localis, qui semper habet suum proprium terminum, qui est ubi ; et in visu, quatenus præmovetur a colore ut videat, intelligimus aliquam qualitatem illi impressam, quæ est quasi semen et instrumentum objecti. Et in lapide dum projicitur, ante motum localem intelligimus impressionem impetus, tanquam præmotionem quamdam per quam imprimitur impetus, qui est quasi virtus instrumentaria projicientis; et inde docent omnes philosophi impetum esse qualitatem, quia illa motio prævia aliquem intrinsecum terminum habere debet, qui non est ubi, quia illa impressio est ante motum localem, unde necessario concludendum, debere esse qualitatem, quia nihil aliud esse potest. Nec satisfacit philosophus respondendo terminum illius præmotionis esse hoc ipsum *esse præmotum*, vel esse fortiter pulsum ; sed necesse est ut assignet formalem terminum, et formam proxime factam per fortem illum contactum, ut postea sit instrumentum localis motus rei projectæ. Sic ergo in præsenti, vel illa præmotio nulla est, vel certe in proximo ac intrinseco termino qualitatem aliquam esse necesse est.

8. *Diluuntur rationes quibus probatur hunc concursum prævium non esse qualitatem.* — *Ad primam.* — Secundo, principaliter potest hoc suaderi, quia rationes quibus alii contendunt hanc præmotionem non esse qualitatem, vel absolute probant non esse creatam entitatem, vel nihil probant contra qualitatem. Prima ratio ab inconvenienti, erat de processu in infinitum, quia si esset qualitas, indigeret alia præmotione ad agendum. At idem sequitur de quacumque entitate creata, quæ sit principium activum alterius actionis, nam illa indiget concursu Dei, ac subinde indigebit præmotione, quia est entitas potentialis, et non est suum dare esse, quæ sunt rationes propter quas dicitur qualitas creata indigere præmotione. Responderi solet concursum prævium requiri in omni principio proprio causæ secundæ, non in ipsa præmotione, quæ est instrumentum primæ causæ; quia sicut actio non indiget alia actione qua fiat, ita nec præmotio alia præmotione qua fiat, vel ad faciendum applicetur, quia applicando causam secundam applicat seipsam ; vel dum est applicatio alterius, est etiam sui ipsius, sicut quantitas seipsa est quanta. Sed contra, sive hoc sit verum, sive falsum, habebit locum, etiamsi illa præmotio intrinsece terminetur ad qualitatem, quia illa qualitas dicitur esse quasi transiens, et omnino actualis, quæ per illammet actionem seu præmotionem, qua fit, applicatur etiam virtualiter ad operandum cum virtute causæ secundæ, vel applicando illam ad agendum, vel quippiam simile.

9. *Ad secundam rationem superius allatam.* — Et ita etiam ad secundum dicetur quod, licet hæc præmotio sit qualitas, non aliter complet vel applicat causam secundam ad agendum, quam si esset tantum motio; vel

e contrario, si ex necessitate talis qualitatis sequitur causam secundam carentem aliqua qualitate non esse simpliciter sufficientem ad agendum, idem certe sequitur si præmotio sit necessaria, et non detur, cujuscumque rationis vel entitatis fingatur esse talis præmotio, quia ut non sit simpliciter sufficiens, satis est quod aliquid necessarium ad agendum desit, et non habeatur neque haberi possit, quod argumentum sæpius in sequentibus urgebimus, præsertim in causis liberis. Nunc autem solum concludimus argumentum illud non magis probare prævium concursum non esse qualitatem, quam non esse aliquem veram entitatem. Inductio vero quæ ibi additur non est integra, nam licet probet istum concursum non esse habitum, neque passibilem qualitatem permanentem, non probat non esse quasi transeuntem qualitatem ad modum impulsus; vel certe si in aliqua causa secunda non creditur possibilis talis qualitas natura sua transiens, quæ non sit actus vitalis, ut in spiritualibus est probabile, multo erit impossibilior motio transiens sine ullo termino qui cum illa sit et transeat.

10. *Ad confirmationem.* — Ad confirmationem autem de concursu simultaneo, facile negabitur consequentia, quia concursus simultaneus est in genere actionis, habetque eumdem terminum cum actione causæ secundæ. Concursus autem prævius est actio vel passio distincta ab actione causæ secundæ, et ideo suum terminum habere debet, qui non potest esse nisi qualitas. Et ita, supposito tali concursu prævio, multo probabilius est non consistere in pura motione vel præmotione, sed esse talem præmotionem quæ qualitatem aliquam causæ secundæ imprimat, quod ex dicendis magis confirmabitur.

CAPUT XXXIII.

UTRUM CONCURSUS PRÆVIUS CONSTITUAT CAUSAM SECUNDAM IN ACTU PRIMO, VEL COMPLEAT VIRTUTEM EJUS AD AGENDUM.

1. *Prima quæstio, an hic concursus prævius compleat in actu primo causam creatam.* — In hoc capite alia duo dubia de hoc concursu tractanda sunt, quæ ad totam hanc materiam intelligendam sunt imprimis necessaria. Primum, seu nonum in ordine, est an hic concursus prævius detur causæ secundæ ad constituendam illam, vel saltem complendam in actu primo, vel potius per modum actus secundi, quod aliter interrogari solet, an ita detur ut teneat se ex parte causæ secundæ, ejusque virtutem compleat ad agendum, vel potius se teneat ex parte actus secundi, et sit quasi inchoatio ejus. In hoc enim puncto valde inter se dissentiunt defensores hujus influxus in causam.

2. *Prima opinio affirmat.* — Prima opinio est, hunc concursum tenere se ex parte causæ secundæ, eique dare complementum actus primi, seu virtutis agendi: ita tenet Cabrera dicta quæst. 18, art. 4, disp. 6, dub. 1, num. 59; et hanc sententiam tenet etiam Alvarez locis infra citandis, eamque defendere multos doctissimos Thomistas refert Ledesma, et ipse probabilem reputat, pluresque rationes in favorem ejus adducit, quæ non sunt distinctæ ab his quæ in cap. 27 ad persuadendum hunc concursum prævium adduximus. Fundamentum hujus sententiæ esse videtur, quia hic concursus prævius datur causæ secundæ in ordine ad actionem, et non est influxus in ipsam actionem causæ secundæ, ut supponitur; ergo est influxus in causam secundam, ut activa est, quia alias non daretur in ordine ad actionem; ergo datur illi ut qualitas vel motio activa, cum ad agendum detur; ergo datur per modum actus primi, quia omnis actus, qui non est ipsa actio vel terminus ejus, et ad agendum datur, est actus primus.

3. *Completur etiam in virtute agendi.* — Unde etiam concluditur per hunc concursum compleri causam secundam in virtute agendi; hæc enim motio non dat causæ secundæ totam virtutem proximam, seu intrinsecam activam in suo ordine, ut omnes supponunt, et late probat D. Thomas, 3 contra gent., c. 69 et 70; quæst. 7 de Potent., art. 7; nec etiam talis motio dat virtutem causæ secundæ ad agendum, alias superflue daretur, et non daretur illi ut qualitas activa; ergo datur ut formaliter conferat saltem complementum virtutis activæ. Et confirmatur ex alio fundamento illius sententiæ, quod causa secunda non habet virtutem principalem, etiam in ordine suo, ad dandum suo effectui esse existentiæ, sed per hunc concursum prævium recipit virtutem instrumentariam Dei ad dandum esse existentiæ effectui suo; ergo hæc motio constituit causam secundam in actu primo completo ad dandum esse existentiæ, et quoad illam complet virtutem ejus. Tandem confirmatur ex D. Thoma, 3 contra gent., cap. 6, ration. 4, dicente: *Complementum virtutis*

agentis secundi esse ex virtute agentis primi, idemque sentit in dicto art. 7 de Potent.

4. *Altera opinio negans.—Probatur hæc opinio.* — Aliorum vero sententia est, hunc concursum prævium non esse qualitatem constituentem causam secundam in actu primo, sive dando totam virtutem agendi, sive complendo illam in actu primo consummato, sed solum esse instrumentariam virtutem Dei applicantis et moventis causam secundam ad agendum; hanc opinionem probabiliorem et fere certam esse judicat Ledesma supra, et in disp. de Elect. ad glor., dub. 2, § *Ad impugnationem;* imo addit eam tenere communiter discipulos D. Thomæ, et videtur sequi ex his quæ dicit Alvarez, disp. 19, in quarta et quinta probatione tertiæ conclusionis, quamvis idem auctor in eadem disputatione ad secundam confirmationem ejus, et in disp. 18, ad primum, et in disp. 21, num. 7, expresse fateatur hoc auxilium prævium, seu complementum virtutis operativæ actus primi; et non esse actionem causæ secundæ, nec formaliter nec realiter, sed aliquid prævium ad illam. Solum ergo contendit non esse qualitatem activam, seu constituentem, aut complentem actum primum. Probatur autem hæc sententia, primo, quia causæ secundæ habent virtutes completas activas suorum propriorum effectuum, ut ignis caloris, sol luminis, habitus charitatis sui actus, et sic de aliis; ergo non indigent complemento virtutis aut actus primi; non ergo ad hoc est necessarius concursus prævius. Secundo, quia superfluum est multiplicare tot qualitates activas, ad hoc ut causa secunda constituatur complete in actu primo. Tertio, quia alias causa secunda sic constituta in actu primo per illam qualitatem, indigeret alio concursu prævio, quo reduceretur de potentia in actum ad agendum; nam, ut ait divus Thomas 1. 2, quæst. 109, art. 1, quantumcumque causa secunda sit perfecta in actu primo, indiget motione primæ causæ, et ratio est, quia actus primus solum est in potentia ad actum secundum; ergo causa secunda completa per illam qualitatem, adhuc est tantum in potentia ad agendum; ergo indigebit alio prævio concursu, quo actualiter moveatur et applicetur ut agat, et sic vel procedetur in infinitum, vel sistendum est in ipso auxilio prævio, ut non detur ad complendam virtutem, sed tantum ad applicandam et movendam virtutem completam causæ secundæ ad actualem operationem. Quarto, quia alias in operibus liberis, præsertim bonis, homo qui non reciperet hoc complementum virtutis activæ, non haberet simpliciter potestatem ad agendum, et sic non imputaretur ei non agere aut non velle, quod dici non potest.

5. *Unde inferunt esse aliquod medium inter actum primum et secundum.* — Et hinc inferunt istum concursum prævium non tenere se ex parte principii proximi actionis vel effectus causæ secundæ, neque etiam ex parte actus secundi, seu actionis causæ secundæ, sed esse veluti quoddam medium inter utrumque actum. Primum patet, quia quidquid se tenet ex parte principii activi, sive constituendo, sive complendo illud, pertinet ad actum primum, ut cum proportione videre licet in specie visibili, vel in habitu, et similibus; ergo. Secundum satis est declaratum in dubio tertio et sequentibus, quia hic concursus prævius totus est a solo Deo, et in re est omnino distinctus ab actione et effectu causæ secundæ; ergo nullo modo pertinere potest intrinsece ad actum causæ secundæ, ita ut sit aliquid illius, vel ejus inchoatio. Et inde concluditur pars tertia a sufficienti partium enumeratione, et explicatur in hunc modum, quia hic concursus, cum sit ultima motio primæ causæ, partim respicit et actualiter juvat actum primum ipsius causæ secundæ, non quidem dando illi vim agendi, sed movendo illum, et actualiter ad opus applicando, ita ut efficaciter illum faciat operari : partim respicit actum secundum, quia cum illo immediate et necessario conjungitur, et ita est quasi nexus inter actum primum et secundum, et ideo dicitur quasi medium inter illa duo extrema ab utroque distinctum.

6. *Ex hoc dissidio infertur non esse necessarium prævium illum.*—Hoc ergo modo inter se pugnant hujus prævii concursus defensores, neque sine merito, nec sine magna rationum efficacia, unde (ut ita dicam) inter eos bellum justum geritur, data hypothesi de necessitate concursus prævii, in qua inter se conveniunt. Existimo tamen, rationibus utriusque partis simul sumptis, hypothesim illam everti, et talem præmotionem, in causa secunda necessariam non esse, sufficienter convinci, quia nec actus primus nec secundus esse potest, nec inter hæc medium convenienter cogitari potest.

7. *Hujus dubii solutio pendet ex alia quæstione.* — Non possumus autem, ad resolutionem hujus dubii, discursum ad eam ostendendam necessarium exacte complere, ac declarare, nisi prius aliud dubium de modo quo talis concursus prævius ad actionem causæ se-

cundæ concurrere cogitatur, vel cogitari potest, expediam. Et ideo de hoc puncto dicam prius, postea ad præcedens revertar.

8. *Altera quæstio : quomodo concurrat ad actionem et effectum causæ secundæ.* — Decimo ergo inquiritur an hic concursus prævius concurrat effective ad actionem et effectum causæ secundæ, tanquam principium per se, an solum tanquam conditio necessaria quæ sit veluti causa per accidens. In quo puncto auctores primæ sententiæ, tractatæ in præcedenti dubio, aperte supponunt motionem præviam per se et proprie efficere cum causa secunda effectum, imo et actionem ejus, et ideo dicunt dari per modum principii et actus primi, respectu actionis causæ secundæ. At vero, juxta alteram sententiam ibidem tractatam, videtur potius dicendum illam præviam motionem esse quamdam conditionem necessariam ad actionem causæ, et non aliter concurrere proprie et per se ad illam ; ita enim facile intelligitur non esse actum primum nec secundum, sed medium quoddam, quia est conditio quæ inter illos actus necessario intercedit.

9. *Videtur concurrere tantum per modum conditionis necessariæ.—Prima ratio, quia est tantum ad agendum.* —Deinde potest hoc suaderi, primo, quia illa præmotio in agentibus ex necessitate naturæ, solum requiritur ut per illam applicetur ultimate et quasi intime causa secunda ad agendum, ut ita moveat mota, quia aliter movere non potest : applicatio autem agentis ad agendum solum videtur esse conditio necessaria ad agendum, non principium per se, ut constat in applicatione ignis, et in motibus cœlorum, et instrumentis artis, ut aliis locis, de illis tractando, late declaravi. Ergo idem dicendum est de illa applicatione, quia non possumus nos judicare de applicatione illa quam sensibus non experimur, nisi juxta illas quas experimur, nec assertores illius applicationis aliis exemplis illam nobis declarant.

10. *Secunda ratio. quia est tantum motio.* — Secundo, quia ille prævius concursus non creditur agere et influere in effectum causæ secundæ tanquam actio in intrinsecum terminum, nec tanquam forma quæ det causæ virtutem agendi, sed tantum per modum motionis; ergo non influit in effectum causæ secundæ tanquam principium per se. Antecedens quoad primam partem necessario admitti debet a dictis auctoribus, quia ponunt distinctionem realem inter concursum et actionem causæ secundæ, et saltem in agentibus naturalibus fatentur esse rem indubitatam : actio autem non distinguitur realiter ab intrinseco termino, ut etiam ipsi fatentur, et est principium quasi per se notum a Philosophia ; ergo ille concursus non influit in actionem causæ secundæ, eo modo quo actio influit in terminum intrinsecum. Quoad secundam vero partem, supponitur antecedens, juxta opinionem secundam tractatam in præcedenti dubio. Consequentia vero probatur, quia non videtur posse intelligi alius modus influendi per se in effectum aliquem, nisi aut per modum principii, aut per modum actionis intimæ et immediatæ ipsi termino ; ergo tertius ille modus per modum motionis solum esse potest per modum causæ per accidens, seu conditionis necessariæ.

11. *Tertio, hoc non pugnat cum perfectione concursus primæ causæ.* — Denique non est contra perfectionem influxus et concursus primæ causæ, quia, juxta istorum auctorum sententiam, multis modis influit in actionem causæ secundæ, scilicet, dando virtutem agendi, conservando illam, applicando illam, et utendo illa tanquam instrumento ad dandum esse in virtute primæ causæ, ex quibus modis, primus et secundus, respectu effectus causæ secundæ, sunt per accidens. Ergo similiter in tertio modo, licet Deus per se influat in causam secundam per se efficiendo in illa dictam motionem, per quam applicat illam ad agendum, nihilominus, respectu actionis et effectus causæ secundæ, poterit illa applicatio esse necessaria tantum conditio. Nam in quarto includitur concursus per se causæ primæ in effectum causæ secundæ, et ille sufficit, quia in uno genere causæ primæ una sufficit.

12. *Altera opinio, concurrere effective tanquam causa operationis causæ creatæ.* — *Quomodo id probet Ledesma, non satis efficaciter.* — *Explicatio major sententiæ Ledesmæ.* — Nihilominus Ledesma, in suo tractatu, docet concursum prævium concurrere ad operationem causæ secundæ effective, tanquam veram causam ipsius; ita habet art. 6 ad 1. Et ad confirmationem sexti argumenti, dicit potentiam per habitum elevatum efficere actum per divinam motionem, quæ est virtus divina. Et art. 3, concl. 3, expresse dicit concursum prævium non tantum requiri ut conditionem necessariam, sed etiam ut concurrat, et causet ipsam operationem causæ secundæ ; additque illam esse sententiam D. Thomæ, et omnium discipulorum ejus. Idem repetit articulo 11, respondendo ad argumenta in principio. Et in

utroque loco me graviter reprehendit, quod in Metaphysica, et libro 3 de Auxil., dixerim aliquos Thomistas ponere illam præmotionem tantum ut conditionem necessariam. Quod autem concurrat illa motio tanquam vera causa efficiens per se necessaria ad operationem causæ secundæ, ipse non probat, nisi quia vel Deus facit ut causa secunda operetur, vel quia illa motio vocatur influxus Dei, et virtus divina ad agendum effectum causæ secundæ, quæ verba non significant tantum conditionem necessariam : sed hæc probatio parum urget; tum quia modus ille loquendi, *Facit ut faciamus,* longe alium sensum habet in Scriptura et Patribus, ut ostendemus in libro quinto, tractando de auxilio gratiæ efficaci, ad quod maxime locutio illa applicatur; tum etiam quia jam dixi motionem esse posse per se a Deo movente causam secundam, et influente in illam, licet respectu effectus causæ secundæ motio illa tantum esset necessaria conditio. Quod autem illa motio sit virtus divina ad agendum effectum causæ secundæ, affirmatur ab illo auctore et aliis ejusdem sententiæ, non tamen probatur, nisi forte argumentis factis cap. 27, de quibus postea dicemus. Unde idem auctor, in dicto art. 11, ad argumenta, fatetur præmotionem, quantum ad hoc quod est prædeterminare causam secundam, solum esse conditionem necessariam, *quia non dat* (inquit) *virtutem et efficaciam ad operationem,* utique secundum dictam considerationem, licet sub alia, scilicet, ut concurrit effective ad ipsum actum, sit causa per se, quod an recte dictum sit, statim dicam. Pergit enim idem auctor, et dicit præmotionem illam, ut influit in actionem causæ secundæ, non distingui ab auxilio imbibito in actione causæ secundæ, in quo sibi contradicit, nisi intelligat influxum emanantem ab illo concursu prævio, non distingui ab actione creaturæ, quod verum est : ab ipso autem concursu prævio necesse est realiter distingui, ut supra probatum est, ideoque dici non potest concursum imbibitum, verbi gratia, in actu charitatis, non distingui ab auxilio prævio prædeterminante, sicut non potest dici non distingui ab habitu charitatis, vel a voluntate, vel a Deo, nam unus et idem est cum habitudine ad omnes illas causas, seu principia, quæ omnia ideo adverto, quia declarant satis quam obscura et implicata sit hæc sententia, cum illius defensores nec satis illam explicare, nec juxta illam satis consequenter loqui valeant. Unde dictus auctor supra concludit, *hoc esse obscurum mysterium fidei, quod est intellectui difficillimum.* In quo tacite censuram adhibet, supponens sententiam suam ad fidei dogmata et mysteria pertinere. Nos autem inter fidei mysteria hoc non agnoscimus, maxime in generali puncto de concursu prævio omnibus causis secundis necessario, quod punctum mere philosophorum est, et nullius mysterii fidei est fundamentum, et explicandum est ut admitti debeat.

13. *Magis consequenter dicitur illam præmotionem concurrere effective. — Non potest explicari necessitas illius conditionis, quam prima sententia afferebat.* — In hoc ergo posteriori puncto, supposita necessitate prævii influxus in causam, mihi videntur probabilius, et magis consequenter loqui, qui affirmant præmotionem illam effective et per se concurrere ad actionem causæ secundæ. Moveor præcipue, quia, remota causalitate per se, nullam video probabilem necessitatem talis conditionis, nec quomodo intelligi aut explicari possit, nedum suaderi. In quo adverto hoc nomen conditionis sine qua non, generale esse posse et speciale. Nam, generaliter loquendo, omne principium necessarium ad actionem, etiamsi per se influat in illam, potest dici conditio necessaria, ut lumen vel species ad videndum, et calor in aqua dicetur etiam conditio necessaria ad calefaciendum, quia nomen conditionis de se est quasi transcendentale, quod de omni qualitate, proprietate, vel circumstantia dici potest; ergo in illa generali significatione, quidquid est necessarium ad actionem, potest dici conditio necessaria, seu, quod idem est, conditio sine qua non. Aliter tamen communi usu philosophorum, ac subinde propria significatione philosophica, conditio sine qua non habet specialem significationem, diciturque quasi privative de tali conditione, quæ, cum necessaria sit, per se tamen non influit in effectum. Unde quoties aliqua forma, vel entitas est necessaria ad effectum propter causalitatem per se, quam in illum habet, non dicitur proprie conditio sine qua non. Et in hac significatione, calor non dicitur conditio sine qua non calefacit aqua, sed dicitur esse principium per se calefactionis, sine quo aqua non potest calefacere. Nec in calore potest distingui duplex ratio, una sub qua sit conditio sine qua non, in dicta proprietate, et alia in qua sit principium per se influens in calidum, quia tota necessitas ejus est propter activitatem quam per se habet : potest tamen in illo distingui duplex causalitas; una formalis, respectu aquæ, altera effectiva, respectu alterius

caloris; sub neutra tamen dicitur proprie conditio sine qua non, respectu calefactionis manantis postea ab aqua calida, quia calor illam informans est illi necessarius, non ut quæcumque conditio, sed ut principium per se influens in talem calefactionem. Imo nec prior calefactio per quam aqua fuit calefacta potest dici proprie conditio necessaria ad posteriorem ab aqua calida manantem, sed est via qua principium calefaciendi acquiritur, neque habet aliam rationem conditionis necessariæ.

14. *Quod explicatur amplius in calore aquæ calefacientis.* — Sic ergo in proposito cum proportione philosophandum censeo, nam si calor aquæ indiget nova præmotione Dei ad calefaciendum lignum, ipsa præmotio considerari potest, vel respectu caloris aquæ in quo subjectatur, vel respectu calefactionis ligni. Nam priori modo formaliter afficit calorem, seu aquam, ut calidam, et denominat illam motam vel ultimate actuatam, vel aliquid ejusmodi. Imo in hac etiam prima habitudine potest influxus ille considerari ut est in fieri, et ut sic est mutatio quædam, et dicetur propria præmotio aquæ; consequenter vero etiam habet aliquem terminum factum suo modo, juxta dicta in dub. 6, et sic est qualitas efficiens et dans calori certum formalem effectum nobis innominatum, quia ignotus est secundum propriam rationem, et ideo generaliter denominabit præmotam applicatam, vel alio simili modo, ut dixi. At vero respectu calefactionis manantis ab aqua calida, præmotio illa habet habitudinem causæ efficientis, seu principii necessarii ut aqua calida actu calefaciat, juxta illam sententiam.

15. *Idem applicatur in hoc casu actioni causæ secundæ.* — Dico ergo præmotionem illam, secundum hanc posteriorem habitudinem, non posse habere connexionem necessariam cum actione causæ secundæ, nisi sit necessaria ad per se influendum in illam. Quia si talis præmotio sub priori ratione consideretur, nimirum, ut formaliter afficit vel immutat causam secundam, non potest esse illi necessaria ad agendum, nisi talis præmotio sit etiam effectrix proprie et per se actionis causæ secundæ, et propter talem efficientiam ad effectum causæ secundæ sit necessaria. Nam seclusa hac habitudine, nulla ratio necessitatis in tali præmotione respectu actionis causæ secundæ cogitari potest; non est enim satis dicere esse conditionem necessariam, nisi necessitas illa declaretur, ejusque ratio aliqua proferatur, quod hactenus a nullo defensore illius opinionis factum invenio. Et, nisi fallor, hoc probat efficaciter discursus a me factus in lib. 1 de Auxil., cap. 6, ubi ostendi nec per nomen applicationis, nec præmotionis, aut excitationis, talem conditionem aut necessitatem ejus explicari posse. Solum invenio datam esse postea distinctionem de duplici applicatione : una est extrinseca, quæ in corporibus fit per localem propinquitatem cum ablatione sensibilium impedimentorum : in potentiis vero animæ fit per objecti propositionem, aut cogitationem, et de hac dicuntur procedere omnia quæ de applicatione ibi dixi, quia propter illam non ponitur esse necessaria hæc præmotio primæ causæ. Alia vero applicatio dicitur intrinseca, et quasi immediata inter facultatem activam et actionem suam, et hæc dicitur necessaria omnibus causis secundis prius natura quam eliciant actionem suam, et solum fieri posse a causa prima.

16. *Quomodo intelligenda sit applicatio ad agendum.* — Verumtamen, si proprie de applicatione physica et reali loquamur, non intelligitur proprie nisi inter res existentes : ad rem autem futuram non fit nisi per propositum, vel destinationem animi. Applicatio ergo causæ secundæ, in actu primo constitutæ, ad actionem suam, si intelligatur esse tanquam ad rem jam existentem, non fit nisi agendo, ac subinde eliciendo actionem ipsam, ideoque formaliter non fit nisi per actionem ipsam; hæc per seipsam fit, in quo ejus esse consistit, et ideo, sicut ipsa non applicatur agenti (ut sic dicam) nisi per seipsam, vel per immediatam habitudinem ad illud, ita e converso agens non applicatur hoc modo ad agendum, seu ad actionem ut existentem, nisi per illammet, utique eliciendo illam. Si vero applicatio intelligatur ad actionem, ut futuram in tempore, vel saltem ordine naturæ, tunc, supposita omni applicatione passi vel objecti, quæ vocatur extrinseca, nulla alia applicatio media physica et propria, necessario intercedens inter principium agendi et actionem, intelligi potest, sed tantum moralis per animi propositum, vel destinationem, quæ habet tantum locum in his potentiis animæ quæ habent inter se naturalem subordinationem, ratione cujus una imperat alteri, seu movet et applicat illam ad proprium actum; qui modus applicationis non solet fieri per impressionem alicujus entitatis vel motionis factæ in potentia inferiori mota, sed solum per naturalem subordinationem, vel sympathiam ad potentiam superiorem moventem. Igitur talis appli-

cationis modus non potest cum proprietate et veritate attribui illi motioni præviæ, quam Deus imprimere dicitur omni causæ secundæ. Solum ergo per quamdam analogiam et imitationem poterit dici applicatio, quatenus sine tali præmotione non potest talis potentia agere; in illa vero posita, statim quasi necessitate quadam actionem suam elicit. Hæc autem tam necessaria connexio intelligi non potest in tali præmotione, nisi propter aliquam vim et efficaciam propriam, ac per se, quam habeat in actionem causæ secundæ in quam necessario influat, et a qua ipsa actio causæ secundæ essentialiter pendeat : nam si hæc secludatur, tanta necessitas talis conditionis sine fundamento affirmabitur. Merito ergo qui talem præmotionem requirunt, hanc causalitatem illi attribuunt.

17. *Hinc sequitur hoc auxilium esse actum primum.* — Ex hac vero resolutione intulerunt auctores allegati pro priori sententia dubii noni, auxilium hoc prævium esse actum primum, vel complementum actus primi, saltem per modum cujusdam formæ complentis vim activam necessariam ex parte facultatis creatæ ad eliciendam actionem suam et producendum effectum, quæ consecutio videtur mihi plane evidens ac necessaria. Probatur per partes singulas. Nam imprimis illud auxilium est actus quidam efficiens, et informans potentiam causæ secundæ, nam est ostensum esse debere aliquam qualitatem, et quamvis negetur esse qualitas, et vocetur motio, nihilominus negari non potest quin sit actus entis in potentia, nam hæc est de ratione omnis motus, vel mutationis. Item ille actus recipitur in facultate causæ secundæ tanquam in potentia pure passiva respectu talis auxilii; ergo e contrario auxilium illud imprimitur tali potentiæ tanquam actus illius; non imprimitur autem causæ secundæ tanquam actus secundus ejus, nec tanquam inchoatio actus secundi ; ergo imprimitur ut actus primus, vel complementum actus primi. Antecedens probatur, quia actus secundus causæ secundæ efficientis est ab illa effective : iste autem actus præmotionis non est effective a causa secunda, ut jam inter nos convenit. Et eadem ratione non potest esse inchoatio actus secundi, quia inchoatio actus secundi aliquid est ipsius actus secundi ; ergo est aliquid actionis causæ secundæ; ergo est effective a causa secunda. Denique causa secunda sicut facit, ita etiam inchoat actionem suam, et donec intelligatur actu influere, non intelligitur inchoare actum secundum. Motio autem prævia præcedere dicitur ordine naturæ actualem influxum causæ secundæ; ergo nullo modo est actus secundus, vel inchoatio ejus. Prima vero consequentia probatur, quia actus actuans potentiam adæquate dividitur in actum primum et secundum, quia nec datur actus tertius, nec prior primo, nec inter primum et secundum potest cogitari medium, sub actu primo omne complementum ejus, et sub actu secundo omnem inchoationem ejus comprehendendo. Cum ergo illa præmotio sit actus causam secundam actuans, et formaliter eam reducens de potentia in actum, et non reducat illam formaliter in actum secundum, vel inchoationem ejus, necesse est ut ad actum primum pertineat. Et quia in causa secunda supponitur virtus aliqua activa, quæ est quasi connaturalis et intrinsecus primus actus ejus, necesse est ut ille prævius concursus sit complementum actus primi, quod tandem his verbis concedit Alvarez, disp. 18, n. 12 et 18, et D. Thomæ et Thomistis id tribuit.

18. *Sequitur secundo, causam secundam non habere ex se totam virtutem necessariam ad agendum, illamque complendam esse per illud auxilium.* — Ex quo ulterius infertur facultatem activam connaturalem causæ secundæ ex se non habere totam virtutem agendi necessariam ad talem effectum producendum, vel talem actionem efficiendam, sed talem virtutem compleri per illud additum, quod per id prævium concursum illi adjungitur. Probatur ex principiis auctorum eorumdem, qui priorem sententiam dubio præcedenti propositam defendunt. Primum est, quod potentia activa causæ secundæ, præcise spectata, adhuc est in potentia passiva et receptiva illius additi, seu motionis, ut dubio quarto visum est; ergo recipitur in illa per modum actus primi, et prævii ad secundum. Declaratur a simili in oculo, nam quia visus de se est in potentia ad speciem, ideo sine specie est incompleta virtus, et actus primus videndi : ita ergo omnis virtus activa propria causæ secundæ, de se et ante illum concursum prævium, non est in actu primo completo ad agendum, ac proinde non habet integram et completam virtutem activam, sed per motionem illam completur. Ergo sola facultas causæ secundæ sine tali principio non est completa virtus activa. Secundum principium est potentiam activam causæ secundæ non esse in actualitate perfecta, et ideo necessarium esse hunc prævium influxum in ipsam causam, ut per illum

suppleatur defectus actualitatis ejus; ergo talis potentia ex defectu actualitatis habet etiam defectum virtutis activæ, et illum supplet prævia motio actuando amplius ipsam potentiam; ergo actuat illam complendo actualitatem, quia illa actuatio tota est ad agendum, nec defectus virtutis activæ aliter suppletur quam addendo et complendo virtutem agendi. Tertium principium est, quia causa secunda non habet proportionatam virtutem activam ad dandum esse existentiæ suo effectui, et ideo indiget hac præmotione; ergo hæc motio simpliciter complet virtutem activam causæ secundæ. Probatur consequentia, quia nulla efficientia esse potest, nisi per illam educatur aliquid de non esse ad esse; ergo virtus quæ non est completa ad dandum esse, non est completa ad efficiendum, et consequenter motio illa, vel qualitas aut entitas per quam activitas existentiæ tribuitur, magnum complementum virtutis confert causæ secundæ ad efficiendum.

19. *Idem ostenditur ex dictis illorum auctorum.* — Quarto, ex aliis locutionibus eorumdem auctorum idem convincitur. Dicunt enim voluntatem, verbi gratia, per hanc motionem efficere actum suum amoris, vel alium similem. Ita fatetur Ledesma, art. 3, concl. 6, dicens per hanc motionem causam secundam applicari ad operandum, et producere actum secundum, et idem repetit de voluntate, art. 6, concl. 3, ubi duo conjunguntur, scilicet, applicari et producere, quæ non possunt eodem modo fieri ab illa motione : nam applicari fit ab illa sola, et voluntas vel causa secunda in hoc dicitur se habere passive. Unde illud *applicari* intelligendum videtur formaliter respectu motionis, nam Deus solus dicitur applicare causam secundam ad operationem : applicat autem imprimendo illam motionem; ipsa ergo motio est per quam causa secunda formaliter applicatur. Aliud vero, scilicet, *operari* est active a voluntate et a causa secunda; ergo cum dicitur operari per illam motionem, necesse est illud intelligi in genere causæ efficientis; ergo operatur voluntas per illam motionem tanquam per quoddam principium formale operandi, sive illud sit principale, sive instrumentale, sive integrum, sive partiale. Ergo tale principium dat voluntati virtutem aliquam agendi, aut saltem complementum ejus.

20. *Alii loquendi modi idem confirmant.*— Et hoc confirmant alii modi loquendi eorumdem auctorum; vocant enim hunc prævium concursum, *motionem virtuosam*, utique ad agendum, et tota illa virtus tribuitur causæ secundæ, ut per illam agat, et tanquam necessaria illi ad agendum; ergo complet virtutem ejus. Quid enim est complementum virtutis, nisi additio virtutis per se activæ, sine qua fieri non potest ut præexistens virtus aliquid agat? Et similiter vocant hanc motionem, virtutem instrumentalem primæ causæ, ad dandum esse effectui causæ secundæ; virtus autem instrumentalis actus primus est respectu auctoris actionis, et præsertim ubi talis virtus est qualitas, ut videre licet in semine, et calore vitali, et multi eodem modo loquuntur de specie impressa. Ostensum autem est hanc motionem esse qualitatem, et debere esse activam, et dari causæ secundæ, ut necessariam ad suum effectum, et ad suam actionem et inchoationem ejus. Quomodo ergo potest consequenter negari quin talis motio vel qualitas compleat virtutem agendi causæ secundæ, cum det illi virtutem saltem instrumentariam necessariam ad actionem suam? Unde tandem ipsimet auctores ita loquuntur, ut dicant Deum, præmovendo causas secundas, illas applicare ad operandum, eisque tribuere complementum virtutis activæ, ut expresse loquitur Alvarez, disp. 19, concl. 3, § *Confirmatur*, et disp. 18, n. 12, et verbis æquivalentibus id tradit Ledesma, art. 5, concl. 2, dicens hanc motionem esse principium intrinsecum operationis formaliter inhærens creaturæ, vel voluntati creatæ. Quid enim potest esse principium formale operationis, nisi sit virtus operandi? Aut quomodo potest esse principium intrinsecum et inhærens, quin det subjecto virtutem operandi. Verum est illum auctorem statim ita explicare dictam assertionem, ut illam destruere videatur; sed hæc ipsa perplexitas difficultatem doctrinæ attestatur.

21. *Idem probatur ex gratia efficaci, argumento ad hominem.* — Quinto, videtur quidem sumi efficacissimum argumentum ad hominem ex alio principio de gratia efficaci, quod pro constanti habent dicti auctores; putant enim gratiam efficacem consistere in hoc prævio influxu causæ primæ in secundam elevato ad ordinem gratiæ, et ad actus supernaturales, et nihilominus tribuunt illi auxilio, quod dat vires efficacissimas voluntati, illi accommodantes hæc verba et alia similia Augustini; multo autem magis est dare vires efficacissimas, quam complere virtutem agendi, nam illæ vires sunt ad agendum; et ita constituit voluntatem in actu primo, nam actus secun-

dus non dat vires agendi, sed per vires agendi fit. Unde Ledesma, art. 5, concl. 2, ration 4, dicit auxilium efficax efficere in nobis multas operationes supernaturales dilectionis, contritionis, et Deum per illud et per voluntatem illas efficere, et dicit hoc esse certum secundum fidem, quia voluntas cum illo auxilio concurrit ad operationem; ergo necesse est ut fateatur auxilium habere etiam propriam vim efficiendi illas operationes, et illam communicare voluntati cui inhæret; ergo ex voluntate et illo auxilio completur unum integrum principium talis operationis.

22. *Maxime in voluntate agente sine habitu infuso.* — Maxime vero urget hoc principium in voluntate, quando elicit hos actus supernaturales sine habitu infuso, vel alio principio intrinseco supernaturali inhærente; docent enim dicti auctores tunc solum auxilium prævium et efficax esse principium intrinsecum totale, per quod voluntas efficit tales actus, et illam motionem virtuosam supplere totam activitatem habitus infusi. Ergo tunc saltem negare non possunt quin motio illa sit actus primus, et det voluntati virtutem agendi: nam supponunt voluntatem non posse elevari ad eliciendos hujusmodi actus, quin prius natura constituatur in actu primo, per aliquam entitatem creatam sibi inhærentem, quæ sit illi principium formale, imo et principale, et tota virtus agendi talem effectum, ut supra visum est. Ergo ille concursus est talis actus primus in illo casu; ergo semper est talis quia ab eisdem supponitur semper esse idem ejusdemque rationis; ergo semper actuat eodem modo, saltem quoad effectum formalem quem per se tribuit potentiæ; ergo semper est actus primus, et dat potentiæ virtutem agendi.

23. *Hinc infertur prima repugnantia in dictis auctorum illorum.* — Ex quo infero primo inveniri repugnantiam in aliquibus dictis illorum auctorum, quam notare oportet, quoniam ad confirmationem nostræ sententiæ multum conferet. Primum igitur Ledesma, a. 6, concl. 2, in fine quartæ probationis, dicit implicare, auxilium prævium efficax concurrere in ratione principii effectivi, et ut applicat ipsum principium effectivum, quia alias idem applicaret seipsum, et simul esset actus primus et secundus, et simul esset in actu et potentia secundum idem: paulo vero post, in quodam notabili post tertiam conclusionem, dicit, quando voluntas operatur sine habitu infuso per solum auxilium efficax, tunc illud auxilium simul habere rationem principii activi et actus primi, et applicationis seu motionis voluntatis. Quomodo ergo ista cohærent? Nam id quod implicat nunquam fieri potest. Nam idem applicaret seipsum, et simul esset actus primus et secundus, et in actu et potentia secundum idem. Quod si hæc vere sequuntur, et repugnat, non magis conjungi poterunt in illa præmotione, quando datur non habenti habitum, quam cum datur habenti, cum supponatur motio in utroque casu esse ejusdem rationis; parumque refert quod voluntas non habeat alium actum primum, quando caret habitu, quia posset suppleri per aliam qualitatem, vel entitatem ab auxilio illo efficaci distinctam, si repugnaret illud auxilium esse actum primum, et virtutem operativam.

24. *Explicatur implicatio quam statuebat Ledesma.*—Veritas autem est illam implicationem nullius momenti esse, quia sicut, quando potentia non habet habitum, auxilium illud est principium effectivum, et seipsum applicat ad agendum, et id non repugnat, quia illud *se applicare,* nihil aliud est quam agere; ita, si illud auxilium datur potentiæ operanti per habitum, simul esse poterit principium agendi, vel coagendi cum habitu, et seipsum applicans ad talem actionem. Unde, ut supra vidimus, in aliis locis fatetur idem auctor universaliter tale auxilium vel concursum prævium esse causam efficientem, et principium agendi, ut jam retuli. Deinde sicut in uno casu non est actus secundus, sed illum facit, et ab illo realiter distinguitur, ita quando cum habitu operatur, non est actus secundus propter eamdem rationem. Ac denique, sicut tale auxilium, operando sine habitu non fit in actu et potentia secundum idem, ita nec cum illo operando, quia cum tale auxilium, sive cum habitu, sive absque illo, nunquam separatur ab operatione, nunquam est in re ipsa in potentia agendi, sed semper actu agens. Quod si præcise spectetur ut est prius natura quam ejus actio, sic etiam in neutro casu est tale auxilium in potentia receptiva, quia non est capax alterius præmotionis vel applicationis, ne procedatur in infinitum: in utroque autem casu est per modum potentiæ vel virtutis activæ, quatenus est principium agendi.

25. *Secunda repugnantia, quum dicant hunc concursum esse causam effectivam actionis, et tamen negent dare posse agere.* — Altera repugnantia est, quia fatentur hi Doctores hanc motionem præviam esse veram et per se efficientem causam actionis et effectus causæ secundæ, et negant dare posse agere, sed tan-

tum agere, utrumque enim passim in eis legitur, ut patet ex locis in hoc capite allegatis. Quod autem illa inter se pugnant facile ostenditur : nam illud auxilium est vera causa efficiens, et non ut agens *quod;* ergo ut principium *quo* efficiendi ; sed omne principium *quo* dat supposito operanti potestatem agendi ; ergo etiam hæc motio dat posse operari. Et confirmatur, nam in illo casu quo voluntas supernaturaliter operatur sine habitu, ipsi fatentur hoc auxilium dare voluntati potestatem operandi quam daret habitus si adesset ; ergo eamdem dat voluntati habenti habitum, quia est eadem facultas et motio, vel saltem complebit posse, dando vim specialem agendi, quam non dat habitus. Præterea, cum dicitur hoc auxilium dare agere, vel intelligitur dare effective, vel formaliter. In priori sensu verum est; tamen inde sequitur dare etiam aliquod posse, quia nulla qualitas vel entitas dat supposito effective agere, nisi in quantum dat illi virtutem agendi, per quam virtutem recipit suppositum potestatem agendi aliquid quod antea non poterat, vel saltem agendi illud novo modo. Si vero illa propositio in alio sensu formali intelligatur, in rigore et proprietate falsa est, quia nulla forma dat formaliter agere alicui supposito, nisi actio, quia ab actione agens formaliter denominatur agens, et nihil aliud est agere, nisi esse agens, seu actionem emittere. Illud autem auxilium non est actio ejus in quo recipitur, quia ab illo non fit, ut supra visum est, et iidem auctores fatentur ; ergo non constituit illum formaliter agentem ; ergo nec dat formaliter agere. Quod si latiori modo dicatur dare agere, quia nunquam datur talis motio quin sequatur ipsum agere, inde fit ut solum det agere efficienter, quia non aliter sequitur agere ex tali motione, nisi efficiendo et emittendo actionem simul cum causa secunda, et quasi trahendo illam ut secum agat. Et ideo per hoc non tollitur quin, ut det agere, det posse agere, quia illa consecutio non est sine ordine naturæ, et priusquam ex tali auxilio sequatur agere, afficit formaliter potentiam, et dat illi suam vim activam, quam vocamus potentiam agendi, vel saltem complementum virtutis aut potestatis, sicut est species visibilis in oculo, et aliæ similes.

26. *Tertia repugnantia in comparatione concursus prævii et simultanei.* — Tertiam repugnantiam in eo invenio, quod interdum dicti auctores, præsertim Ledesma, ut supra allegavi, motionem præviam et concursum simultaneum (quem imbibitum in actione causæ secundæ vocant) in duobus æquiparant, quæ simul cum proprietatibus illorum auxiliorum subsistere non possunt. Primo, in hoc quod concursus simultaneus, sicut non est qualitas, ita nec prævius, indicando etiam in re esse idem, de quo supra dixi. Sed illud præmitto, quia hinc inferunt quod, sicut concursus concomitans non complet et consummat actum primum in causa secunda, ita neque motio prævia. Hæc autem æquiparatio destruit rationem auxilii prævii ; nam inde sequitur non habere veram rationem principii efficientis, sed esse meram actionem, ac proinde non habere unde distinguatur ab auxilio simultaneo, quia illud etiam tantum est actio, et superfluum est tot multiplicare actiones tendentes ad eumdem terminum. Quod si sunt duæ, et una sola est a causa prima, alia vero a causa secunda simul cum prima, et istæ habent ordinem causalitatis et naturæ, ita ut illa sit prior, hæc posterior, illa profecto quæ est prior habet etiam priorem terminum intrinsecum, et ille poterit esse qualitas, et illa erit principium secundæ actionis, et consequenter poterit complere actum primum in causa secunda. Illa ergo æquiparatio destruit sententiam illam.

27. *Quarto, repugnat quod dicunt hunc concursum esse causam efficientem actionis et effectus et tamen non esse actum primum, aut illum complere, sed esse actum secundum, aut aliquid medium.* — Quarto, repugnare mihi videtur quod sæpe dicunt, hunc concursum prævium esse veram causam efficientem effectus et actionis causæ secundæ, et nihilominus non solum negant esse actum primum, sed etiam interdum negant complere actum primum, præsertim Ledesma, locis supra citatis. Et e converso, affirmant hoc prævium auxilium vel esse medium inter actum primum et secundum, vel magis ad actum secundum quam ad primum pertinere. Aut enim intelligunt pertinere ad actum secundum formaliter, vel realiter seu identice, vel causaliter. Primum impugnatum jam est, et plane repugnat cum causalitate effectiva talis auxilii, quia causa eliciens seu efficiens actum secundum, non est actus secundus, sed fons ejus. Nec etiam identice seu realiter illud auxilium est actus secundus, quia ostensum est distingui realiter ab actione in qua consistit vel per quam inchoatur actus secundus. Si autem dicatur esse actus secundus tantum causaliter, hoc nihil est, quia hoc modo etiam species visibilis, vel lumen gloriæ dici poterit actus se-

cundus, valde tamen abusive, et solum ad eludendas difficultates, non ad rem declarandam.

28. *Solvitur replica.* — Dicent fortasse pertinere ad actum secundum, quia nunquam ab illo separatur, et quia facit facere efficaciter. Sed non satisfacit, quia utrumque etiam habet lumen gloriæ; nam imprimis nunquam separatur a visione. Dices ita esse de potentia ordinaria, de potentia tamen absoluta posse separari, quod non potest dici de auxilio efficaci. Sed forte hoc posterius falsum est, ut statim ostendam; et licet esset verum de separatione in duratione temporis, satis est quod ordine naturæ præintelligatur tale auxilium sine toto actu secundo, et quoad totam actionem et realitatem ejus, nam simili modo lumen gloriæ facit efficaciter videre Deum. Dices id etiam facere per auxilium prævium illi additum. Sed hoc ipsum est de quo controvertitur. Et præterea, illo dato, illud auxilium non facit facere, quia ipse sit actus secundus, sed propter singularem efficaciam quam habere dicitur circa ipsum facere, id est, circa actionem seu actum secundum causæ creatæ. Unde si illud auxilium præcise consideretur, quatenus per seipsum actuat et informat potentiam activam causæ secundæ, non constituit illam in actu secundo, quia non constituit illam formaliter operantem, sed constituit ultimate applicatam seu motam vel actuatam ad agendum, quod totum revera pertinet ad actum primum completum, quia tunc in illa causa sic constituta nondum est inchoatus actus secundus. In hoc ergo sensu illud auxilium non facit facere, si verbum illud *facere* sumatur formaliter, seu in genere causæ formalis; si vero sumatur effective, etiam in illo priori, non facit facere in actu secundo, quia ut sic nondum facit; ergo ad summum dici potest quod facit facere, quia ita actuat potentiam, ut ex illo inevitabiliter sequatur ipsum facere, quod non est contra vel extra rationem actus primi completi, ut ostensum est.

29. *Contra medium illud inter actum primum, et secundum.* — Nec etiam oportet fingere medium inter actum primum et secundum, quia, ut supra probavi, repugnat immediationi talium actuum inter se, et rationibus formalibus eorum, quia totum id quod supponitur ad actionem tanquam principium ejus pertinet ad actum primum. Unde Ledesma, in dicta quæstione unica, in principio, fundamento 3, sic describit hanc motionem Dei : *Est vis quædam activa in ipsa voluntate recepta, qua mediante voluntas exit in actum secundum,* quæ descriptio apertissime convenit in actum primum, et condistinguit omnino tale auxilium ab actu secundo. Ideoque non recte consonat quod idem auctor, eadem quæst., art. 6, § *Advertendum*, ante quintam conclusionem, dicit : *Auxilium hoc est velut medium, et tenet se aliquo modo ex parte potentiæ, et simpliciter reducitur ad actum secundum, et est initium actus secundi.* Quomodo enim potest esse actus secundus, vel initium actus secundi, si est vis activa per quam voluntas efficit actum secundum? Nam si per initium intelligat activum principium proximum actionis, et necessario influens in illam, totum hoc pertinet ad actum primum, et omnino realiter et formaliter distinguitur a toto actu secundo, ut probavi. Si autem loquatur de initio aliquo intrinseco ipsius actus secundi, ut jam est in fieri, sic impossibile est vim agendi ex parte potentiæ esse totale initium actus secundi, cum sit causa effectiva ejus; non ergo oportet verbis incertis aut novis uti, sed ingenue fateri hoc auxilium esse actum primum vel quasi partem ejus. Possemusque non sine causa hos patres redarguere, quod alibi graviter reprehendant Molinam, quod scientiam quamdam Dei mediam appellaverit, quia nemo illam antea ita vocavit, quamvis res ipsa non esset antea ignorata; ipsi vero nunc introducere velint actum medium inter primum et secundum, quem antiqui neque ita nominaverunt, nec agnoverunt.

30. *Omnia quæ probant hunc concursum non esse actum primum, probant nullam entitatem additam causæ secundæ esse illi necessariam ad agendum.*— Ultima et maximi ponderis repugnantia est, quod omnes rationes quibus isti auctores contendunt suadere hunc concursum non esse qualitatem completam, activitatem, seu virtutem, vel actum primum causæ secundæ, probant non esse entitatem aliquam necessariam causæ secundæ ad agendum, sive sub nomine qualitatis, sive motionis virtuosæ, sive instrumentariæ virtutis significetur. Et ideo dixi, in fine dubii noni, argumenta utriusque opinionis ibi relatæ, simul sumpta, probare hunc prævium influxum non esse necessarium, nimirum conficiendo argumentum hoc modo : Si prævius concursus esset necessarius, maxime ad concurrendum effective et per se cum causa secunda, præmovendo illam; sed hoc modo seu titulo non est necessarius; ergo absolute necessarius non est. In majori conveniunt omnes defensores talis concursus, ut

Ledesma supra allegatus testatur. Minor autem probatur, quia si auxilium efficax est necessarium, est necessarium ad concurrendum per se cum causa secunda ad agendum; sed auxilium efficax non potest esse talis qualitas vel entitas; ergo. Majorem probant argumenta prioris sententiæ relatæ dubio nono, et convincunt, supposita tali causalitate, ut in toto discursu hujus dubii decimi demonstratum est. Minorem vero efficaciter probant argumenta posterioris sententiæ, quod facile patebit per illa discurrendo. Prius vero noto diversitatem inter dictos auctores; nam Ledesma concedit auxilium efficax, saltem in voluntate, esse qualitatem; Alvarez autem id negat, sed contendit tantum esse motionem. Item prior negat esse complementum actus primi, seu virtutis causæ secundæ; posterior vero id facile admittit.

31. *Examinantur illæ rationes sigillatim: prima, ex complemento virtutis activæ creatæ.*— Prima ergo ratio est, quia causa secunda habet virtutem activam completam in suo genere; ergo non indiget complemento, quæ ratio evidentius concludit contra eos qui docent auxilium esse qualitatem activam, et principium necessarium ad eliciendum actionem : nam si est qualitas activa, passive tantum recepta in causa secunda, et illi necessaria ad agendum, non potest non esse complementum virtutis agendi, ut probatum est; ergo si tale complementum non est necessarium, nec talis qualitas necessaria est. Verumtamen non minus efficaciter et absolute probat ratio potentiam habentem virtutem completam non indigere complemento addito per novam entitatem realem, quocumque nomine vocetur; quia quod est completum in virtute agendi simpliciter, non indiget complemento virtutis, ut agere possit : nam complementum virtutis est additio virtutis; quod autem est completum, non indiget additione virtutis, ut agat, licet possit illa indigere, ut facilius aut velocius agat. Nec satisfacit respondendo potentiam completam in virtute, posse in eadem per modum motionis vel applicationis compleri. Hæc enim responsio aliquem habet locum, si motio illa vel applicatio solum esset conditio sine qua non; hæc enim requiri potest interdum ultra completum principium agendi. At vero cum illa motio dicatur necessaria tanquam per se influens in effectum, negari consequenter non potest quin addat virtutem agendi, et eo titulo sit necessaria, quod plane repugnat, si jam supponit completam virtutem activam, quocumque modo, vel per quamcumque entitatem, virtutem illam addere intelligatur.

32. *Secunda ex superfluitate plurium qualitatum.*— Et hoc etiam confirmat secunda ratio, quæ sumebatur ex superfluitate plurium qualitatum, quando una potest habere, imo supponitur habere completam virtutem agendi. Hæc enim ratio non minus urget sub generali voce entitatis, seu rei, quam sub nomine qualitatis. Nam vulgare principium in quo nititur illa ratio, *Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora,* non arctatur ad plures qualitates, sed transcendentaliter profertur, verumque censetur de pluribus rebus, habet enim eamdem rationem in quocumque rerum genere; eo vel maxime quod ipse Ledesma, qui illo argumento utitur, alibi fatetur in causis agentibus actione immanente illum concursum prævium esse qualitatem, neque potest negare quin sit activa, cum ibidem dicat esse principium per se influens in actionem causæ secundæ; ergo vel illa qualitas non supponit completam virtutem agendi in potentia etiam habitu supernaturaliter informata, vel si illam supponit, superflua est alia qualitas addens activitatem ad eumdem actum.

33. *Tertia ex processu in infinitum.* — Simili modo, allegari potest tertia ratio deducens ad processum in infinitum, quia, si causa secunda indiget complemento virtutis, solum quia virtus creata est et pendens, ac subordinata causæ primæ in agendo, hæc omnia conveniunt illi qualitati, vel motioni, per quam dicitur compleri virtus causæ secundæ ad agendum : nam etiam illa est qualitas creata, et pendet a concursu primæ causæ in agendo, et subordinatur illi; ergo indigebit alio complemento, et sic procedetur in infinitum; quod argumentum maxime urget contra eos qui admittunt illum concursum prævium esse qualitatem; et ideo Alvarez constanter id negat, dicens esse puram motionem, et ita facile respondet negando primam consequentiam, quia qualitas indiget motione, motio autem non indiget motione, sed seipsa movetur. At nos satis (ut credo) convicimus non posse esse sine qualitate. Deinde, etiamsi motio ad movendum quasi formaliter non indigeat alia motione, quia ad illum effectum non indiget alio concursu, nisi illo quo fit et conservatur, nihilominus ad agendum aliquid aliud a se realiter distinctum, tanquam principium per se efficiens illud, indigebit novo concursu primæ causæ, ac subinde nova motione, quia si indiget

concursu primæ causæ, pendet ab illa essentialiter in agendo, et subordinatur illi, quæ est unica ratio propter quam dicitur virtutem causæ secundæ indigere nova motione. Unde cum illa dependentia et subordinatio ad primam causam non proveniat ex ratione qualitatis, sed ex transcendentali ratione entitatis, vel virtutis causæ creatæ, profecto æque procedit ratio in quacumque entitate, sive qualitas, sive motio vocetur. Quod si in illa ultima entitate, qualitate, vel motione optime intelligitur dependentia, et subordinatio ad primam causam sine additione prævisæ motionis, cur non etiam in quacumque virtute activa causæ secundæ, et in suo ordine completa, intelligi poterit? Atque vis hujus rationis, ex his quæ in dubio 11, capite sequenti, dicemus, magis innotescet.

34. *Quarta, de insufficientia omnis virtutis creatæ ad agendum ante auxilium efficax; non erit auxilium sufficiens.*— Quarta et potissima ratio erat, quia alias nulla virtus creata ante prævium Dei concursum esset sufficiens ad suum effectum, et sic in ordine gratiæ ante auxilium efficax non erit auxilium sufficiens, quod dici non potest, quam rationem semper existimavi in hac materia efficacissimam. Et quamvis P. Ledesma graviter ferat quod illam plus justo exaggeraverim, nihilominus ipse refert P. Joannem Vincentium, ejusdem secum familiæ doctissimum virum, illam insolubilem reputasse, fuisseque illa convictum, ut necessitatem auxilii physice prædeterminantis negaverit. Sed de hac motione in libro 5 ex professo dicturus sum; nunc solum dico ipsi etiam P. Ledesmæ visam esse illam rationem efficacem, ad probandum talem concursum non posse esse necessarium propter complementum virtutis causæ secundæ ad agendum. Nos autem, ut opinor, non minori efficacia ostendimus illum concursum, eo modo quo ab ipsomet Ledesma ponitur, esse complementum virtutis, cum dicat illum esse qualitatem et principium per se efficiens actionem causæ secundæ, sine quo talis actio fieri non potest. Ergo si illa ratio efficaciter probat non requiri complementum actus primi seu virtutis causæ secundæ, efficaciter etiam refellit necessitatem talis concursus prævii; nec minus convincit hæc ratio contra P. Alvarez et alios qui negant illum concursum esse qualitatem, et concedunt esse complementum virtutis et actus primi. Nam si est complementum necessarium ad actum primum completum, parum refert quod sit qualitas vel entitas alterius generis; cujuscumque enim sit, si deest, jam actus primus non est completus; ergo nec integer; ergo nec sufficiens, quia ad eliciendum actum secundum, solus actus primus integer et completus est sufficiens, ut ipsum nomen sufficientis evidenter indicat, et in libro quarto latius dicturi sumus, et in quinto amplius urgebimus.

35. *Diluitur replica P. Ledesmæ.*— At vero P. Ledesma pro illa sententia respondet mirabiliter art. 11, conclus. 2, auctores qui dicunt concursum prævium esse completivum et consummativum auxilii sufficientis, non negare auxilium sufficiens, sed potius eo ipso supponere illud; nam id quod completur et perficitur, supponitur ad tale complementum, quia in omni re complementum et consummatio rei distinguitur ab illa, sicut existentia est complementum essentiæ, et ideo ab illa distinguitur. Sed imprimis responsio est contra mentem illorum auctorum, quos ipse ibi explicare conatur; nam de illis refert negasse necessitatem talis complementi, quia non supponeretur auxilium sufficiens; ergo non poterant in sua sententia illud supponere, ut compleretur, sed potius ut vere possit supponi, necessitatem talis complementi auferendam judicabant. Deinde illa responsio abutitur verbis; nam si complementum illud est necessarium, ut virtus agendi sit integra et completa, non potest dici complere auxilium sufficiens tanquam supponens illud, sed tanquam complens et integrans illud; sicut ultima unitas est necessaria ad complementum numeri in tali specie, vel sicut ultimus terminus naturæ ad complementum suppositi est necessarius. Quæ exempla ostendunt falsum esse illud principium : Complementum rei distinguitur a re. Neque exemplum de essentia et existentia est ad rem, quia existentia non complet essentiam in ratione essentiæ, sed in ratione entitatis actualis, et in hac ratione non supponit illam, neque potest non includere illam.

36. *Completur quarta ratio.*— In præsenti ergo quarta illa ratio, qua idem etiam auctor utitur, in hoc sensu procedere debet, ut sit efficax, quod si auxilium prævium dat complementum actus primi, et est necessarium ad illum, complet formaliter et intrinsece auxilium sufficiens, et in hoc sensu evidenter probatur illo argumento, quod actus primus non est sufficiens, nisi in tota virtute necessaria ad actionem completus sit. Et ita ratio illa, qua isti auctores convincuntur ad negandum quod talis concursus prævius sit necessarius

ut complementum actus primi, absolute convincit illum concursum prævium non posse esse necessarium, cum ponatur esse principium per se ac necessarium actionis et effectus causæ secundæ; loquor autem semper de necessitate talis complementi, quia si non ponatur ut necessarium, sed ut utile, vel augens virtutem, sic non procedit ratio, quia potest supponi auxilium sufficiens, et nihilominus perfici per aliud auxilium; tunc autem non complebitur prius auxilium in virtute necessaria ut fiat actio, sed augebitur virtus ut melius vel facilius operetur. Ratio ergo procedit de complemento actus primi necessario, et sic redargutio et repugnantia dictorum videtur manifesta.

37. *Altera replica rejicitur.* — Ultimo tamen respondere possunt, quod interdum etiam insinuant, virtutem causæ secundæ esse completam in suo ordine, et in eo compleri non posse, ac proinde sufficientem esse; auxilium autem prævium esse necessarium in alio genere, et non ut actum primum causæ secundæ, sed ut virtutem primæ causæ, per quam applicat causam secundam ad operandum, influendo etiam per eumdem concursum in operationem causæ secundæ, et ideo neque esse superfluum illum influxum, quia est in alio genere, neque illum concursum indigere alio prævio, quia ipse est jam completus in illo ordine. Sed hæc responsio habet peculiarem difficultatem in præsenti materia de auxiliis gratiæ, quia in ordine gratiæ non dantur auxilia prævia ut simpliciter necessaria, nisi ad supplendum defectum proximarum virtutum in potentiis naturalibus et in homine lapso, quæ difficultas specialiter est in homine supernaturaliter operante sine habitu infuso; nam in illo auxilium efficax dicitur dare totam illam proximam virtutem operandi; quomodo ergo sine illo habet auxilium sufficiens? Aut quomodo in illo auxilium efficax non est propriissimus actus primus causæ secundæ? Sed hæc et similia in libro 5 remitto. Nunc præsistendo in generali disputatione de concursu necessario primæ causæ, duobus modis evasionem illam impugno.

38. *Prima refutatio.* — Primo, quia licet virtus activa causæ secundæ sit completa in suo genere, nihilominus præcise spectata non habet actu totam activitatem intrinsecam sibi necessariam ad agendum, sed partim habet illam in actu primo, partim tantum in potentia vere passiva, quatenus potest recipere in se qualitatem illam concursus prævii; ergo non simpliciter, sed tantum secundum quid est sufficiens ad effectum suum efficiendum, nec poterit dici actu simpliciter sufficiens, donec prævium concursum actu receperit. Et quamvis demus hunc concursum se tenere ex parte Dei, quasi vices ejus supplendo, hoc non obstabit quominus sit verus actus primus potentiæ causæ secundæ informans illam, et consequenter reducens illam de potentia receptiva in actum primum utique activum; ergo hoc non obstat quominus vere constituat illam in esse completæ potentiæ activæ simpliciter sufficientis ad talem effectum. Declaratur a simili in potentia visiva; nam præcise spectata, ut est potentia animæ, habet totam activitatem, quæ ex parte potentiæ proximæ ad videndum est necessaria. Nihilominus tamen, quamdiu illa potentia non habet actu speciem visibilem, sed est in potentia receptiva illius, illa activitas est simpliciter incompleta et insufficiens; et species postea illi impressa, licet sit quasi semen objecti, et instrumentum vicem ejus subiens ad concurrendum cum potentia, nihilominus est verus actus primus potentiæ visivæ, eam reducens de potentia receptiva in actum primum activum, et completivum integræ virtutis visivæ in suo genere; ergo idem est in præsenti, servatur enim eadem proportio, solumque est differentia, quia in visu necessitas speciei est ex peculiari ratione potentiæ cognoscitivæ; in potentia vero creata, ut sic, dicitur oriri illa necessitas ex generali ratione virtutis creatæ; hoc autem nihil impedit quominus, servata proportione, tam incompleta sit omnis potentia creata ad suam actionem, quatenus est potentia visiva sine specie ad visionem eliciendam. Et hoc satis est ad vim quartæ rationis, quam supra ponderavimus, quia sicut visus carens specie non potest dici sufficiens ad videndum, nisi remote et in potentia passiva, donec speciem actu habeat, ita omnis virtus creata omneque auxilium antecedens tempore ad auxilium efficax, non potest dici sufficiens simpliciter nisi remote, et in potentia passiva. Quam vero falsum et absurdum hoc sit in negotio gratiæ, in lib. 4 et 5 videbimus.

39. *Secundo impugnatur illa replica numero 37 dicta.*—Secundo, impugno illam evasionem, quia si ille concursus prævius non est necessarius ut ipsam potentiam creatam compleat in virtute agendi, sed tantum ut sit virtus instrumentaria Dei, supervacaneus est : nam cum Deus per seipsum intime sit in causa creata et in illius virtute, per suam etiam virtutem increatam potest juvare causam secun-

dam ad agendum, et non indiget virtute creata media, per quam ipse operetur id quod est sibi proprium in actione causæ secundæ. Declaratur exemplo adducto de potentia visiva, tam corporali quam spirituali : nam quia indigeo juvamine et determinatione objecti ad visionem, ideo quando objectum per seipsum non potest adesse potentiæ ad suum auxilium vel determinationem præstandam, id facit per motionem vel qualitatem mediam, quæ sit instrumentum ejus, ut est species impressa; quando vero objectum per se adest potentiæ, et totum illud munus per se præstare potest, non intervenit illa motio prævia per impressionem speciei, quæ sit veluti instrumentum, ut in visione beata, et aliis multis philosophamur. Eadem autem ratio et proportio in præsenti causa invenitur.

40. *Confirmatur ex sancto Thoma.* — Unde D. Thomas, quæst. 3 de Potent., art. 7, in corpore, in ultimo modo quem ponit, quo causa prima operatur in operatione causæ secundæ, tanquam principalis causa in cujus virtute causa operatur ad esse, manifeste declarat illam virtutem Dei, per quam virtus causæ secundæ suo effectui conjungitur, et in qua nititur in operando, non esse aliam a virtute increata ipsius Dei; dicit enim illam virtutem non distingui ab essentia et substantia ipsius Dei. Et inde colligit differentiam inter cœlum et Deum, nam cœlum operatur cum causa secunda per virtutem emissam, et a se distinctam, ubi non est. Deus autem ubique est, et virtus ejus idem est quod ipse : *Et ideo* (inquit) *potest dici quod Deus in qualibet re operatur, in quantum ejus virtute* (*utique idem est quod ipse*) *indiget ad agendum.* Ergo ad influxum per se et proprie effectivum, quem Deus exhibet causæ secundæ ad opus ejus, non indiget Deus illa virtute emissa creata et instrumentaria; ergo si illa est necessaria, oportet ut sit ex indigentia ipsius causæ secundæ, quæ per se est in potentia tantum passiva quoad complementum virtutis agendi. Quod si hanc indigentiam non habet, profecto concursus ille prævius non est necessarius propter efficientiam per se, cum etiam ex parte Dei necessarius non sit. Seclusa autem efficientia per se, nullam utilitatem, nedum necessitatem habere potest, ut supra probavi. Ergo vel fatendum est potentiam causæ secundæ esse per se insufficientem in actu primo, vel superfluum illum concursum prævium.

41. *Confirmatur secundo ratione.* — Accedit quod, etiam posito illo concursu prævio et efficientia ejus, necessarium est ut Deus immediate, per seipsum et per suam virtutem increatam, immediate influat in actionem creaturæ; ergo si quæ est efficientia in illo concursu, illa non se tenet ex parte Dei; ergo oportet ut vel sit ex parte causæ secundæ, et ad complendam insufficientiam virtutis ejus, vel impertinens sit. Antecedens supra probatum est, et auctores illi illud negare non audent. Posterior etiam consequentia nota est, cum sufficienti partium enumeratione, tum ex omnibus dictis. Prior autem consequentia probatur, quia nulla alia ratio suadet, imo nec permittit ut Deus duplici via (ut sic dicam) præbeat efficientiam ex parte sua necessariam ad actionem causæ secundæ. Cur enim per eamdem suam virtutem increatam non præbebit totum suum influxum ad effectum causæ secundæ necessarium? Denique tota necessitas hujus concursus prævii ponitur ex parte causæ secundæ, quia quantumvis sit in sua natura perfecta, est in potentia, et debet prius reduci in actum, et quia non potest esse movens, nisi mota; ergo, consequenter loquendo, omnino fateri necesse est hunc concursum prævium requiri, ut complementum necessarium ex parte ipsius causæ secundæ; unde, cum non possit esse tantum ut conditio sine qua non, necessarium erit ut sit complementum virtutis per se activæ necessariæ ex parte ipsius causæ secundæ. Qui ergo hoc concedere recusant, a propria sententia recedunt, et sibi contradicunt : qui autem illud admittunt, non possunt sufficientiam causarum secundarum tueri, et ita etiam suo se gladio jugulant. Nec rationem reddere possunt, cur Deus non potuerit causis dare integras virtutes activas, ex parte ipsarum necessarias, permanenter et per suas entitates; vel, si potuit, et dedit, ad quid sit nova virtus per se agendi necessaria. At si illa necessaria non est, nec sola nova conditio sine qua non esse poterit necessaria, ut ostendi.

42. *Inde concluditur vix nonum et decimum dubium explicari consequenter posse.* — Difficillimum ergo mihi videtur in ea sententia ita expedire hæc duo dubia, nonum et decimum, ut consecutio doctrinæ in tota illa sententia teneatur, faciliusque (ut ego opinor) id fieret ponendo illum concursum tanquam conditionem puram sine qua non, ut in principio hujus controversiæ a multis illius partis defensoribus doceri audivi, et interdum expertus sum. Quia vero postea efficaciter ostensum est, talem conditionem sine efficacia per se, esse voluntarie assertam, neque explicari posse quid

sit, aut cur sit necessaria, ut paulo antea declaravi, ideo posteriores illius prævii concursus defensores in aliam sententiam de causalitate per se inclinarunt. Verumtamen, ne sufficientiam virtutum causarum secundarum, vel aliorum auxiliorum gratiæ negare videantur, coacti sunt simul dicere tale auxilium prævium esse principium per se actionis causæ secundæ, et ipsi causæ secundæ inhærens prius natura quam operetur, esseque necessarium ad actionem, et nihilominus non esse actum primum, nec complementum ejus, neque ad actum primum pertinere, sed potius ad actum secundum, ac denique illi concursui prævio attribuere ea quæ concursus simultanei propria sunt, quæ omnia, judicio meo, difficultatem et obscuritatem doctrinæ, ne dicam etiam repugnantiam, ostendunt, et ex sequenti capite amplius difficultas patebit.

CAPUT XXXIV.

UTRUM CONCURSUS PRÆVIUS SIT SEPARABILIS A SIMULTANEO, SEU AB ACTIONE CAUSÆ SECUNDÆ, ET E CONVERSO.

1. *Quæstio an prævius sit re et duratione separabilis ab actione et effectu causæ secundæ.* — *Opinio negans.* — Quæstio hæc ex hypothesi procedit, sicut aliæ quas de hoc concursu tractavimus, et duo alia continet dubia. Primum, et in ordine undecimum sit, an concursus iste prævius sit in re ipsa et duratione separabilis ab actione et effectu causæ secundæ, vel, quod perinde est, a concursu simultaneo; quæ interrogatio non habet locum in illa sententia, si intelligatur ex natura rei tantum, seu de potentia ordinaria Dei. Omnes enim ejus assertores pro comperto habent non posse separari, quia talis concursus est auxilium natura sua efficax, id est, efficaciter faciens causam secundam operari, et propter alias rationes quas nunc subjiciam. Intelligitur ergo quæstio de potentia Dei absoluta. Et in hoc etiam sensu dicti auctores docent non posse tale auxilium dari in re sine effectu et actione causæ secundæ. Ita docet maxime de auxilio efficaci divinæ gratiæ Alvarez, disput. 83, cum aliis quæ ibi allegat : unde cum ibidem doceat eadem proportione loquendum esse de illo auxilio efficaci, qua de generali concursu prævio, idem sine dubio de isto sentit, ut satis etiam expressit disput. 19, concl. 3, ration. 1; latius et expressius idem tradit Ledesma dicta quæst. unica, artic. 3 ad 7, et artic. 13 ad 6, et sæpe alias.

2. *Probatur ea opinio multiplici ratione.* — Qui auctores consequenter loquuntur; nam si aliquando vel semel posset concursus prævius separari a concomitante, posset manere in potentia ad agendum, et consequenter, juxta illorum principia, indigeret alia prævia motione, et posset postea de potentia in actum reduci, et sic haberet locum processus in infinitum, et alia argumenta supra facta. Ipsius autem separationis repugnantiam his rationibus suadent. Primo, quia impossibile est causam secundam actu moveri a Deo, et ipsam non actu operari, ex D. Thoma 1. 2, quæst. 112, art. 3, et 2. 2, quæst. 24, art. 11. Deus autem per concursum prævium movet causam secundam efficaciter ad operandum; ergo impossibile est non operari; ergo impossibile est non recipere simul tempore auxilium simultaneum. Secundo, quia ille concursus prævius semper datur ex voluntate efficaci Dei, quod causa secunda operetur; sed stante illa voluntate Dei, impossibile est non sequi effectum; nemo est enim qui voluntati ejus possit resistere, ut dicitur Esther cap. 3; ergo. Tertio, quia Deus est movens infinitæ virtutis; ergo si efficaciter movet causam secundam ut operetur, etiam infallibiliter illa movetur et operatur; sed Deus efficaciter movet per illum concursum prævium; ergo. Quarto, non potest Deus velle dare concursum simultaneum sine operatione causæ secundæ; ergo neque prævium. Probatur consequentia, quia uterque est verus concursus, ut ipsum nomen præ se fert, et concursus intelligi non potest sine alterius cursu.

3. *Alia opinio affirmans de potentia absoluta esse separabilem.* — Nihilominus aliqui etiam ex discipulis D. Thomæ, ut Ledesma supra refert, dixerunt de potentia absoluta posse præviam motionem imprimi a Deo causæ secundæ, et simul impediri ne sequatur actio ejusdem causæ secundæ; quæ quidem sententia, si ipsa per se consideretur, rationabiliter videtur habere minorem doctrinæ consecutionem, ac subinde ex utraque simul sumpta ostenditur concursum illum prævium, vel superfluum esse, vel multa repugnantia involvere. Probatur ergo primo hæc sententia absolute sumpta; quia concursus prævius realiter distinguitur ab actione causæ secundæ, et a concursu simultaneo, ut supra ostensum est, et concursus prævius est prior natura, et independens ab actione causæ secundæ; in his enim quæ realiter distinguuntur, non implicat prius separari a posteriori a quo non pendet; ergo in præsenti non repu-

gnabit præviam motionem separari ab actione causæ secundæ, seu concursu simultaneo.

4. *Replica rejicitur.* — Respondet Ledesma negando minorem, quia sæpe res realiter distinctæ inseparabiles sunt, ut materia a forma, relatio a fundamento, totum a partibus simul sumptis, et actio vitalis a potentia vitali, et dicere a verbo. Hæc autem exempla et parum probabilia sunt, et in multis non sunt similia. Materia autem naturaliter separari potest a qualibet determinata forma, et præterea materia pendet in suo esse a forma, et sub ea ratione est natura posterior; hic autem concursus prævius est simpliciter prior, et nullo modo pendens ab actione creaturæ, præterquam quod longe probabilius est de absoluta potentia posse materiam sine ulla forma conservari. Relationem autem probabile non est realiter a fundamento distingui, utique tanquam rem a re, et si quo modo distinguitur in re ipsa, satis est quod fundamentum possit remanere sine relatione, licet non convertatur, quia fundamentum est prius relatione, et independens ab illa, non e converso. Nos autem, in argumento, solum sumpsimus prius posse manere sine posteriori, a quo et non pendet, et realiter distinguitur. Similiter impossibile profecto est exemplum de toto et partibus simul sumptis, cum certissimum sit, et non distingui realiter, et a singulis essentialiter pendere. De actione autem vitali, nobis sufficit quod potentia vitalis potest manere sine actu, illa enim est prior, et independens ab actione sua. Ultra hoc etiam est probabilius entitatem ipsam actus vitalis posse conservari a Deo sine potentia vitali, etiamsi sub illo modo actionis vitalis non possit esse sine influxu vitalis potentiæ, quia sub ea ratione ab ea essentialiter pendet, quod non repugnat principio assumpto in discursu proposito. Denique, in ultimo exemplo, falsum est dicere et verbum distingui realiter, quia solum distinguuntur sicut actio et terminus. Non oportet ergo exemplis vel falsis vel dubiis uti, sed ratione; illud autem principium est per se maxime consentaneum rationi, nam sola identitas rei vel dependentia videntur posse obstare separationi unius ab alio; unde qui negaverit Deo potentiam conservandi, vel faciendi, seu separandi unam rem ab alia realiter distincta, a qua ex natura sua non pendet, oportet ut specialem aliam rationem repugnantiæ ostendat, alias per se rem dicat incredibilem.

5. *Ratio universalis numeri* 3 *applicatur huic materiæ.* — Secundo, hoc specialiter ostenditur in præsenti materia, quia licet demus concursum prævium natura sua esse determinatum ad conjungendam causam secundam actioni suæ, influendo efficaciter in ipsam actionem, et ideo naturaliter non separari ab illa; nihilominus non potest illam actionem efficere sine novo concursu Dei concomitante, et in ipsa actione creaturæ imbibito; potest autem Deus dare concursum prævium, et negare concursum concomitantem; ergo hoc modo potest separare concursum prævium a concomitante, et consequenter ab actione causæ secundæ. In majori omnes convenimus, ut supra visum est. Minor autem probatur, quia illi duo concursus in re ipsa distincti sunt, si dantur, ut supra est probatum, et non minus libere Deus præbet concursum concomitantem, postquam dedit prævium, quam ipsum prævium; ergo licet hoc præstet, potest alterum pro sua libertate suspendere, et sic priorem a posteriori separare. Quis enim audeat dicere voluntatem Dei, eo ipso quod prævium concursum præbet, necessitari ut velit concomitantem dare? Perinde enim est ac si dicatur concursum prævium, non solum causam vel voluntatem creatam determinare ad agendum, seu volendum, sed etiam voluntatem divinam determinare ad coagendum illi, quod per se incredibile et valde contrarium rationi videtur. Dicetur voluntatem Dei non determinari a creato concursu prævio, sed, eo ipso quod ipsa se determinat ad dandum illum, necessario etiam determinari ad dandum subsequentem, seu simultaneum. At quæ ratio hujus necessariæ connexionis reddi potest? Nam prior voluntas dandi concursum prævium potest habere totum suum effectum sine alia voluntate dandi concursum concomitantem; ergo potest Deus pro sua libertate habere priorem voluntatem seu determinationem sine altera; alioquin eadem ratione dicere quis posset non posse Deum dare lumen gloriæ sine visione beata, vel unionem hypostaticam sine gratia, et similia, in quibus similis connexio voluntarie affirmari potest, si absque alia ratione licet divinæ voluntati similem necessitatem attribuere.

6. *Solvuntur alterius partis motiva numeri* 2. — Tertio, hæc pars suadetur solvendo motiva alterius partis, et supponendo illud principium, divinæ potestati et libertati non posse negari quidquid non ostenditur repugnare; nam rationes illæ nullam repugnantiam ostendunt, supponunt enim sine ratione et probatione id ex quo repugnantia posset

oriri. In prima enim ratione cum dicitur impossibile esse Deum movere causam secundam ad operandum, et illam non moveri et operari, hæc propositio, intellecta de concursu prævio, vera est quoad unam partem, et falsa quoad aliam, supposita distinctione reali inter concursum prævium et operationem creaturæ; movere enim actu et moveri sunt quasi correlativa, et ideo cum proportione sumpta separari non possunt, quia nec in re sunt distincta, nisi tantum habitudine, sicut calefacere et calefieri, et ideo non potest ignis actu calefacere, quin aliquid actu calefiat; sic ergo si Deus movet causam secundam influendo in illam concursum prævium, impossibile est illam non moveri seu mutari recipiendo illum. Quoad hanc ergo partem, verum est non posse Deum movere causam secundam, et illam non moveri; quoad alteram vero de operatione, male infertur, et sine connexione; potest enim creatura actu moveri a Deo ad operandum, et nihilominus actu non operari, quia Deus cum illa etiam jam mota non vult ad operationem concurrere.

7. *Confirmatur.* — Unde oportet attente considerare non esse idem movere creaturam ad operationem, et formaliter facere illam operantem; quæ duo videntur sæpe confundi a dictis auctoribus, et tanquam idem reputari, et ideo sæpe æquivoce argumentari. Sunt ergo valde diversa; nam per concursum prævium non constituitur causa secunda formaliter operans: nam hoc habet formaliter ab operatione actuali, quæ est distincta a concursu prævio, et posterior illo. Est autem illa operatio quasi finis propter quem datur ille concursus, et quia ex tali concursu infallibiliter sequitur, naturaliter loquendo, ideo dicitur recte causa secunda moveri per illum concursum ad operationem, tanquam ad finem, seu terminum remotum, etiamsi ab illo possit per Dei potentiam separari. Ad argumentum ergo in forma respondetur, negando consequentiam, quia licet Deus moveat efficaciter ad operandum dando auxilium de se et natura sua efficax, potest causa secunda non operari ex defectu concursus concomitantis, quem Deus negare potest, licet illum priorem tribuat; et ita potest etiam facere, ut concursus per se efficax actu non faciat, quia non est ita de se efficax ut in actuali operatione a novo concursu simultaneo non pendeat. Testimonia autem divi Thomæ ibi allegata non sunt ad rem, ut statim dicam.

8. *Solvitur secundum argumentum primæ opinionis.* — Ad secundum, cum dicitur concursum prævium procedere ex voluntate Dei absoluta et efficaci operationis creaturæ, id est verum de facto, vel ad summum secundum naturam talis auxilii, ac proinde de potentia ordinaria: si autem intelligatur de potentia absoluta, sine fundamento dicitur, et ideo facile negatur. Nam ille concursus prævius, prout ab illis ponitur, est effectus divinæ voluntatis distinctus ab operatione creaturæ. Nec enim necessarium est ut volitio talis concursus sit quasi electio medii propter operationem creaturæ tanquam propter finem efficaciter intentum; potest enim Deus, propter alias rationes providentiæ suæ, velle efficaciter illum concursum sine operatione, ad ostensionem potentiæ et liberæ voluntatis suæ, sicut posset velle lucem solis, et efficaciter, ejus in actu primo, etiamsi illuminationem ejus nollet.

9. *Solvitur tertium argumentum.* — *Respondetur ad loca sancti Thomæ allata num. 2.* — Ad tertium argumentum eadem fere est responsio; nam Deus quod absolute vult, sua infinita potentia efficaciter facit; potest autem velle efficaciter dare præviam motionem de se efficacem operationis causæ secundæ, et nihilominus non velle efficaciter, imo efficaciter nolle operationem causæ secundæ, quæ res distincta et distinctus effectus est. Unde potest retorqueri argumentum : nam infinita Dei potentia facit quod vult; sed potest velle illum concursum sine operatione ejus, sive causæ secundæ; ergo ita facit, et unum ab alio separabit. Et ex his etiam responsum est ad loca D. Thomæ ibi allegata, nam in illis locis solum dicit : Si ex intentione Dei moventis est ut homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter illam consequitur. Loquitur autem de intentione efficaci, et absoluta, et prædestinativa, ut paulo ante auctoritate Augustini explicaverat, et ita conditionalis est evidens; sed ad rem nihil facit, quia dicimus fieri posse ut Deus moveat per concursum prævium, et non ex intentione efficaci operationis ejus, seu causæ secundæ. Addo etiam D. Thomam ibi non loqui de concursu prævio, sed de motione cordis per gratiam excitantem, ut constat ex testimonio Joannis 6, quod adducit : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit,* etc.; audire enim et discere a Patre fit per internam inspirationem, et doctrinam, et per gratiam congruæ vocationis, ut Augustinus sæpe exponit : illa autem fiunt per motiones gratiæ excitantis, et nihilominus etiam de illa motione verum est, si a Deo detur ex intentione conver-

tendi hominem, infallibiliter converti, quamvis possit talis motio dari, et non ex tali intentione, et tunc carere operatione. Sic ergo in præsenti dicimus; hac tantum observata differentia, quod motio gratiæ excitantis sæpe datur, et non ex intentione efficaci : concursus autem prævius nunquam sic datur, potest tamen de absoluta potentia ita dari, ut explicui.

10. *Solvitur quartum argumentum num. 2 allatum.* — Ad quartum, de æquiparatione cum concursu simultaneo, negatur consequentia, quia concursus simultaneus non est res distincta ab actione creaturæ, nec est prior illa proprio ordine causalitatis, ut supra ostensum est, et ideo non est similis ratio : ponderatio autem nominis concursus parvi momenti est : nam facile dici posset illud auxilium prævium, si datur, non appellari proprie concursum, sed motionem, aut qualitatem quasi transeuntem ; nam particula *con,* simultatem quamdam plurium concurrentium indicat, quæ simultas non est necessaria ut illa motio prævia in rerum natura fiat et existat; denominatur autem concursus ex subsequenti operatione, in quam simul cum causa secunda influit ; et ideo potest de potentia absoluta manere sine tali determinatione quasi actuali ; nam illa motio, posita in causa secunda non operante, non concurreret cum illa, atque ita non denominabitur concursus ab actu, posset tamen denominari concursus aptitudine et connexione naturali, si Dei influentia non desit.

11. *Sententia affirmans, n. 3 relata, est probabilior, non tamen bene tuetur necessitatem hujus concursus.*—Hæc ergo sententia, supposita necessitate talis concursus, longe probabilior mihi videtur, per se ac simpliciter spectata; parum vero apta est ad defendendam sententiam de necessitate hujus prævii concursus, quam nunc explicamus. Nam ex illa sequitur entitatem hujus concursus, in ordine ad actionem causæ secundæ et ad suum influxum in illam, potentialem esse, id est, non esse essentialiter in actu secundo, sed posse esse in potentia ad agendum. Ex quo, ut dicebam, sequitur vel indigere prævia motione, ut exeat de potentia in actum, et sic proceditur in infinitum, vel alias facultates causarum naturalium posse reduci de potentia in actum sine prævia motione, cum solo simultaneo concursu. Responderi autem potest assignando discrimen, quia facultates intrinsecæ causarum secundarum naturaliter possunt separari ab actu, et manere in potentia; hæc vero præmotio, non nisi supernaturaliter et per miraculum, et hoc satis esse ut illæ indigeant præmotione qua reducantur de potentia in actum secundum, hæc vero illa non indigeat, sed per seipsam in actum reducatur, eo ipso quod Deus suum concursum simultaneum præbet : sed hoc revera non satisfacit ; tum quia etiam causæ secundæ naturales, id est, non liberæ, non possunt naturaliter esse tantum in potentia, si supponantur omnia habere requisita ad agendum ; tum etiam quia si semel intelligimus aliquid quod est in potentia ad agendum, posse reduci in actum, per hoc solum quod Deus præbeat concursum concomitantem, enervatur omnino fundamentum quo illa prævia motio necessaria reputatur, quæ ratio in sequentibus magis videbitur.

12. *Altera quæstio, an de potentia absoluta facere sine illo prævio concursu causa creata agat. — Communis sententia est non posse.* — Aliud, seu duodecimum dubium est, an de potentia absoluta possit Deus dare simultaneum concursum causæ secundæ, sine prævio influxu in causam, quod est quærere an sit tanta necessitas hujus concursus prævii, ut non possit Deus, de sua absoluta potentia, vel facere creaturam quæ sine illo operetur cum solo concursu simultaneo, vel nunc in causis jam creatis illum supplere, vel virtute increata, vel augendo concursum simultaneum, quod non invenio in dubium revocatum ab illius sententiæ defensoribus, non certe ob aliam causam, nisi quia pro comperto habent non posse fieri ; nam si posset, fundamenta omnia illius sententiæ funditus everterentur. Si enim demus id posse fieri, supponamus factum : unde ergo probari poterit illum modum operandi esse miraculosum, vel non ita operari nunc omnes causas secundas? Nam si Deus posset virtute sua increata ita concurrere simul cum sole ut illuminet sine prævia motione, cur non dicetur ita nunc fieri, et illum modum concurrendi cum sole esse connaturaliter illi debitum ? Ita, si potest causa creata in aliquo casu ita agere sine prævio concursu, ergo sine illo potest salvari essentialis dependentia in agendo causæ secundæ a prima. Atque ita ruit fundamentum illius sententiæ. Consequenter ergo in illa loquendo, necessario fatendum est illum modum concurrendi Dei cum causa secunda sine prævio concursu per solum simultaneum implicare contradictionem.

13. *Confutatur ea sententia.* — Hæc autem ipsa assertio non caret magna difficultate, suppositis aliis conditionibus illius concursus, quas per necessarias illationes sequi ostendi-

mus. Ostendimus enim esse entitatem creatam, et non esse tantum conditionem sine qua non ageret causa secunda, sed esse principium per se influens in actionem causæ secundæ, nec posse alio titulo esse necessariam, nisi propter hujusmodi influxum. Hinc ergo argumentamur. Non implicat contradictionem Deum per seipsum facere quidquid facit per entitatem creatam, si sola ratio efficientiæ spectetur. Ergo potest Deus supplere sua virtute totam efficientiam illius entitatis, seu motionis : supplendo autem efficientiam, supplet totam necessitatem ejus ; ergo simpliciter potest sua virtute facere quidquid necessarium est, ut causa secunda operetur, supponendo tantum in causa secunda solam intrinsecam virtutem agendi in suo ordine. Atque hæc ratio urget maxime adversus eos qui dicunt istum prævium concursum per se non requiri, ut actuet quasi formaliter ipsam causam secundam, quia non est actus primus, nec complementum actus primi ex parte causæ secundæ, sed tantum virtus instrumentaria Dei. Nam hoc posito nulla probabilis ratio reddi potest, cur non possit per suam principalem et infinitam virtutem facere quidquid per illud instrumentum facit.

14. *Replica rejicitur.*— Dicent fortasse causam secundam applicari ad agendum per illum concursum, et non posse agere nisi applicatam, nec posse applicari nisi per aliquid inhærens ; ideoque non posse Deum supplere hunc concursum, quia est necessarius non solum propter efficientiam, sed etiam propter id quod formaliter causæ secundæ præbet. At hoc non constat cum aliis dictis illius sententiæ, nam juxta hoc responsum, necessarius est hic concursus ut quidam formalis actus causæ secundæ ; ergo ut actus primus, quia ponitur ab eis ut prior actu secundo, et nominatione causæ secundæ. Cum ergo alias negent concursum hunc requiri in ratione actus primi, non possunt consequenter dicere requiri propter suam causalitatem formalem. Deinde illa applicatio causæ secundæ ante actionem ipsam nulla est, quæ possit fieri formaliter per talem concursum, ut supra probavi ; solum ergo applicat causam secundam ad actionem suam efficaciter ad eum modum quo dici potest gravitas applicare lapidem ad motum ; ergo ex parte applicationis nihil est quod per formam inhærentem necessario agendum sit. Alioqui, etiam seclusa efficientia, per se posset ille concursus intelligi necessarius ut mera conditio sine qua non, quod supra improbatum est, et ab illis etiam auctoribus non admittitur.

15. *Committitur petitio principii.*— Deinde quod de motione dicitur, quædam petitio principii est, nam causa secunda non præmovetur a prima, ut generaliter concurrente, nisi per hunc concursum prævium, ut ipsi dicunt ; ergo causam secundam præmoveri a prima, nihil aliud est quam recipere ab illa hunc influxum, seu concursum ; ergo dum dicitur ideo esse necessarium hunc concursum in illa recipi, quia necessarium est illam præmoveri, idem per idem declaratur, et assertio ipsa pro ratione aliis verbis redditur. Hoc est enim quod inquirimus, cur tam necessarium sit causam secundam præmoveri a prima, ut auxilium illud ad operandum, quod media illa præmotione recipit, non possit ab ipso Deo immediate recipere, maxime quando in causa secunda supponitur propria virtus activa talis effectus in suo genere sufficiens, ut prædicti auctores, et omnes recte sentientes admittunt. Hæc ergo sunt, quæ hujus sententiæ difficultatem generatim ostendunt, et ad illius sensum explicandum nobis visa sunt necessaria.

CAPUT XXXV.

PROPONITUR ALTERA SENTENTIA, QUÆ DOCET GENERALEM CONCURSUM DEI ESSE INFLUXUM IN EFFECTUM, ET IMBIBITUM IN ACTIONE CAUSÆ SECUNDÆ ; INFLUXUM AUTEM IN CAUSAM PER SE ET EX VI GENERALIS CONCURSUS NECESSARIUM NON ESSE.

1. *Proponitur hæc sententia, et explicatur.* — Quæ hactenus tractavimus ostendunt quidem quam sit obscura et intellectu difficilis sententia postulans hujusmodi concursum prævium, seu influxum in causam ; et quia necessitas ejus nullo sufficienti medio suaderi videtur, ideo communiter Theologorum opinio judicavit talem influxum in causam ex vi generalis dependentiæ causæ secundæ a prima in agendo non esse necessarium. Attente autem consideranda sunt illa verba, et præ oculis habenda *ex vi generalis dependentiæ,* quia non negant Theologi, imo pro certo supponunt Deum influere variis modis in ipsas causas secundas, ut agere possint, præsertim quando ex se non habent virtutem propriam sufficientem ad aliquem effectum : at vero quando causa supponitur habens vires intrinsecas sufficientes in genere causæ proximæ, tunc

aiunt solum indigere concursu simultaneo et imbibito in actione causæ secundæ; novum autem influxum prævium in causam necessarium non esse; unde cum eadem proportione in concursu gratiæ philosophantur.

2. *Probatur auctoritate Bonaventuræ.*—Hæc ergo opinio sic exposita sumitur ex Bonavent., 2, dist. 37, art. 1, quæst. 11, ubi quærit an omnis actio creaturæ, secundum quod actio est, sit a Deo, et respondet affirmando, et rationem reddit, quia nihil, quantumcumque parum, dummodo aliquod sit ens, procedit a causa creata, nisi cooperante Deo, quia Deus est primordialis causa omnis entis, et ideo ejus influentia est maxima, et ad omnia se extendit, et potentia creaturæ est imperfecta, *et nihil potest agere nisi adjuvante illa potentia, quæ est actus purus,* in quo toto discursu solum concursum concomitantem requirit. In solutione vero ad penultimum, addit hunc concursum Dei talem esse, *ut tota operatio voluntatis sit ab ipsa voluntate, et tota sit a Deo, quia Deus* (ait) *intime agens in omni actione, et intimus est ipsi potentiæ operanti, ita quod a potentia ipsa nihil exit, quod non sit ab ipso,* per quæ verba solum requirit generalem Dei concursum intrinsece imbibitum in actione creaturæ, quatenus simul et immediate est ab ipso Deo, quod evidentius declarat in solutione ad ultimum, in quo objecerat quod, si actio voluntatis est a Deo, erit ab illo ut principali motore, et consequenter Deus concurret excitando et movendo voluntatem hominis. Respondet autem concedendo assumptum, nimirum Deum concurrere, ut principale movens in tali actione, et negando illationem, nimirum Deum concurrere excitando, aut præmovendo, utique ex vi generalis concursus causæ primæ : *Quia excitatio* (ait) *pertinet ad aliquem effectum gratiæ prævenientem ipsam voluntatem, quæ requiritur in bonis meritoriis, et non aliis, in quibus* (ait) *non est nisi sola cooperatio divinæ virtutis, quæ existens in creatura, essentialiter et præsentialiter, sicut conservat eam in essendo, sic adjuvat in operando, propter quod conceditur ibi esse cooperatio, non præventio, vel subsecutio;* profecto nihil clarius dici poterat.

3. *Scotus eamdem docet.* — Secundo, tenet eamdem sententiam Scotus in 4, distinct. 1, quæst. 1, ad ultim., ubi in argumento hoc sumpserat principium : *Causa secunda plus potest in virtute causæ primæ, quam in virtute propria, alioqui non dependeret essentialiter in causando.* Respondens autem sic ait : *Agens dependens ab alio dicitur agere in virtute alterius, quia virtus agentis dependentis non sufficit sine illa virtute a qua dependet.* Et infra iterum : *Causam* (inquit) *secundam quæ habet virtutem in esse quieto, agere virtute alterius, non est recipere tum aliquid ab illo altero, sed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in suo ordine simul.* Et in hoc distinguit causam secundam a proprio instrumento, dicens : *Sed instrumentum, id est, recipiens formam activam in motione, agere in virtute alterius, est tunc actualiter accipere formam ab eo per quem agit.* Unde sic concludit : *Et ex hoc patet quod causæ primæ in causam secundam proprie dictam, quando simul agunt, non est influentia nova, quæ sit creatio alicujus inhærentis causæ secundæ, sed ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem.* Ac tandem respondendo ad principium in argumento sumptum, sic illud exponit : *Verum est quod causa secunda plus potest in virtute alterius, quam propria ; supple* (ait) *sola præscindendo virtutem alterius, quia virtus ejus est diminuta, et subordinata alterius virtuti, itaque sine illa altera virtute agente virtus ejus non potest in effectu.* Hæc Scotus, quibus non solum dictam sententiam expresse affirmat, sed etiam accuratissime illam explicat, et omnia fundamenta contrariæ sententiæ unico fere verbo evertit. Eamdemque doctrinam optime confirmat et exponit in 2, distinct. 37, quæst. unic., § *Ad solutionem,* quem locum infra latius expendam.

4. *Consentit Gabriel.*—Tertio, tenet eamdem sententiam Gabriel in 2, dist. 37, quæst. unic., art. 1, ad argumenta de prima via, ubi eodem modo explicat subordinationem et dependentiam essentialem voluntatis humanæ a divina in causando actum suum, quo Scotus illam exposuit, dicens : *In hoc est ordo essentialis, quod voluntas creata non potest elicere actum non concurrente prima coefficiendo, licet non e converso, et in hoc essentialiter subordinatur primæ causæ : nec sic movetur a prima causa, quasi aliquid de novo causet, vel influat in voluntate, quo voluntas velit.* Unde idem Gabriel, in 2, distinct. 1, quæst. 2, art. 2, concl. 4, sic inquit : *Deus non prævenit causando in causam secundam secum concausantem, ita quod in aliquo instanti vel signo causet, nulla causa secunda concurrente, et postea cum ea concauset.* Et art. 3, dub. 5, multis modis eamdem sententiam confirmat. Nam ad 1 ait, *causam primam non agere proprie mediante secunda, quia si-*

mul et æque immediate concurrunt ad effectum producendum. Et ad secundum ait, *ordinem essentialem inter causas non consistere in mediante, sed in prioritate perfectionis, illuminationis et necessitatis, quia causa prima necessario requiritur ad actionem, non secunda,* eamdemque doctrinam brevius tradiderat in prima, distinct. 45.

5. *Idem docet Richardus.* — Quarto, sumitur eadem doctrina ex Richardo in 1, distinct. 45, art. 2, quæst. 2, ubi docet Deum concurrere cum causis secundis immediate efficiendo effectus earum altiori modo quam ipsæ causæ, licet simul cum eis. Et quamvis expresse non excludat antecedentem influxum causæ primæ in secundam, dum tamen nullam mentionem ejus facit, aperte sentit in sola illa simultanea concausatione consistere concursum primæ causæ, refertque Commentatorem super librum de Causis circa illam propositionem primam : *Causa prima est vehementioris adhærentiæ cum effectu, quam causa propinqua,* dicentem : *Causa prima adjuvat causam secundam super operationem suam, quia omnem operationem quam causa secunda efficit, et causa prima efficit, verumtamen efficit eam per modum altiorem et sublimiorem,* ubi tam verbum adjuvandi quam cætera omnia significant simultaneum concursum in effectum, sine ullo prævio influxu in causam.

6. *Docet et Gregorius.* — Quinto, consentit huic sententiæ Gregor., 2, dist. 28, quæst. 1, art. 3, ad 12, ubi de bonis actibus dicit : *Juvat nos Deus immediate ipsum actum efficiendo, quamvis non ipse solus facit actum, sed etiam voluntas coefficit ; sed non solum,* ait, *juvat Deus ad bonum velle partialiter coefficiendo, qui est modus communis quo concurrit ad cujuslibet creati agentis quemlibet effectum, sed etiam quodam alio modo speciali,* etc., ubi, licet ad actus bonos, quos putat non posse fieri sine gratia, requirat specialem motionem, nihilominus negat illam esse necessariam ad generalem concursum causæ primæ, et ideo negat illam motionem dari ad actiones peccaminosas, etiam ut actiones sunt, et ad cæteras actiones causarum secundarum. Unde Ledesma, citans hunc locum; fatetur Gregorium expresse docere quod ex essentiali subordinatione causæ secundæ ad primam non requiritur alius concursus Dei præter simultaneum. Potuisset tamen addere eodem modo idem expresse docuisse Capreolum, non solum a nobis allegari in nostrum favorem, ut ait.

7. *Accedit Capreolus.* — Sexto igitur addimus Capreolum in eadem distinctione, quæst. 1, art. 3, ad 12, contra secundam conclusionem, ubi ad litteram refert doctrinam Gregorii, et non solum illam approbat, verum etiam in fine concludit: *Hæc Gregorius, et concordat sanctus Thomas in* 1. 2, *quæst.* 109, *quasi in singulis articulis, potissime* 9 *et* 10. Immerito ergo idem Ledesma dixit in eodem articulo, ad 2, Capreolum in eo loco admittere concursum prævium : cum enim Capreolus nihil aliud quam Gregorius dicat, qui fieri potest ut Gregorius expresse neget, et Capreolus expresse affirmet? Præterea hic auctor confundit auxilium prævium gratiæ cum concursu generali, quæ ibi Capreolus cum Gregorio distinguit, et uterque postulat præviam motionem gratiæ ad omne bonum opus naturale : uterque autem aperte docet illam necessitatem non esse ex vi concursus generalis, sed aliunde. Quamvis ergo Capreolus expresse requirat illud prævium gratiæ auxilium, non minus expresse negat illud esse necessarium ad concursum generalem, neque in hoc aliquid diversum Gregorio sentit.

8. *Dionysius Cistercensis.* — Septimo, eodem modo tenet hanc sententiam Dionysius Cisterc., in 2, distinct. 27, quæst. unic., artic. 3, conclus. 5, quam his verbis explicat : *Deus non est causale juvamentum, nec esse potest nisi respectu creati arbitrii in nobis.* Vocat autem causale juvamentum, quando vere una causa juvat alterius activitatem, et hoc dicit non esse necessarium in causa prima respectu secundæ, sed solum quod causa secunda non facit sine Deo coefficiente, ponitque exemplum in actu furandi.

9. *Okamus.* — Octavo, tenet hanc sententiam Okamus, 1, distinct. 43, quæst. 1, ubi, tractans quæstionem an ex contingentia effectuum universi demonstretur causam primam libere agere, inducit rationem Scoti, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, tolleretur ab universo contingentia, quia omnes aliæ causæ secundæ eadem necessitate agerent, quia causa secunda non agit nisi mota prima. Unde si necessario moveretur, necessario etiam moveret. Et deinde rationem improbat, distinguendo propositionem illam : *Causa secunda non causat, nisi in quantum movetur a prima ;* nam vel dicit causam secundam moveri a prima ut agat, et conservari ab illa in esse ; et in hoc sensu nullius momenti est illatio, ut per se patet : vel est sensus, causam secundam non agere nisi recipiat aliquam in-

fluentiam a prima; sed ipsamet est principium agendi : vel est sensus, *causam secundam non agere nisi prima coagat ;* et hunc sensum approbat quoad rem nostram pertinet; improbat autem illationem, de qua nunc non tractamus. Ex quibus constat de sententia hujus auctoris causam primam concurrere concursu concomitante, hoc enim est coagere, non tamen prævio, quia non admittit præviam influentiam in causam.

10. *Almainus.* — Nono, tenet hanc sententiam Almainus, tractat. 1 Moral., cap. 1, ubi, proposito argumento contra libertatem, quia concursus Dei est unum ex necessariis ad agendum, et, illo posito, *non potest voluntas non agere,* respondet ex sententia Dionysii, in 2 sentent., concursum non esse ex præviis, seu prærequisitis ad agendum, sed ex concomitantibus, seu simul se habentibus; quam responsionem ipse approbat, addens etiam ipsum velle, quo vult Deus concurrere cum voluntate in causando, non esse prævium, sed simul se habens, quod infra nos explicabimus. Alia vero responsio, quam ibi addit, parum quidem probabilis est, ut in libro 5 videbimus.

11. *Andreas de Castro-Novo.* — Decimo, est in eadem sententia Andreas de Castro-Novo in 1, distinct. 22, quæst. 5, art. 1, ad argumenta contra tertiam conclusionem, in qua dixerat Deum, in aliquo vero sensu, prius natura agere quam secundam causam. Ad solvendam autem objectionem, subjungit dici posse causam primam prius natura agere, etiamsi causa secunda causare incipiens non recipiat aliquid noviter a causa prima, ex eo quod incipiat causare : atque adeo causam secundam causare non sit novus effectus productus a prima causa, distinctus ab effectu communi utriusque causæ, quia nimirum ad illam prioritatem naturæ sufficit quod causa secunda pendeat a prima in essendo, et in causando, ita ut agere non possit nisi prima coagente per se ad idem. Et id latius explicat in secundo articulo, ad argumenta contra secundam conclusionem, in principio, et ad septimum expresse dicit quod causa secunda non ita pendet in agendo a prima, ut prius natura recipiat aliquem motum ab illa, sed solum quia per se non sufficit ad agendum sine cooperatione primæ causæ. Et ad octavum ait : *Influentia primæ causæ non intelligitur esse aliqua forma procedens noviter a causa prima in secundam,* etc.

12. *Marsilius.*—Undecimo, Marsilius, in 1, quæst. 45, art. 2, post quartam conclusionem incidens dubium proponit, an Deus voluntate beneplaciti voluerit Evam eligere comedere de ligno scientiæ; et respondet voluisse Deum voluntate beneplaciti actum illum voluntatis Evæ quoad substantiam actus : *Dum tamen* (ait) *mulier eum vellet,* quod exponit : *Quia in potentiis liberis Deus ut causa universalis agit cum eis, ita ut quoscumque potentiæ duxerint eligendos, Dominus coagat tanquam causa universalis.* Ubi ex vi concursus nullam præventionem ponit ex parte Dei, solumque requirit simultaneam cooperationem Dei, et hanc dicit procedere a voluntate beneplaciti Dei non omnino absoluta, sed sub conditione : *Si causa libera cooperari voluerit* : imo quoad actus malos in aliud extremum inclinat, dicens voluntatem hominis quoad modum prævenire voluntatem Dei, quia, cum tales actus sint contra voluntatem Dei, illos voluntas divina non produceret, nisi præventa aliquo modo per voluntatem creatam libere se determinantem. Et ita concludit voluisse Deum volitionem illam Evæ, *si Eva ad illam se libere determinaret, et quasi libere* (ait) *Deum ad secum producendum præveniret.* Sed fideliter hujus auctoris sententiam referimus : nam per illud verbum satis declaravit, quam longe esset a prævia motione ex parte Dei, vel voluntatis ejus approbanda.

13. *Conradus.* — Duodecimo, pro eadem sententia referimus Conradum 1. 2, quæst. 79, art. 1, in expositione corporis articuli, § *Nota ipsam ;* ibi enim occasione explicandi concursum Dei ad actionem peccati, quoad substantiam ejus, generaliter advertit concursum generalem non esse ita concipiendum, *ac si prima causa in aliquo instanti attingat effectum, et operationem causæ secundæ in seipsa, quasi habeat unam actionem præviam actioni creaturæ, seu voluntati peccantis. Ille enim* (inquit) *sensus falsus est ; non enim, cum aliquis vult, oportet, antequam velit, præcedere motionem Dei, loquendo de naturali voluntate.* Et infra : *Sensus autem verus est, quod secunda causa non producit, nisi in virtute primæ, quæ secundam conjungit suo effectui, et intimius attingit effectum, quam secunda.* Modum autem declarat addens : *Sed cooperando intrinsece secundum modum naturæ causæ secundæ. Unde attingit operationem voluntatis modificatam, juxta conditionem voluntatis.* Negat ergo præmotionem in ipsam voluntatem, solumque admittit cooperationem ejusdemmet operationis voluntatis ; quod iterum atque iterum repetit, et infra circa actum peccati addit dictionem exclusivam, dicens : *Solum habet motionem*

cooperativam, et prius attingit cooperando, quia intimius attingit, quod prius infra dicit esse tantum prius perfectione.

14. *Cajetanus.* — Decimo-tertio, allegamus Cajetan., 1 part., quæst. 14, art. 13, circa ad 1, § *Nec sustinendus*, ubi negat præviam motionem Dei in voluntatem liberam, et hac ratione defendit contra Scotum quod, licet Deus ageret necessitate naturæ, et ita concurreret cum voluntate libera, actus voluntatis creatæ posset esse contingens. Unde cum Scotus argumentetur, quia causa, quæ movet in quantum mota, si necessario movetur necessario movet, respondet Cajetanus illam propositionem posse intelligi, vel de motione prævia, vel de motione cooperante intrinsece ad propriam actionem, et in priori sensu admitti posse propositionem, non autem in posteriori, quia *causa cooperans intrinsece cooperatur unicuique secundum modum ejus cui cooperatur*. Et adjungit : *Talis autem est cooperatio primæ causæ, de qua scriptum est : Attingit a fine usque ad finem, et disponens omnia suaviter* ; ubi aperte in divino concursu admittit cooperationem, et negat præviam motionem, alias argumento non responderet, nec applicaret distinctionem, quam præmittit. Et eamdem doctrinam habet eadem prima parte, quæst. 19, art. 8, in fine, ubi respondet eidem Scoto expressius negando præviam motionem, sic enim ait : *Non enim oportet cum aliquis vult aliquid, seu cum sol illuminat, primam causam prævia motione cooperari; sed sufficit et exigitur eam intrinsece cooperari tali electioni, vel illuminationi.*

15. *Ejusdem Cajetani mens explicatur amplius.* — Hæc ergo sententia et doctrina adeo est constans apud Cajetanum, ut verisimile non sit in locis citatis capit. 27 sensisse contrarium, cum nec id exprimant, nec adeo sint distincta, ut credendum sit per oblivionem contraria docuisse. Potius ergo ex illis locis inter se collatis colligendum est (quod de Capreolo etiam intelligatur) intellexisse Cajetanum ad veritatem omnium locutionum D. Thomæ in hac materia, et ad explicandos varios modos, quibus dicere solet causam primam juvare secundam, sufficere influentiam Dei in ipsam causam secundam, qua illi det esse, virtutemque nativam, seu permanentem ad operandum, et concursum simultaneum, quo in ejus effectum influit, quod an ita sit, postea examinabimus.

16. *Quid ex relatis auctoribus colligatur.* — Hos auctores adeo fuse retuli imprimis, ut de sensu eorum dubitari non possit; deinde, quia ex verbis eorum plures rationes ad eamdem sententiam confirmandam desumi possunt. Item, quia obiter indicant quomodo intelligendæ sint variæ locutiones in hac materia, quæ prioritatem, in causando, causæ primæ etiam ut concurrenti cum secunda attribuunt. Præterea necessarium judicavi dictos auctores distincte recensere, quoniam ad elevandam hujus sententiæ auctoritatem, quidam vir doctus, illam referens, dixit eam antiquo tempore tenuisse quosdam Theologos, et cum jam esset antiquata, et veluti extincta, modo juniores Theologos illam suscitasse; nominat autem Molinam, Vasquez et Suarez. Ex his autem quæ adduximus, evidenter lectori constabit testes hujus assertionis non integre nec sincere fuisse productos. Qui enim audit quosdam Theologos, et antiquo tempore, facile cogitabit ante plura sæcula paucos et ignobiles Theologos illam sententiam docuisse; postea vero longe plures et doctiores illam sua auctoritate obruisse et sepelisse. Utrumque autem horum falsum esse ostenditur aperte, quia non aliqui, sed omnes, vel fere omnes antiqui Theologi illam sententiam docuerunt. Nam plures eorum allegavimus, et alii vel inciderunt in errorem extreme contrarium, negando etiam simultaneum concursum primæ causæ, ut Aureolus, Durandus, et similes, quos propterea merito omittimus; vel tantum simultaneum concursum concesserunt, et tacite alium excluserunt, quos etiam omittimus, quia non ita expresse locuti sunt. Et omnes etiam qui specialiter in actione peccati negant Deum dare prævium concursum, hanc sententiam aperte supponunt; illos vero infra addemus. Solum nobis superest D. Thomas, sed illius mentem in sequentia capita expendendam reservavimus. Nunc satis esse censemus, tres præcipuos illius defensores et expositores ita illum intellexisse; non ergo quidam Theologi, sed fere omnes ita senserunt.

17. *Ea sententia nunquam fuit antiquata.* — Deinde non antiquo tempore, sed usque ad nostra tempora illam sententiam docuerunt; ergo nunquam antiquata fuit, alioqui designent vel personas, vel tempora, vel loca, seu Academias quæ doctrinam illam aboleverint aut repudiaverint. Assumptum patet ex dictis, tum quia Cajetanus certe non multum nostra tempora antecessit; tum etiam quia, post Cajetanum, ante et post illos tres modernos, multi alii Theologi in variis regionibus illam doctrinam approbarunt : ut Ruardus, artic. 7, proposito 10 de Concordia gratiæ et liber. arbitr.,

ubi allegat Gregorium, Gabriel., Novocastr. et Cajetanum, eorumque sententiam non ut antiquatam excitat, sed ut veram, et suam auctoritatem retinentem amplectitur. Corduba etiam, lib. 1 Quæstionar., quæst. 55, dub. 4, § *Ad supradictas,* cum Lycheto in 1, distinct. 8, quæst. 4, circa finem, et disput. 39, quæst. 1, § *Has tamen,* aperte supponunt hanc sententiam, nam ad defendendam sententiam Scoti de radice contingentiæ, contra Cajetanum, dicunt nunc de facto causam primam non prævenire causas secundas in agendo, vel movendo illas, quia voluntati liberæ suum concursum accommodat, quod facere non posset si ex necessitate naturæ ageret. Ex qua doctrina solum nunc sumimus quod ad controversiam præsentem pertinet, quidquid sit de alia hypothetica quæstione, si Deus ex necessitate naturæ ageret, quid sequeretur in actionibus causarum secundarum. Occasione vero illius nonnullas rationes adducit Lychetus, quæ validæ profecto sunt ad impugnandum illum prævium influxum causæ primæ in secundam, sed virtute a nobis tactæ sunt in superioribus. Item Bellarminus, lib. 4 de Grat. et liber. arbitr., cap. 15, hanc sententiam sub probabilitate defendit; imo etiam Cumel, unus ex præcipuis defensoribus auxilii prædeterminantis gratiæ, cum de concursu ad actiones malas agit, negat concursum prævium, seu præmoventem voluntatem ad actum peccati, etiam pro materiali, et consequenter negat illam præmotionem pertinere ad concursum primæ causæ, generatim et quasi essentialiter necessarium, 1 part., quæst. 22, art. 4, in Appendice, conclus. 5. Idemque postea constanter secutus est P. Lorca 1. 2, quæst. 79, disput. 38, et quæst. 111, art. 3, disput. 20, membr. 1, ubi de priori sententia affirmat a temporibus Magistri Soto incœpisse, et ab ejus successoribus in eadem schola clarius explicatam et acriter propugnatam esse, non tamen credit satis id fuisse ad contrariam communem sententiam antiquandam, vel a Theologorum scholis relegandam.

18. *Hinc colligitur male notari hanc sententiam.* — Unde tandem concluditur excessisse valde auctorem illum, qui hanc sententiam improbabilem appellavit, et priorem dixit esse certissimam. Nam imprimis opinionem quam tot graves Theologi docent, nullus, qui eos legerit et intellexerit, jure potest vocare improbabilem, cum probabile sit quod pluribus sapientibus verum videtur. Deinde opinio tam communi consensu omnium Theologorum probata, non potest optimis et efficacibus rationibus destitui; quomodo ergo contraria sententia potest esse certissima ? Denique non potest dici certum, et contrarium improbabile, quod nec fides docet, nec efficaci ratione probatur, aut tanto pondere humanæ auctoritatis astruitur, ut illi se opponere temerarium vel saltem improbabile judicetur. In hoc autem puncto nihil hactenus fides docuit, ut est certum, nec tantæ auctoritatis pondere contraria sententia confirmata est, ut ex his quæ cap. 27 fideliter allegavimus constat. Et res ipsa adeo abstrusa est et intricata, ut vix explicetur a suis defensoribus, ut in capitibus præcedentibus vidimus. Quomodo ergo rationes ejus possunt tantam certitudinem efficere ? Abstrahendo ergo a censuris et exaggerationibus, quid de hac re tota judicemus, per partes in capitibus sequentibus explicabimus.

CAPUT XXXVI.

INFLUXUM PRÆVIUM PRIMÆ CAUSÆ IN SECUNDAM, NON ESSE PER SE NECESSARIUM AD ACTIONES PROPRIAS NATURALIUM AGENTIUM.

1. *Assertio. — Hic influxus non est necessarius in causis naturalibus.* — Distinguimus causas secundas, in eas quæ ex necessitate naturæ, et eas quæ libere agunt, quoniam in prioribus facilius potest res expediri, et ab illis causis commodius et distinctius ad cæteras transitum faciemus. Dicimus ergo his causis naturalibus, quæ in suo genere habent intrinsecam vim sufficientem agendi, non dari prævium influxum primæ causæ, sed simultaneum tantum, eumque sufficere ut actu operentur. Ad cujus assertionis probationem, ex sententia omnium recte sentientium, etiam adversariorum, non oportet probare talem influxum esse impossibilem, quia hoc nunc non asserimus, nec divinam potentiam absolutam nunc contemplamur, sed prout juxta exigentiam et indigentiam causarum secundarum eas ad operandum adjuvat; ideoque si ostenderimus hujusmodi influxum non esse necessarium, inde sufficienter concludemus non esse, neque dari, quia nihil est frustra, et sine ratione asserendum in his quæ a Deo fiunt, neque enim a Deo quidquam temere atque incassum factum est, ut recte dixit Nazianzenus, oratione 33, quæ est secunda de Theologia.

2. *Probatur ex natura horum agentium.* — Probatur ergo assertio, quia hæ causæ naturaliter agentes non indigent nova virtute agendi illis addita, ut suas efficiant actiones;

ergo neque indigent novo influxu primæ causæ in ipsis recepto. Antecedens admittunt adversarii, imo pro illo pugnant, ut infra videbimus, et merito, quia ipsæ causæ secundæ sunt causæ principales in suo genere, et non producunt aliquid excedens perfectionem ipsarum, de his enim tractamus. Consequentia vero probatur, quia ille influxus solum potest esse necessarius propter virtutem aliquam agendi, quæ per illum ipsi causæ secundæ conferatur; ergo si ad hunc finem necessarius non est, omnino est superfluus, nam ex parte Dei non est necessarius ut illi per modum instrumenti inserviat : nam cum Deus ipse ejusque increata virtus, et causæ secundæ et illius effectui intime adsit, et per se efficacissima sit ad suum concursum simultaneum præstandum, non indiget prævia virtute creata per quam agat, ut supra etiam c. 33, ostensum est.

3. *Nulla causa hujus necessitatis affertur.* — Et ex ibi dictis potest hæc ratio ampliari et corroborari, quæ repetere necessarium non est, sed insinuare; quia vel illa motio prævia est necessaria ex parte actus secundi, seu actionis causæ secundæ, vel ex parte principii : primum dici non potest juxta contrariam sententiam, nam quod est prævium ad actum secundum, quodque non fit a causa secunda, sed in ea tantum recipitur, non est pertinens ad actum secundum, nec ex parte illius se tenet. Et ideo Scotus, Gabriel et alii, qui concursum simultaneum agnoscunt, recte et consequenter dicunt concursum Dei se tenere ex parte effectus, non ex parte causæ, ut Bellarminus supra notavit; at qui ponunt concursum prævium, non possunt illi consequenter attribuere quod se tenet ex parte effectus, seu actus secundi, cum prius natura, ac subinde principium, et causam actus secundi illum esse definiant, ut late dicto cap. 33 deductum est. Neque etiam potest esse necessarius ille concursus ex parte principii, quia vel est necessarius ut principium per se, vel ut sola conditio sine qua non. Prior pars impugnata jam est, quia neque ex parte causæ secundæ, neque ex parte primæ causæ est necessaria nova virtus creata, nec additio vel complementum ejus, nec etiam instrumentalis virtus ad agendum. Posterior item pars in cap. 33 probata est, et in lib. 1 de Auxiliis, ubi, discurrendo per omnes modos quibus illa conditio cogitari aut explicari potest, ostendimus frustra postulari.

4. *Idem amplius ostenditur.* — Et declaratur breviter, quia in his causis non est necessaria nova motio, quasi propter seipsam, ut ita dicam, quia si non confert aliquam utilitatem ad agendum, impertinens est, nec invenietur in rebus naturalibus aut causis motus aliquis a natura datus propter seipsum, sed propter aliquem terminum, neque etiam invenietur motus aliquis a natura datus tanquam prævius ad agendum, nisi quia *terminus ejus aliquando confert ad actionem, vel per modum virtutis agendi, vel ut passum sit propinquius, et intra sphæram agentis, vel per modum remotionis impedimenti.* Unde ulterius non potest hæc præmotio his agentibus esse necessaria, quin in termino ejus habeant aliquam conditionem utilem ad agendum, quam antea non haberent. Sed per illam motionem non tolluntur aliqua impedimenta, frequenter enim nulla præcedunt, et id in disputatione supponitur, quia per se loquimur, impedimenta autem sunt per accidens. Nec causæ secundæ per illam motionem vel terminum ejus magis applicantur quam antea essent, quia non fiunt propinquiora passis, vel objectis, aut materiis circa quas operaturæ sunt, et præter hanc applicationem nulla alia cogitari potest prævia ad actionem, ut supra etiam probavi; quia intimior applicatio ad actionem non est aliquid distinctum ab ipsa actione. Denique in his etiam agentibus non requiritur determinatio prævia, et quasi in actu primo, quia illa sunt natura sua determinata ad unum, nec majori determinatione indigent, imo vix cogitari potest alia quæ natura præcedat actionem; illa enim determinatio actualis, quæ sub actione considerari potest, non est aliquid prævium, sed per ipsammet actionem fit; ergo, propter nullam conditionem sine qua non, potest illa motio in his agentibus verisimiliter postulari.

5. *Replica rejicitur.* — Solum dicere posset aliquis hæc agentia natura sua non esse determinata ad individuas actiones, vel effectus, ideoque in omni opportunitate agendi, et positis omnibus prærequisitis, causam de se indifferentem esse ad producendam, verbi gratia, hanc calefactionem, illuminationem, aut visionem potius quam illam, et ideo indigere prævia motione Dei, ut saltem ad individuum determinetur. Vel e contrario dicere quis potest concursum causæ primæ esse de se indifferentem, non solum ad individua, sed etiam ad species et genera actionum, ac proinde determinari debere a causa secunda, et ad hoc necessarium esse ut prius recipiatur in illa, quia unumquodque recipitur et determinatur juxta modum recipientis. Verumtamen propter neutram ex his determinationibus necessarius est

influxus Dei prævius in causam naturaliter agentem ; nam de determinatione ad individuum, et cap. 30 et aliis locis dixi sufficienter fieri a Deo per concursum concomitantem, seu per voluntatem prædefinientem suum influxum ad hanc individuam actionem et effectum. Nam cum causa secunda nullum individuum producere possit, nisi cooperante Deo, et cum Dei adjutorio possit varia individua producere de se, non magis postulat ut ad hoc individuum producendum juvetur, quam ad aliud; nec hoc potest ab ipso naturali agente, verbi gratia, igne determinari; ergo oportet ut Deus ipse determinet suam cooperationem ad talem effectum in individuo; et tunc consequenter determinatur etiam influxus ignis ad eumdem effectum, non propter aliquid prævium quod in se recipiat, sed solum propter conjunctionem utriusque causæ, primæ scilicet cum secunda ; eo enim ipso quod Deus præfinit juvare hic et nunc ad hunc individuum effectum et non alium, causa secunda, alias determinata ad agendum quod potuerit et ad quod adjuta fuerit, necessario efficit tale individuum, et non aliud. Hæc ergo determinatio, si consideretur quasi prævia, et in actu primo, non est formaliter in causa secunda, sed est in Deo per conjunctionem ad causam secundam sic determinatam per suam voluntatem ; in actu vero secundo nihil est præter actionem talem ab utraque causa simul profluentem.

6. *An causa prima determinetur in suo concursu a secunda.* — Ad alteram partem de determinatione divini concursus, aliqui religiose formidant ita loqui, quod causa prima determinetur a secunda in suo concursu, tum quia inde sequeretur actionem causæ secundæ esse in aliquo genere priorem natura, tum quia ille modus determinationis ab alio quemdam imperfectionis modum includere videtur : nam quod ab alio determinatur, ab alio pendet : concursus autem causæ primæ non pendet a causa secunda, sed ipsa voluntate sua suum concursum accommodat et determinat, sicut ad individuum, ita et ad speciem, et ad modum concursus. Alii vero simpliciter concedunt concursum causæ primæ determinari a secunda, ut videre licet in Cajetano, 2 part., quæst. 14, art. 13, § *Neque sustinendus*, in fine ; et quæst. 19, art. 8, in fine ; et ex hoc principio defendit contra Scotum posse actionem aliquam esse contingentem, etiamsi Deus ageret ex necessitate naturæ.

7. *Quomodo id sit intelligendum.* — Verumtamen utrumque verum est si recte explicetur, et imperfectiones vel superfluæ actiones removeantur. Itaque dubitari non potest quin Deus sua libera voluntate definiat concursum suum non solum quoad individuum, sed etiam quoad speciem vel modum concursus. Nam divina potentia de se indifferens est ad varios concursus præstandos, non indifferentia imperfecta, sed perfectissima, quæ ab extrinseco determinari agente non potest absolute, sed tantum a propria voluntate ; ergo Deus ipse est qui determinat speciem concursus, sicut et individuum. Est tamen in hoc notanda differentia, quod determinatio ad individuum nullum habet fundamentum in causa secunda, sed est ex sola voluntate Dei, ut dixi. Determinatio autem quoad speciem, licet, ut dixi, per Dei voluntatem directe et efficienter fiat, nihilominus fundamentum et aliquam rationem habet ex parte causæ secundæ, nam ideo Deus determinat huic causæ dare talem modum et speciem concursus, quia illum postulat virtus talis causæ tanquam accommodatum suæ naturæ. Unde licet non proprie dicatur actio causæ primæ determinari quoad speciem ab actione causæ secundæ, quia in hoc loquendi modo significatur ordo naturæ, cum distinctione aliqua et pluralitate actionum in re ipsa, proprie tamen dici potest causa secunda in suo genere determinare primam ad talem concursum, postulando ab illa talem concursum, et non alium, neque inde sequitur prioritas naturæ in concursu vel actione causæ secundæ, quia non postulat talem concursum Dei per suum concursum ut exhibitum, sed per virtutem aptam ad exhibendam talem cooperationem, et non aliam, et in hunc modum determinat concursum Dei quoad speciem, licet non quoad exercitium. Et sic dicitur causa prima determinari a secunda quoad contingentiam effectus, vel quoad alias proprietates, quas habet actio causæ secundæ per habitudinem ad causam proximam, cui Deus se accommodat, natura talis causæ id postulante. Et hæc doctrina est aperte D. Thom., 3 contra gent., cap. 66, ubi sic inquit : *Secunda agentia sunt quasi particulares et determinantes actionem primi agentis ;* et quæst. 1 de Pot. nat., art. 4, ad 3, ubi sic inquit : *Licet causa prima maxime influat in effectum, tamen ejus influentia per causam proximam determinatur et specificatur ;* quod etiam Cajetanus docuit 1 part., quæst. 14, art. 13, et quæst. 19, art. 8 ; et Ferrar., 1 contra gent., cap. 67, circa rationem 5, ad finem.

8. *An inde eliciatur necessitas hujus prævii concursus.* — Unde facile intelligitur ad hunc modum determinationis causæ primæ a secunda non esse necessarium concursum prævium receptum in causa secunda, quia non est determinatio ipsius concursus in actu secundo (ut sic dicam), vel prout jam emanantis a Deo, sed est determinatio quasi in actu primo, et ad rem explicandam dici potest determinatio quoad sufficientiam, non quoad efficaciam, quæ solum provenit ex conjunctione talium duorum agentium ad efficiendam unam et eamdem actionem, ad quam est determinata et quasi contracta virtus causæ secundæ : virtus autem causæ primæ per se spectata non est limitata ad talem modum actionis, vel concursus ; conjuncta vero cum tali causa ad juvandam illam, consequenter determinatur ad agendum juxta exigentiam talis causæ, et non aliter. Et in hoc sensu, et non in alio locutus est Cajetanus, ut declararet quod, licet Deus concurreret cum causa secunda ex necessitate naturæ, si supponeretur in homine libertas arbitrii, non necessitaret illum ex vi concursus, quia non per se solum ageret, sed simul cum causa secunda, et ideo ab illa determinaretur ad talem modum agendi, etiamsi nihil in illam prius influeret. Et hoc bene declarat exemplum quod adducit de principio certo de fide, vel evidenter ac per se noto, concurrente cum præmissa probabili ad assensum ; ab illa enim determinatur ut tantum influat in assensum probabilem, quæ determinatio non est per influxum unius præmissæ in aliam, sed per solam conjunctionem ad eliciendum eumdem assensum, in quem non prius influit una præmissa quam alia, sed utraque simul mutuo se juvantes; quia vero sunt inæquales, inferior determinat, et quasi limitat superiorem. Ita ergo, servata proportione, intelligendum est in causa prima et secunda, remotis imperfectionibus, quia causa prima non necessitatur; sicut enim non necessario agit ad extra, ita etiam absolute, non necessario determinatur a causa secunda, sed ipsa voluntarie se determinat illi, quanquam, ex hypothesi quod non vult sola agere, sed cum tali causa, et juxta exigentiam naturæ ejus, ad dandum concursum in tali specie et modo necessario determinetur. Concludimus ergo nullo vero titulo vel ratione inveniri hanc necessariam præviam motionem primæ causæ receptam in secunda ante actionem ejus, ac proinde admittendam non esse.

CAPUT XXXVII.

QUID PATRES ET PHILOSOPHI DE NECESSITATE PRÆVII CONCURSUS QUOAD CAUSAS NATURALES SENSERINT.

1. *Quomodo sit hoc loco usurpanda auctoritas.* — Præter auctoritatem Scholasticorum Theologorum, quam supra pro hac sententia retulimus, oportet securitatem ejus juxta ecclesiasticam auctoritatem, et consensionem ejus cum philosophica doctrina, præsertim Aristotelis declarare. Duo autem in nostra assertione continentur: unum est affirmativum, scilicet, necessarium esse concursum concomitantem in ipsa actione causæ secundæ, et hoc probare non oportet, quia in eo convenimus, quamvis ex his quæ dicemus satis confirmabitur. Aliud est negativum, scilicet, præter concursum simultaneum in effectum, non esse per se necessarium agentibus naturalibus concursum in ipsis receptum, et ab eorum actionibus distinctum, atque ad illas prævium. Hanc igitur solam partem intendimus auctoritate confirmare : non oportet autem ut negatio illa expresse ac formaliter, ut ita dixerim, in Patribus vel antiquis philosophis inveniatur; nunquam enim in hanc quæstionem inciderunt, aut illam subtiliter disputarunt. Satis ergo esse existimamus quod, cum multa de divina operatione docuerint, quibus concursus simultaneus adstruitur, nunquam alterius concursus prævii meminerunt, neque illius necessitatem nobis indicarunt. Hinc enim, alio supra tradito principio posito, quod illa præmotio, si necessaria non est, non datur, credimus assertionem positam philosophorum et Patrum, imo et sacræ Scripturæ auctoritate posse non leviter confirmari; quia in his omnibus solum legimus nihil fieri aut posse fieri in mundo, quod Deus ipse non faciat, et nihil aliud nos docent ut necessarium, vel ad eminentiam et universalitatem divinæ causalitatis, vel ad præstandum naturalibus causis auxilium sufficiens, quo suos connaturales effectus producant. Ergo eo ipso tacite indicant aliam præviam motionem, quæ a solo Deo fieri debeat, necessariam non esse. Consequentia fit valde verisimilis ex dicto principio. Antecedens autem quoad utramque partem probamus per dicta tria membra discurrendo.

2. *Scripturæ auctoritas quæ omnia Deo tribuit, et non meminit hujus præmotionis.* — Et primo ex Scriptura, ad probandum concursum

Dei cum causis secundis, solum habemus illa testimonia in quibus omnes effectus, et opera causarum secundarum Deo ut nunc operanti, et per se ac proprie facienti tribuuntur, ut est illud Isaiæ 26 : *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine;* et illud Joan. 5 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor;* et illud Job 10 : *Etenim manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me totum in circuitu;* et Ps. 138 : *Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris, etenim manus tua deducet me,* utique mecum cooperando; et clarius Psalm. 146 : *Qui operit cœlum nubibus, et parat terræ pluviam, qui producit in montibus fœnum, et herbam servituti hominum,* etc. Et similia sunt infinita in Scriptura, in quibus ipsamet effecta et opera causarum secundarum Deo tribuuntur, et per hunc modum explicant cooperationem ejus cum causis secundis in his quæ naturalia sunt : quæ simpliciter et verissime intelliguntur ratione divini concursus essentialiter imbibiti in actione creaturæ. Ratione ejus, possunt ad omnes naturales causas applicari verba Christi, Joan. 15: *Sine me nihil potestis facere,* et verba Pauli ad Philip. 2: *Deus est qui operatur in nobis velle et perficere.* Ita enim illa D. Thomas applicat lib. 3 contra gent., cap 67, et alia similia. Ergo illa motio prævia quoad hos effectus naturalium causarum non habet in Scriptura fundamentum; non est ergo ex vi Scripturæ necessaria, et consequenter nec asserenda.

3. *Replica rejicitur.* — Dices interdum talem effectum tribui Deo, excludendo causam secundam, quod non aliter potest esse verum, nisi quia aliquid proprium operatur ibi causa prima, ratione cujus totum illi soli tribuitur. Assumptum patet ex illo Jerem. 18 : *Sicut lutum in manu figuli, ita et vos in manu mea, domus Israel.* Apertius 2 Machab. 7 : *Singulorum membra non ego ipsa compegi,* etc. Ac denique Actor. 17 dicitur : *In ipso vivimus, movemur et sumus,* ubi particula *in ipso* indicat præviam virtutem Dei, per quam vivimus et operamur. Sed hæc nihil ad præsentem causam faciunt; nam in primo testimonio non agitur de concursu Dei cum causis secundis, sed de potestate quam Deus habet ad affligendos et sublevandos homines, majori facilitate quam posset figulus vas a se confectum frangere, et in meliorem formam restituere. Unde post verba allegata subjungit Deus : *Repente loquar adversus gentem, et adversus regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam illud;* et infra : *Ecce ego fingo contra vos malum,* etc., ubi Hieronymus et D. Thomas ponderant verbum *fingo* alludere ad parabolam, seu exemplum figuli. Unde recte Maldonatus ibi contra hæreticos advertit non agi ibi de animo, sed de corpore, de morte, et vita, et rebus adversis et prosperis, de captivitate, et liberatione ab illa, quasi dicat : *Ego possum mortificare, et vivificare, deducere ad inferos, et reducere,* 1 Reg. 2.

4. *Idem ostenditur.* — In alio vero testimonio non excluditur actio causæ secundæ, sed tribuitur principaliter Deo, tanquam primo agenti, in cujus virtute, vel mater, vel semen patris in formatione hominis operatur, ut ibi Lyranus notat : ut enim mater illa Machabæorum mentem filiorum ad Deum erigeret, omnia in eum refert, et illi soli beneficium generationis et formationis corporis humani tribuit, ad eum scilicet modum quo Paulus dixit : *Non ego, sed gratia Dei mecum,* ex quo dixit Gregorius, 16 Moral., cap. 16 : *Deum solum dici esse, quia licet aliæ res etiam sint, non tamen principaliter sunt, quia in semetipsis minime subsistunt, et, nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt.* Unde infra concludit : *In omni igitur causa solus ille metuendus est, qui principaliter est.* Tertium denique testimonium potius confirmat discursum factum, nam, ut Augustinus dicit lib. 4 de Genes. ad litter., cap. 12: *Verbum istud : In quo vivimus, etc., liquido cogitatum, quantum humana mens valet, adjuvat hanc sententiam, qua credimus et dicimus Deum in his quæ creavit indesinenter operari.* Et infra : *Non ob aliud in illo sumus, nisi quia id operatur.* Ita ergo in illo agunt causæ secundæ, quia idem Deus agit et operatur quod ipsæ.

5. *Patrum auctoritas qui declarant divinum concursum per cooperationem cum creatura, non per aliquid prævium.* Secundo, possumus simili modo ex Patribus argumentari; sicut enim concursum Dei ad operationes creaturarum ubique requirunt, ita illum non nisi per divinam cooperationem cum creatura declarant. Id constare potest ex Gregorio Nazianzeno, orat. 34, quæ est secunda de Theologia; Basil., homil. 9 Exaemer. ; Dionys., de divinis nomin., cap. 4, p. 4; Bernard., de Grat. et liber. arbitr., post medium, tractans verba Sapient. 8 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, disponens omnia suaviter;* Prospero, in lib. Sentent., in 277; et Gregor., lib. 6 Moral., cap. 6, alias 8; et lib. 16, cap. 16, alias 18; præcipue vero Augustini sententia expendenda est, quia P. Alvarez, disputat. 18, dicit suam

sententiam esse expressam D. Augustini; nullum tamen ejus testimonium adducit præter ea quæ pertinent ad auxilia gratiæ, quæ ad rem præsentem non faciunt, ut postea videbimus. Augustinus ergo, in Epist. 146, quæst. 2, ubi docet nunc Deum operari cuncta quæ creantur, et corporum lineamenta formare, et ita exponit verba Christi Matth. 6 : *Si fœnum quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit;* cum enim dixit, *vestit,* non de præterita ordinatione, sed de præsenti operatione satis indicat. Et simili modo ponderans verbum, *Deus dat corpus,* 1 Corinth. 15, ait: *Non dixit: Dedit, sed: Dat, ut creatorem intelligas efficaciam sapientiæ suæ rebus, quæ quotidie suis temporibus oriuntur, condendis adhibere.* In quibus ultimis verbis pondero non aliter explicare Augustinum hanc Dei operationem, nisi per efficaciam quam quotidie tribuit rebus, quæ a causis secundis fiunt, illas utique efficiendo. Et lib. 5 Genes. ad litter., cap. 20, eadem testimonia eodem modo expendens, ait : *Sic ergo credamus, vel si possumus intelligamus usque nunc operari Deum, ut, si conditis ab eo rebus operatio ejus subtrahatur, intereant.* In hoc ergo ponit necessitatem divini influxus et operationis continuæ, quod sine illius operatione nihil potest subsistere, aut in esse conservari, ac subinde nec incipere, ex quo solum colligitur necessitas influxus in effectum et actionem omnis causæ, non vero alterius in causam, præter eum qui ad conservationem ejus et virtutis ejus necessarius est.

6. *Quæ ex Augustino objiciuntur.* — Sed instari potest, quia statim in eodem capite subjungit Augustinus : *Movet itaque occulta potentia universam creaturam, eoque motu illa versata, dum Angeli jussa perficiunt, dum circumeunt sidera, dum alternant venti, dum abyssus aquarum lapsibus et diversis etiam per aerem conglobationibus agitatur, dum vireta pullulant, suaque semina evolvunt, dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agunt, dum iniqui justos exercere permittuntur, explicat sæcula, quæ illuc cum primum condita sunt tanquam implicita indiderat. Quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit, provido motu administrare cessaret.* In his quippe verbis videtur Augustinus, præter singulorum effectuum operationes, requirere providum motum quo Deus causas singulas ad suas operationes applicet. Et hoc ipsum significaverat lib. 4, cap. 12, dicens, non ita Deum die septimo ab opere condendi creaturam requievisse, *ut a cœli et terræ, omniumque rerum quas condiderat, gubernatione cessaret, alioqui continuo dilaberentur. Creatoris enim potentia, eo omnipotentis atque omnipotentis virtus, causa subsistendi est omni creaturæ, quæ virtus ab eis quæ creata sunt regendis si aliquando cessaret, simul illorum cessaret species, omnisque natura concideret.* In quibus verbis non solum influxum in ipsis effectibus, sed etiam speciale regimen causarum, quod non fit sine illarum motione, requirit. Unde paulo inferius, tractans verba Sapient. 7 : *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia,* sic ea interpretatur : *Ejus motus agilior celeriorque est omnibus motibus ;* et subjungit : *Satis apparet recte intuentibus, hunc ipsum incomparabilem et ineffabilem et si possit intelligi stabilem motum suum, rebus eam præbere suaviter disponendis, quo utique subtracto, si ab hac operatione cessaverit, eas continuo perituras.* Et lib. 9, cap. 15, multa similia habet, in quibus indicare videtur ad exactam Dei providentiam, præter operationem ipsorum effectuum, necessariam esse occultam quamdam et intimam motionem, quæ causas ipsas regat, excitet, et ad operandum applicet.

7. *Solvuntur et explicantur.* — Verumtamen hi modi loquendi, et similes, qui in Patribus de providentia Dei agentibus reperiuntur, nostram probationem non infirmant, sed potius confirmant; solum enim per illa verba docemur, nihil fieri in universo quod ad ejus conservationem, vel rerum procreationem conducat, quod non a Deo agente et movente, sapienterque omnia providente fiat. Et hoc egregie confirmavit et indicavit Augustinus illis verbis : *Provido motu Deus administrat ea quæ condidit.* Unde considerari debet aliud esse loqui de singulis causis secundis simplicibus (ut sic dicam), prout unaquæque habet per se sufficientem virtutem ad agendum suum peculiarem effectum ; aliud vero esse loqui de toto ordine causarum universi, et de effectibus qui ex variis conjunctionibus, aut separationibus earum proveniunt. Quando enim causa est prioris generis, si supponatur habere alia requisita ad agendum ex parte materiæ, seu passi, et nullum habere extrinsecum impedimentum agendi, tunc ad effectum sola actio proximæ causæ per se necessaria est, quam a Deo fieri etiam necesse est, quia nihil in rerum natura esse potest nisi Deus illud operetur : alia autem motio ex parte Dei tunc necessaria non est, nec Augustinus ullo

modo illam indicavit. Quando autem effectus, ob peculiarem conditionem, perfectionem, aut varietatem, plurium causarum creatarum concursum requirit, vel quod causæ proximæ aliquid virtutis activæ addatur vel suppleatur, tunc necessarius est aliquis prævius motus, quo vel talis concursus causarum, vel additio virtutis in aliqua causa fiat, et tunc etiam necesse est talem motum a Deo fieri, vel cum aliis causis secundis simul moventibus, vel interdum a solo Deo si aliæ causæ desint. Tum autem cum agit Deus solus, non operatur proprie concurrendo, sed ut propria et tota causa, supplendo defectum causæ secundæ, ut in creatione animæ rationalis; cum autem quasdam causas per alias movet, ut illæ motæ tandem efficiant, tunc illa motio Dei respectu causarum, quæ, ad alium effectum præstandum, vel inter se, vel ad passum applicantur, vel in sua virtute confortantur, talis motio fit per influxum prævium, et in causam ipsam : tamen ille non est prævius concursus, sed prævium complementum causæ proximæ, vel quoad virtutem et actum primum, vel quoad conditionem requisitam. Unde semper ille motus in his agentibus naturalibus, de quibus nunc tractamus, est vel localis, si tendat ad solam conjunctionem vel applicationem causarum, vel alterationis, si propter aliquod virtutis augmentum fiat.

8. *Continuatur ea explicatio modi quo Deus ex Augustino operatur cum creaturis.* — De utroque igitur modo operandi cum causis et in causis secundis, loquitur Augustinus, et ideo dicit movere Deum *occulta potentia universam creaturam suam.* Et ab Angelis incipit, quibus Deus imperat ut cœlos moveant, et inde oriuntur varii aspectus stellarum, et multiplices influxus, quibus et venti excitantur, et aquæ agitantur, et terra fructificat, etc., et ita varii producuntur effectus, qui in prioribus causis virtute continentur, adjuvante tamen et administrante illas Deo, provido motu, id est, necessario, et accommodato effectibus, et causis secundis non supervacaneo, aut naturæ cursum impediente. Nam, ut idem Augustinus dixit, lib. 7 de Civitat., cap. 90 : *Sic Deus omnia quæ creavit administrat, ut etiam proprios exercere et agere motus sinat.* Et lib. 9 Genes. ad litter., cap. 19, eamdem Dei cooperationem cum creaturis, eisdem fere modis declarans, inter alia dicit : *Natura agit interiori motu, nobisque occultissimo, cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, qua eam substituit et facit, continuo tanquam extincta nulla remanebit;* ubi per operationem intimam, nihil aliud intelligit, nisi intimum influxum Dei in omnem rem, ut sit, vel fiat. Ideoque, supposita operatione Dei in causam secundam, qua illam conservat, solam operationem in actionem ejus ad ejusdem effectus requirit. Et hæc divina operatio, ut ab infinita sapientia, et potenti voluntate procedit, sufficit ad omnes effectus et operationes causarum universi, ut divinæ providentiæ subsunt, ut optime describit idem Augustinus, lib. 3 de Trinit., cap. 3 et 4. Solet denique allegari Augustinus, 5 de Civitat., cap. 9, et lib. 8 Genes. ad litter., cap. 20, quod dicat solum Deum agere in motum, creaturas autem aliquid agentes omnes esse mobiles. Augustinus vero non dicit agentia creata indigere prævio motu ad agendum, sed solum dicit omnia illa, licet possint alia movere, ipsa etiam esse mobilia, quod verum est, non quia semper indigent motu propter actionem, sed quia omnes res creatæ, sive agant, sive non agant, mutabiles sunt, ut eisdem locis de omnibus infra Deum Augustinus affirmat.

9. *Gregorius explicatur.* — Et juxta eamdem doctrinam accipienda sunt verba Gregorii, dicto cap. 16, lib. 16 Moral., ubi inter alia dicit : *Nec ea quæ moventur et non vivunt, suis nutibus ad motum ducuntur, sed ille cuncta movet, qui quædam vivificat, quædam vero non vivificata in extremam essentiam mire ordinans servat;* et infra : *Omnia quæ creata sunt per se, neque subsistere prævalent, neque moveri, sed in tantum subsistunt, in quantum ut esse debeant acceperunt : in tantum moventur, in quantum occulto instinctu disponuntur.* In quibus verbis, licet priora clara sint (solum enim in eis docet Gregorius sicut omnia pendent a Deo in esse, ita etiam pendere in motibus), nihilominus vox illa, *occulto instinctu,* obscura est, et fautores prævii influxus in causam ad illum libenter eam accommodabant, præsertim quia non de animantibus tantum, sed etiam de inanimatis eam Gregorius intellexit. Paulo enim inferius subdit : *Numquidnam hæc quæ inanimata, vel quæ viventia diximus, suis instinctibus, et non magis divinis impulsionibus agitantur?*

10. *Idem continuatur.*— Verumtamen longe diversa est Gregorii intentio; explicat enim ibi peculiarem providentiam, quam Deus habet circa res insensibiles et elementares universi, in ordine ad hominum vel utilitatem, vel punitionem, propter quos fines interdum Deus occultis impulsibus et motibus, vel per se, vel

per Angelicam creaturam sibi ministrantem ita causas secundas movet et applicat, sicut ad eosdem fines expedit. Unde post illa verba, *occulto instinctu disponuntur*, subjungit : *Ecce enim peccator flagellandus est de rebus humanis. Arescit in ejus laboribus terra, concutitur in ejus naufragiis mare, ignescit in ejus sudoribus aer, obtenebrescit contra eum inundationibus cœlum, inardescunt in ejus oppressionibus homines, moventur in ejus adversitate Angelicæ virtutes.* Et ex his subinfert verba superius posita: *Numquid non hæc divinis impulsibus agitantur?* Isti ergo impulsus non pertinent ad essentialem (ut ita dicam) concursum necessarium unicuique causæ ad agendum, sive prævium, sive comitantem, sed pertinent ad prævenientes motiones per quas Deus ordinat causas secundas, et concursus earum ad ejus effectus producendos, quos per misericordiam, vel justitiam, ad homines alendos, vel flagellandos efficere disposuit; unde concludit : *Quidquid est itaque quod exterius sævit, per hoc ille metuendus est, qui hoc interius disponit.* Illi autem motus seu impulsus in hominibus vel Angelis, non sunt nisi præviæ cogitationes vel excitationes quæ, servata proportione, etiam in animantibus brutis motis ab externis objectis fieri possunt, ut hoc vel illo modo moveantur, vel operentur, ut in Scriptura habemus exemplum in ovibus quas pascebat Jacob, quæ, ex apprehensione virgarum varii coloris, effectum aliquo modo similem in colorum varietate producebant; et in asina Balaam, quæ per visionem Angeli sub sensibili aspectu conturbata, et in diversos motus agitata est. In elementis vero et rebus sensibilibus illi impulsus ordinarie consistunt in motibus localibus, aut ab eis incipiunt, applicando varias causas efficientes, vel inter se ad simul efficiendum, vel ad materiam hoc vel illo modo immutandam, ex qua applicatione postea per alterationem varii effectus generationum aut corruptionum sequuntur. Et ita omnes illi impulsus pertinent vel ad externam applicationem causarum, vel ad complementum virtutis earum : postquam autem sic completæ et applicatæ sunt, per solum concursum concomitantem sufficienter et efficaciter operantur.

11. *Catechismi Pii V verba explicantur.* — Deinde ad eumdem modum intelligenda sunt verba quædam quæ habentur in Catechismo Pii V, part. 1 de Exposit. symbol., cap. 2, de primo ejus art., num. 20, quæ sic habent : *Non solum Deus universa quæ sunt providentia sua tuetur atque administrat, verum etiam quæ moventur et agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut quamvis causarum secundarum efficientiam non impediat, præveniat tamen, cum ejus occultissima vis ad intima pertineat, et quemadmodum sapiens testatur, attingat a fine usque ad finem fortiter, et suaviter omnia disponat. Quare ab Apostolo dictum est, cum apud Athenienses annuntiaret Deum, quem ignorantes colebant: Non longe est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur et sumus;* quæ verba alii auctores de illo suo prævio influxu, omni causæ etiam naturali necessario ad agendum, intelligere volunt. Sed incredibile profecto est auctores illius libri eum sensum intendisse, quia valde alienum erat a fine et utilitate Catechismi, quæstionem valde metaphysicam, et incertam definire, et Parochis proponere ut juxta eam populum instruerent ac docerent, cum neque communis populus eam intelligere, neque ipsi Parochi eam percipere ordinarie valeant, aut explicare.

12. *Pergitur in ea explicatione.* — Dico érgo in illo loco solum tradi certam et Catholicam doctrinam, nimirum, divinam providentiam, nec efficientiam causarum secundarum tollere aut impedire, neque causas secundas subterfugere divinam operationem aut motionem, quæ illas prævenit, et ad agendum impellit; quæ duo vel juxta doctrinam datam circa Augustinum et Gregorium intelligenda sunt, quod eas præveniat et impellat, non per generalem concursum a quo earum actio essentialiter pendet, sed per alias motiones et applicationes, quando ad fines intentos per divinam providentiam necessarium est; vel intelligenda sunt generatim, et abstrahendo ab opinionibus, nimirum quod omnes prævenit, vel dando eis virtutes agendi, et conservando illas, vel etiam offerendo concursum et auxilium necessarium ex parte sua, et destinata voluntate sua illud quasi præparando, qualecumque illud sit quando actu datur. Et similiter impellit eas, vel per naturales inclinationes illis inditas, vel per speciales motus superadditos, non semper, sed quando ad virtutem agendi, vel applicationem localem, vel animalem (ut sic dicam) necessarium est. Et hunc esse debere legitimum illorum verborum sensum, præter rationem supra factam, constare potest tum ex ratione ibi subjuncta, *cum ejus occultissima vis ad singula pertineat*, quæ solum probat omnes motus, impulsus, et actiones creaturarum virtute operante divina fieri,

non tamen probant fieri per concursum prævium, aut concomitantem; tum ex testimoniis Scripturæ quæ statim allegat, quæ nihil aliud probant, nisi quod explicavimus, ut ex his quæ de Scriptura diximus constat.

CAPUT XXXVIII.

QUID DE CONCURSU PRÆVIO IN CAUSIS SECUNDIS NATURALIBUS D. THOMAS SENSERIT.

1. *Quæstio de mente sancti Thomæ quæ ex illo colligunt adversarii.* — Venio ad D. Thomam, sub cujus sola umbra et auctoritate, prioris sententiæ auctores eam defendunt, et inter eos Alvarez dixit sine dubio esse expressam sententiam D. Thomæ. Sed sine dubio ita est D. Thomæ sicut Augustini, de quo idem affirmat, non tamen probat, ut notavi. Primum ergo D. Thomas in Summa illam sententiam non docuit, sed potius hanc nostram satis aperte indicat, nisi in sensu improprio per vim exponatur. Solet autem imprimis allegari D. Thomas, 1 p., q. 105, a. 4 et 5 (omitto autem nunc quartum, quia in eo specialiter tractat de voluntate, de qua postea dicturi sumus). In articulo ergo quinto, agit de omni causa secunda operante. Et in corpore ita concludit : *Deus in omnibus intime operatur.* Et hanc assertionem probat ex Scriptura, Isai. 26 : *Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine,* et Job 10 : *Pelle et carnibus vestisti me,* quæ, ut vidimus, in omni proprietate solum probant concursum cooperantem. Hunc ergo in sua conclusione intendit D. Thomas. Quia vero in discursu rationis utitur illis modis loquendi : *Secundum agens agit in virtute primi, et primum agens movet secundum ad agendum, et Deus movet res ad operandum, quasi applicando formam, et virtutes rerum ad operationem ;* ideo illi auctores interpretantur omnia hæc dici propter prævium influxum in causam : nos autem dicimus ad omnia illa sufficere influxum in causam dando illi formam et virtutem operandi, et conservando illam, cum concursu concomitante in effectum, quod quomodo intelligendum sit, solvendo argumenta et alia testimonia ejusdem Doctoris sancti declarando, luculentius explicabimus.

2. *Mens sancti Thomæ qui hanc sententiam probat. — Locus ex 1 part., quæst. 105, art. 5.* — Nunc vero quod ad istum locum attinet, ex illo colligimus D. Thomam, præter effectionem et conservationem causæ ac permanentis virtutis ejusdem, unam tantum Dei operationem seu actionem ponere ad generalem ejus concursum, et illam esse concomitantem influxum, et per hoc tacite docere alium prævium non esse necessarium, sicut ex aliis testimoniis argumentati sumus. Assumptum declaramus. Primo, quia cum D. Thomas quærit an Deus operetur in omni operante, maxime interrogat de operatione per se et immediate tendente ad eumdem effectum causæ secundæ; hoc enim est quod ad fidei doctrinam pertinet, et contra hoc tendunt omnia argumenta quæ D. Thomas proponit, et occasione quæstionis in hoc sensu intellectæ, ortus fuit error quem in corpore articuli refert. Cum ergo in principio articuli, ex eo quod omnia agunt in virtute Dei, et quod primum agens movet secundum ad agendum, infert : *Et ita ipsa* (utique virtus Dei) *est causa omnium virtutum agentium,* intelligit plane de causa per se et immediate eliciente, seu efficiente ipsam actionem secundorum agentium; ergo in illis principiis, quæ assumit, non loquitur de virtute vel motione prævia in causam, sed loquitur de virtute intrinseca et increata ipsius primi agentis, in cujus virtute cætera agunt, et de motione intima qua secundum agens, per concursum in ejus actione imbibitum, ad agendum juvat. Nam si illa propositio intelligatur de motione prævia primæ causæ recepta in secunda, non inferretur ex ea per locum intrinsecum immediatus influxus Dei in actionem creaturæ, sed ad summum mediante illa motione indita ipsi causæ secundæ. Melius ergo intelligitur illud principium de motione adjuvante concomitanter, et simultanea, et imbibita in actione causæ secundæ.

3. Idem sumi potest ex altera ratione quam subdit, quia Deus est causa universalissima totius esse, et ideo intime operatur in omnibus; hæc enim ratio de consensu concomitante concludit, non de alio. Estque considerandum D. Thomam unam tantum ponere assertionem, et ad eam probandam et explicandam omnes rationes dirigere, et variis modis loquendi uti, non quia existimaverit, quotiescumque Deus operatur cum causis secundis, duas semper actiones, seu motiones, aut concursus eis tribuere (nunquam enim hoc ita declaravit), sed ut doceret concursum Dei, etiamsi in ipsa actione causæ secundæ imbibatur, esse altioris ordinis et perfectionis, et oriri ex universalissima virtute causæ primæ cui secunda subordinatur, non vero e contrario. Cum ergo D. Thomas duplicem illam actionem Dei nunquam declaraverit, verisimile non est tam confuse et obs-

curc, et sine speciali probatione illas tradidisse, ubi rem ex professo, et quasi in ultimo testamento disponebat ac disputabat. Cujus etiam argumentum mihi est, quia nihil contra duplicem concursum in argumentis objecit, sed contra unum tantum, et in solutionibus defendendo unum concursum comitantem putat se omnibus difficultatibus sufficienter satisfecisse. De nullo enim alio in solutionibus loquitur, et quæ in eis tradit hunc sensum confirmant, ut breviter per illas discurrendo declarabo, a secunda incipiendo, quia in illa res est clarior.

4. In solutione ergo ad secundum, expresse dixit concursum causæ primæ et secundæ esse unam et eamdem actionem, prout procedit a primo et secundo agente, quæ cum sint diversi ordinis, possunt esse principia ejusdem actionis. Idem colligitur ex solutionibus ad primum, si consideretur argumentum quod de immediata actione ipsius effectus procedebat: quia, si talis actio est a Deo, superflua esset actio causæ secundæ, cum actio Dei sufficiens semper existat ; quod necesse est intelligi de actione per se et immediata, alias conditionalis propositio impertinens esset et falsa. Respondet autem D. Thomas Deum quidem per illam actionem sufficienter agere, non in omni genere agentis, sed per modum agentis primi, et propterea non esse superfluam cooperationem secundi agentis ; ergo ex vi influxus primi agentis nullum alium concursum D. Thomas requirit. Considerandum etiam est argumentum tertium cum solutione; erat enim argumentum, Deum operari sufficienter in omni operante, quia omnibus dedit virtutes operandi, easque conservat. Respondet autem non solum hoc modo operari in omnibus causis secundis, sed etiam eas *applicando* ad agendum, quod verbum *applicandi* statim alii ad concursum prævium applicant. Ego vero, ut responsio D. Thomæ sit sufficiens, inde colligo in phrasi et modo loquendi divi Thomæ etiam applicationem ad agendum secundi agentis a primo, quæ sit per se ac intime, et quasi essentialiter requisita, non esse aliam ab ipsa actione, qua secundum agens, ultimate et quasi in actu secundo, ita applicatur ad agendum, ut passum virtute sua contingat, ac proinde non fieri a Deo, nisi per concursum in ipsamet actione imbibitum. Nam si hoc ita non esset, non satis respondisset D. Thomas, Deum non tantum operari dando et conservando virtutem agendi, sed etiam applicando ad agendum, quia si illa applicatio esset prævia, adhuc ex vi illius Deus non concurreret immediate et per se ad actionem causæ secundæ, sed vel per accidens, dando aliquam conditionem sine qua non, vel ad summum, dando complementum aliquod virtutis agendi ; quam doctrinam paulo post, tractando locum alium, quæst. 3 de Potent., magis explicabo.

5. Denique ad hoc confirmandum, expendo et declaro verba tituli illius articuli, utrum Deus operetur in omni operante ; illa enim particula, *in*, duobus modis potest intelligi; primo, ut dicat habitudinem subjecti, ita ut quæratur an omne operans sit subjectum in quo Deus operetur. Secundo, dicere potest particula, *in*, habitudinem intimæ præsentiæ ad operandum, ita ut sensus sit an Deus in omni operante operetur, tanquam in illo intime existens, et cum illo intime operans. Quod ergo D. Thomas in priori sensu quæstionem non moverit, facile persuaderi potest ex dictis, quia neque ex argumentis aliquid objicit contra illum sensum, nec argumentum, *Sed contra*, ex verbis Isaiæ sumptum in illo procedit, nec in corpore articuli ad illum respondet, neque aliquam rationem affert, qua responsionem in illo sensu affirmantem comprobet. Intendit ergo alium sensum, quem non solum dicta omnia contrario modo inducta indicant, sed etiam verba principalis assertionis responsivæ aperte declarant ; sic enim concludit: *Sequitur quod Deus in omnibus intime operatur*, quod sufficientissime et verissime, ratione conservationis formæ, et virtutis agentis, simul cum concursu simultaneo ejusdem actionis intelligitur. Et explicatur optime ex verbis ejusdem D. Thomæ, 1 part., quæst. 8, art. 1, ad 3, ubi ait, hoc ad maximam virtutem Dei pertinere, quod immediate in omnibus agit : unde nihil est distans ab eo, quasi in se illum non habeat.

6. *Alia loca sancti Thomæ quæ primum illum confirmant.* — Discursum et ponderationem hujus loci, qui in hac materia esse debet capitalis, multum confirmat modus loquendi D. Thomæ de hoc concursu in hac materia de gratia, 1. 2, quæst. 109, fere per totam : nam in primo artic. sic ait : *Actio cujuscumque agentis creati pendet a Deo quantum ad duo, uno modo in quantum a Deo habet formam, seu perfectionem per quam agit : alio modo, in quantum movetur ab ipso ad agendum.* Deinde addit agens creatum per propriam formam habere efficaciam ad effectum sibi proportionatum : ut autem ultra illum agat indigere forma superaddita ; satis aperte insinuans ad

effectus proportionatos non indigere forma vel perfectione superaddita, sed tantum motione, id est, adjutorio et cooperatione primi agentis. In quo testimonio duo pondero: unum est, duo tantum postulare D. Thomam ad actionem causæ, unum ex parte ipsius causæ, scilicet, virtutem agendi; alterum ex parte Dei, motionem seu concursum, ac proinde alienum esse a mente D. Thomæ duas actiones vel motiones ex parte Dei postulare. Alterum est, quando causa secunda habet virtutem proportionatam suo effectui, non indigere ad agendum nova virtute, aut perfectione in se recepta, ac subinde tunc non esse necessarium influxum in causam, quia si talis influxus esset necessarius, non posset per illum non dari causæ nova perfectio, et virtus activa ultra illam quam naturalem habet, ut supra cap. 28 ostensum est; hoc tamen aperte D. Thomas negat. Eodem modo in art. 2, 3 et 9, unicum tantum concursum generalem ad opera naturalia requirit, quod vocat *auxilium Dei moventis,* ut supra vidimus: cur autem ita illum appellet, supra etiam tactum est, et paulo post iterum dicetur.

7. *Responsio ad illa loca rejicitur.*—Ad hæc loca respondent aliqui ex Thomistis, sub motione Dei comprehendere D. Thomam concursum prævium et simultaneum, eosque, licet realiter inter se distinguantur, tanquam unum numerare, quia ordinantur ad unum effectum, et ideo quasi unum censentur. Sed hæc expositio a nullo antiquo Thomista data est, nam Capreolus, in 2, distinct. 28, quæst. 1, ad 12, ut supra allegavi, negans cum Gregorio necessitatem motionis præviæ ad auxilium generale, dicit concordare D. Thomam, et citat hunc locum. Conradus etiam ibi de unica influentia generalis concursus hæc loca intelligit, referens ad ea quæ dixerat quæst. 9, a. 4, ubi, in fine corporis, ait illam generalem influentiam esse solam efficientiam actionis voluntatis, prout est a Deo, præter alia quæ ex quæst. 79 supra allegavimus. Deinde est illa expositio contra proprietatem verborum, et voluntaria, quia illo modo etiam virtus activa causæ secundæ et concursus Dei sunt unum, quia ad unum effectum ordinantur; et in beatitudine dici posset duo tantum requiri ad videndum Deum, scilicet, lumen et intellectum, quia, licet requiratur objectum, seu divina essentia per modum speciei, unum censetur cum lumine, quia ad eumdem effectum tendit. Denique mirum profecto est, ut supra dicebam, quod D. Thomas crediderit duas motiones Dei esse necessarias, et quod toties, et in tot articulis, semper de illis ut de una tantum loquatur, propter solum ordinem ad eumdem effectum, cum id sit valde metaphoricum et inusitatum.

8. *Alia illorum articulorum explicatio rejicitur.* — Alii ergo interpretantur D. Thomam loqui in illis articulis de concursu prævio, et in causam. Ita exponit Alvarez et probat, quia S. Thomas dicit: *Quod per illam motionem Dei accipiat virtutem ipsa causa secunda ad operandum.* Longe vero aliter exposuit ibi Cajetanus, nam dicta quæst. 109, artic. 1, in principio, dicit afferre D. Thomam illud principium, quod agens secundum indiget motione primi agentis ad movendum, ut ostendat, *quod non solum dependemus in esse et conservari, sed etiam in operari, itaque ipso non cooperante non possemus operari,* ubi per illam motionem intelligit divinam cooperationem, et nihil aliud existimat necessarium. Deinde si D. Thomas loquitur de concursu prævio, cum unicum tantum requirit, sequitur ex illius sententia non esse necessarium concursum immediatum Dei in actionem creaturæ, sed in illam solum influere medio concursu prævio, quod nec dictus auctor admittit, neque dici potest, ut in cap. 28 et sequenti late declaratum est. Denique falso D. Thomæ imponitur, quod in illis articulis dicat causam secundam accipere virtutem ad operandum a prima per motionem præviam; nihil enim tale in illis articulis invenietur, sed solum quod causa secunda pendet a prima quoad duo, scilicet, quoad virtutem agendi, et quoad actualem motionem; non tamen dicit accipere virtutem, sed potius ait virtutem supponi ad motionem quando effectus est proportionatus naturali virtuti causæ secundæ, et tunc negat esse necessarium aliquid perfectionis illi addi. Unde alii Thomistæ, etiamsi dicant præviam motionem esse necessariam, negant per illam addi vel consummari virtutem agendi, quia alias tolleretur omnis sufficientia causarum secundarum ante actualem concursum Dei. Et idem P. Alvarez negat illam motionem tenere se ex parte actus primi, quod plane repugnat, si dat causæ virtutem ad operandum, ut in dicto cap. 28 et sequenti late dictum est. Necessarium ergo est ut D. Thomas, loquens de una generali motione primi agentis, per illam concursum simultaneum intellexerit, quia ille est intimior, et ex vi essentialis dependentiæ evidenter necessarius.

9. *Explicatio illorum locorum quæ ab adver-*

sariis afferuntur ex sancto Thoma, lib. 3 *contra gent., c.* 66 *et* 67. — Atque ad hunc modum possunt induci omnia quæ de ista dependentia, et motione causæ secundæ a prima tradit late D. Thomas, 3 contra gent., cap. 66 et 67, quæ solent in contrarium allegari, quia in eis dicit Doctor sanctus omnes causas secundas agere in virtute primæ, et Deum esse causam operandi omnibus operantibus; nam utrumque volunt adversarii intelligi propter influxum prævium in causam. Sed non ita est; nam si omnes actiones, quas illis capitulis ad illam conclusionem probandam D. Thomas affert, attente considerentur, nihil de tali concursu prævio in eis invenietur. Quia solum duobus præcipuis modis declarat Deum esse aliis operantibus causam operandi, scilicet, quia eis dedit virtutes operandi quas semper conservat, et quia agere non possunt, nisi Deus illarum effectibus et actionibus esse influat, quod facit per concomitantem concursum : et ratione illius dicuntur omnia agere in virtute Dei, ut paulo post in capite sequenti amplius explicabo.

10. *Explicatur c.* 70, *lib.* 3 *contra gent.* — In capite vero 70, ut declaret quomodo idem effectus sit a Deo et naturali agente, prius objicit tria argumenta, quæ omnia supponunt illam efficientiam in hoc consistere, quod virtus divina et virtus causæ, una et eadem actione, totum effectum naturalem producunt. Deinde modum illius causalitatis per hoc solum declarat, quod primum agens dat secundo virtutem agendi, et conservat eam, et applicat illam ad agendum, ubi necesse est loqui de applicatione qua per se et immediate fit effectus. Nam inde infert, sicut secundum agens immediate est activum, ita virtutem primi agentis esse immediatam ad producendum effectum, quod certe non esset consequens, nisi illa applicatio ad agendum esset intima ipsi effectui, et per actionem ipsam per se et immediate terminatam ad ipsum fieret, ut circa solutionem ad tertium primi testimonii ponderavi. Et juxta hunc sensum procedunt reliqua, quæ respondendo ad argumenta docet. Nam imprimis concedit unicam esse actionem causæ primæ concurrentis cum secunda, et ipsius causæ secundæ, neque in generali concursu ponit unquam aliquam actionem, quæ sit solius Dei. Deinde ostendit neutram causam esse superfluam, quia secunda agit in virtute primæ, quatenus ab ea essentialiter in agendo pendet; et quia prima vult locum agendi concedere causæ secundæ, illi efficientiam suam ex immensa sua bonitate attemperat. Ac tandem ex eodem principio facile declarat, quomodo totus effectus sit a duabus causis subordinatis inter se. Non dicit autem aliquam ex his causis, scilicet, primam habere duplicem influxum in effectum, distinctum ab influxu causæ proximæ, nimirum unum per virtutem instrumentariam, denuo et actualiter factam in causa secunda, et alium immediatum in ipsum effectum, et proxime procedentem a virtute increata in ipso Deo existente; alioqui debuisset D. Thomas etiam respondere cur hoc superfluum non sit, vel quæ imperfectio causæ secundæ tot Dei actiones et influxus requirat, quod semper in agendo niti debeat immediate in ipsa virtute increata Dei, et hoc satis illi non sit ad dandum esse suo effectui, et ad dependentiam, quæ in hoc debet ab ipso esse per essentiam.

11. *Omittuntur alia loca D. Thomæ.—Locus quæst.* 3 *de Potent., art.* 7.—Alia sunt plura D. Thomæ loca quæ in utramque partem ab auctoribus utriusque sententiæ agitantur, quæ nunc omitto, quia vel superioribus similia sunt, vel in argumentis primæ sententiæ tanguntur, et in capite sequenti tractabuntur, vel pertinent ad concursum cum voluntate libera, de quo dicere incipiemus cap. 41, vel denique pertinent ad auxilium efficax gratiæ, de quo in libro 5 dicturi sumus. Aliis ergo omissis, prætermittere hic non possumus locum celebrem in quæst. 3 de Potent., artic. 7, quo nos maxime premunt defensores prioris sententiæ, quia in eo, præsertim in solut. ad 7, aperte videtur D. Thomas ponere in causis secundis duplicem virtutem necessariam ad agendum, unam firmam et permanentem, quæ est virtus connaturalis unicuique causæ, aliam fluentem, quæ a Deo fit in re naturali, ut per eam actualiter agat; et de hac dicit esse per modum intentionis, et habere esse incompletum ad instar motus instrumenti, vel ut species coloris in aere, propter quæ verba dixi in libro 1 de Auxiliis D. Thomam in eo loco sensisse dari in causa secunda aliquid prævium actu inditum a causa prima ad agendum, illam vero sententiam postea tacite retractasse; quæ responsio rejicitur a novioribus Thomistis, et video antiquiores etiam non ita de eo loco sensisse : nam Capreolus et Cajetanus, ut supra dixi, doctrinam illius articuli allegant et sequuntur, tanquam consentaneam et conformem doctrinæ ejusdem sancti Doctoris, et ideo paulo diligentius articulum illum considerare libuit, ut simul occasione illius omnia quæ de

reliquis locis diximus, amplius declaremus et confirmemus.

12. *Explicatur accuratius.* — Primo ergo considerandus est discursus corporis articuli, in quo, impugnato errore, qui secundis causis proprias suas efficientias negabat, ita concludit: *Non ergo sic est intelligendum, quod Deus in omni re naturali operetur, quasi res naturalis nihil operetur, sed quia in ipsa natura, vel voluntate operante Deus operatur,* ubi particula *in* (ut supra notavi) non dicit habitudinem ad naturam vel voluntatem ut subjectum, sed ut principium operationis suæ, ratione cujus dicitur Deus in ea operari; alias nec assertio responderet quæstioni, neque per illa verba explicaretur Deum efficere ipsammet operationem naturæ. Nam in titulo non quæsivit an Deus operetur in natura operante, sed an operetur in operatione naturæ, id est, an operetur ipsammet operationem naturæ; in eodem ergo sensu loquitur in illa assertione, affirmando Deum efficere operationem naturæ et voluntatis, et ideo statim aggreditur explicare modos quibus una causa esse potest principium actionis alterius: ponit autem quatuor modos. Primus est dando virtutem agendi, secundus est conservando illam, tertius ut applicans et movens virtutem agendi inferioris causæ, quartus ut principale agens respectu instrumenti. Ex omnibus his modis dicit Deum esse causam efficientem actionis causæ secundæ: ex illis tamen quatuor modis duo primi ad præsentem quæstionem non spectant; nam etiam Durandus, et alii qui negarunt necessitatem generalis concursus, illos modos non negant, quia illi modi efficiendi non sunt per se et immediati respectu actionis creaturæ, sed remoti, et quasi per accidens, sicut causa causæ est causa causati; sed præmittuntur a D. Thoma, tam in illo loco quam in aliis, quia explicant essentialem dependentiam causæ secundæ, et virtutis ejus in suo esse a causa prima, ex qua oritur dependentia etiam in agendo. Oportet autem notare illos duos modos necessario non esse per actiones seu influxus in re ipsa distinctos, quia productio et conservatio esse potest eadem actio continuata. Unde per se tantum distinguuntur habitudine ad esse vel non esse quod præcessit, ut ex Metaphysica constat.

13. *Quomodo D. Thomas dicat Deum movere causam secundam.* — Tertius modus quo Deus dicitur causa actionis causæ secundæ, erat quatenus movet illam ad agendum, et addit D. Thomas hæc verba: *In quo non intelligitur collatio, vel conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem;* per quæ explicat satis hunc motum non esse talem cogitandum, ut per eum conferatur causæ secundæ nova aliqua virtus agendi, et consequenter non esse concursum prævium, qualis a novioribus Thomistis cogitatur. Nam quidam illorum fatentur addere complementum virtutis; alii vero, licet nomen refugiant, rem plane fatentur, dum aiunt per illam motionem conferri causæ secundæ aliquid quod est formale principium efficiendi actionem causæ secundæ: ex quo necessario sequitur tale principium conferri causæ secundæ per illam motionem, ac subinde conferri aliquam virtutem agendi; principium enim agendi per se non agit sine virtute, ut est per se notum. Explicat ergo D. Thomas motum illum esse tantum applicationem virtutis ad agendum, quod duobus modis potest intelligi.

14. *Primus modus explicandi dictum illud.* — Primo, proprio et vulgari modo de applicatione antecedente, quæ solet esse conditio necessaria ad agendum, et antecedere solet in agentibus creatis quoties agere incipiunt, maxime quando agunt ex necessitate naturæ, nam de liberis postea dicemus. Illa enim, cum positis omnibus requisitis ad agendum necessario agunt, si habeant totam virtutem per se necessariam ad agendum et non agant, non potest esse nisi ex defectu alicujus conditionis necessariæ, quam applicationem præviam ad agendum nunc vocamus: ac proinde si virtus est eadem, et antea non agebat, et nunc agere incipit, necesse est ut aliqua applicatio præcesserit. Sed in hoc est notanda differentia inter potentias vitales, quæ immanenter agunt, et virtutes agentes actione transeunte; nam in prioribus semper applicatio materiæ *circa quam* fit per aliquam mutationem in ipso agente, quamvis non sit semper necessaria in eadem potentia; etenim si potentia sit appetitiva, requirit præviam applicationem materiæ, quæ fit per cognitionem, et sic applicatio illa fit per mutationem in apprehensiva potentia: si vero sit apprehensiva, et antea nihil operetur, oportet ut ab aliquo objecto excitetur, quod non fit sine aliqua mutatione et impressione speciei; si vero jam operatur, potest per potentiam appetentem ad alium actum applicari, et tunc applicatio fit per mutationem in appetitu factam. At vero in his quæ agunt actione transeunte, applicatio sæpe fit per motum ipsius agentis, aliquando vero fieri potest per solam passi mutationem. In toto

autem hoc genere applicationum, motio quæ intervenit fit ordinarie, seu intra ordinem naturæ sistendo, per causas secundas, et per motus physicos, et nobis notos, ut sunt motus locales in rebus inanimatis, et actus vitales per productiones phantasmatum, aut aliarum specierum intentionalium in viventibus. Et simul etiam tota hæc applicatio fit a prima causa, ut concurrente cum secunda movente et applicante aliam, et tunc respectu applicantis active Deus agit per concursum simultaneum ; respectu vero causæ applicatæ est motio prævia, non tamen per se requisita ex vi essentialis dependentiæ a prima causa, sed ex defectu conditionis requisitæ, quæ supponitur præcedere, quod accidentarium est. Nec etiam illa semper recipitur in causa quæ applicatur ad agendum, sed tunc solum quando applicatio fit per directam actionem in ipsam, quod non est in omnibus necessarium, ut declaravi.

15. *Rejicitur motio prævia.* — Præter hos autem modos applicationum, non potest cogitari alius qui sit per motionem conditionis tantum præviæ ac necessariæ ex parte causæ secundæ, ut præcise in actu primo intellectæ. Et ideo, sicut in locis antea tractatis dixi, ita et in hoc verisimile mihi non est D. Thomam loqui in hoc modo applicationis. Nam licet verissimum sit, quoties illa applicatio necessaria est, et fit, illam facere Deum ; tamen neque est per se necessaria in omni actione creaturæ , neque fit immediate a solo Deo secundum communem cursum naturæ : hic autem tractamus de concursu quem Deus, per seipsum et immediate , confert in omni operatione causæ secundæ. Et ideo illo peculiari modo ipsamet exhibitio actionis potest dici applicatio agentis ad agendum, non prævia, seu in actu primo, sed quasi formalis, et in actu secundo, et hæc per se necessaria est in omni agente, quoties de novo agere incipit ; et de hac intelligo loqui D. Thomam, et in illo articulo, et quoties dicit Deum per generalem concursum applicare causam secundam ad agendum. Ad hoc autem non est necesse ut aliquid prævium ponat in causa secunda, imo neque illud intelligi potest, quia cum sit formalis applicatio quæ per ipsam fit, inter illam et principium agendi non potest altera applicatio intercedere, nam omnis alia, quæ cogitari potest, præcedit, et tenet se ex parte actus primi ; hæc ergo applicatio eo modo a Deo fit quo ipsa actio causæ secundæ, cum sint idem : actio autem fit per se et immediate a Deo per seipsum, seu per concursum simultaneum in ipsa ; ergo eodem modo fit dicta applicatio ; ergo propter illam non oportet D. Thomam in illo tertio modo ponere influxum prævium in causa.

16. *Objicitur sanctum Thomam uti verbo movendi.* — *Respondetur.* — Instabis expresse D. Thomam docere per hanc applicationem moveri virtutem causæ secundæ ad agendum : quomodo autem moveri potest nisi aliquid in se recipiendo ? Unde D. Thomas semper utitur exemplis quæ supponunt motum receptum in re quæ applicatur ad agendum, ut est applicatio cultelli ad scindendum, vel calami ad scribendum. Respondeo D. Thomam uti verbo movendi ad explicandam dependentiam secundi agentis a primo, et superioritatem ac potestatem primi agentis in secundum : non oportet autem illud verbum in physico rigore et proprietate sumere, sed juxta materiæ exigentiam ac capacitatem. Sicut ergo applicare causam secundam ad agendum, nihil aliud est quam illam actioni suæ subjungere , ita movere illam ad agendum , per se ac formaliter loquendo, non est nisi illam actu agentem constituere, quod non aliter fit effective a Deo, nisi efficiendo ipsam actionem ejus, quod facit per influxum in ipsa actione imbibitum. Et sic etiam dixit D. Thomas, in eodem art., et in 1 part., quæst. 36, art. 3, ad 3, *virtutem causæ primæ conjungere causam secundam suo effectui.* Non enim conjungit illam, nisi vel potestate, dando illi virtutem agendi, vel actu efficiendo actionem ejus; hoc enim modo applicat ultimate illam et movet, seu juvat potius ad agendum.

17. *Explicatur responsio.* — Addere vero possumus Deum concurrere cum causa secunda per voluntatem suam præbendo concursum ; potest ergo actio causæ secundæ comparari vel ad actionem Dei externam, vel ad voluntatem Dei : priori modo, non tam dicetur causa secunda moveri a Deo quam juvari, vel cum illa cooperari Deum ; posteriori autem modo dici potest moveri a Deo ad agendum , non per impressionem externam et præviam in illa factam, sed per quamdam subordinationem, ad eum modum quo intellectus dicitur moveri a voluntate, quando ad credendum applicatur, non quia voluntas aliquid imprimat intellectui ad actum fidei et principium illius, ut quidam noviter inducere tentant, sed propter sympathiam et naturalem subordinationem potentiarum, ut est communis Philosophorum consensus. Sic ergo dicitur causa naturalis moveri ad agendum per voluntatem

divinam, quia eo ipso quod illa est sufficienter constituta et expedita in actu primo ad agendum, si vult illi præbere concursum, statim prodit in actionem, etiamsi voluntas Dei nihil novum in illam imprimat. Est tamen discrimen in exemplo adducto, quia voluntas hominis, applicando intellectum, neque aliquid prævium illi imprimit, neque per se et immediate influit in actionem intellectus : voluntas autem Dei, applicando causam secundam, efficit per se et immediate actionem ejus, et efficiendo actionem, causam etiam secundam ad agendum applicat.

18. *Quid sit apud sanctum Thomam, Deum agere cum causa secunda per modum causæ principalis.* — Superest quartus modus, quem in eodem articulo D. Thomas addit, dicens Deum efficere actionem causæ secundæ per modum principalis agentis, in cujus virtute causa secunda tanquam ejus instrumentum agit, quod longo discursu declarat; tamen summa est, quod solus Deus dat esse virtute propria; aliæ autem causæ in virtute Dei, de quo principio in capite sequenti plura dicturi sumus. Nunc quod ad hunc locum attinet, manifestum est, cum D. Thomas ait *agentia secunda dare esse in virtute Dei*, non loqui de virtute creata et instrumentali, quam Deus prius natura influat in causam ipsam secundam, sed de virtute increata, quæ est idem cum ipsa essentia Dei. Inde enim inferius probat Deum immediate agere in omni agente, quia virtus Dei immediatius dat esse cuilibet effectui quam virtus creata : virtus autem Dei est ipsa essentia divina, et ideo ubicumque operatur virtus Dei, operatur etiam immediate ipse Deus ; loquitur ergo de virtute increata. In eodem ergo sensu dicit, *quod Deus in qualibet re operatur, in quantum ejus virtute* (utique increata) *quælibet res indiget ad agendum.* Ergo respectu illius virtutis increatæ dicuntur causæ secundæ instrumenta, non quia virtutem instrumentariam in se recipiant, sed quia in actionibus suis nituntur in virtute ipsa increata Dei, et quia ad nutum voluntatis Dei operantur, et quia ab ea ut a principali causa pendent, et illius cooperatione tanquam præcipua motione indigent. An vero causæ secundæ dicendæ sint principales causæ, vel instrumentales, quantum præsens materia postulaverit, in capite sequenti attingemus; sive vero uno, sive alio nomine, sive utroque diversis rationibus appellentur (quod fortasse de modo loquendi est), nunc satis nobis est quod, ut dicuntur dare esse in virtute Dei, non oportet ut ad agendum novam virtutem, præter connaturalem, a Deo recipiant, quia quælibet naturalis virtus, quatenus firma est et permanens, ac congenita cum creatura, est virtus instrumentaria illo modo respectu Dei, et ratione sui esse non potest nisi in virtute Dei dare. Unde in eodem articulo, ad 4, ait D. Thomas quod tam Deus quam natura immediate operantur; et ad 5 ait virtutem inferiorem intrinsece esse instrumentum superioris virtutis, utique Dei. Unde subdit : *Exclusa superiori virtute, inferior virtus operationem non habet.* Solum ergo petit ipsam virtutem divinam quæ inferiorem juvet, atque ita concludimus etiam hunc quartum modum efficiendi Dei in operibus causarum secundarum, non postulare prævium influxum causæ primæ in secundam, sed per efficientiam principaliorem Dei in eamdem actionem et effectum sufficientissime perfici.

19. *Altera instantia.* —*Rejicitur.* —Dices : ergo quartus modus efficiendi non differt a tertio, et superflue D. Thomas tot modos efficiendi Dei cum causis secundis numeravit, cum revera unus tantum sit, scilicet, per simultaneam cooperationem ; vel ad summum duo, unus mediatus, dando virtutem agendi, alius immediatus, simul concurrendo. Respondeo, quamvis duo primi modi formaliter non pertineant ad actualem concursum, nihilominus, ut jam dixi, a D. Thoma esse præmissos non tantum hoc loco, sed etiam in aliis supra traditis, quia valde conducunt ad intelligendam radicem et causam necessitatis auxilii, seu concursus actualis, quia ex dependentia in esse nascitur dependentia in agere. Deinde, sicut priorem modum agendi per actionem remotam in duo distinxit D. Thomas, licet in re non dicant actiones distinctas, sed unam permanentem cum duplici habitudine, ut adnotavi, ita in duobus modis ultimis non oportet cogitare duas actiones Dei in re distinctas, quia revera non sunt, neque in illo articulo a D. Thoma asseruntur. Imo contrariæ sententiæ assertores, tam ex tertio quam ex quarto modo positis a D. Thoma, colligunt et probant concursum prævium, nam per illum dicunt applicari causam secundam ad agendum, et per eumdem moveri ut instrumentum divinæ virtutis; ergo ex sententia illorum illi duo modi non requirunt duas actiones ex parte Dei ; nos vero addimus illam actionem non esse nisi concursum simultaneum, quia per illum sufficientissime uterque modus fit. Et ex mente D. Thomæ id confirmamus, quia alias in omnibus illis quatuor modis cooperationem simul-

taneam Dei, quæ maxime necessaria est, in prima causa omisisset, quod est incredibile. Scio dicturos unam sub alia comprehendisse, quia una ad aliam ordinatur; sed non est hoc verisimile, quia intentio principalis erat ostendere immediatum influxum in actionem, quia hic est per se requisitus in prima causa, et hic significatur, cum dicitur Deus esse causa per se actionis creaturæ, et ad hoc declarandum tendunt tertius et quartus modus agendi a D. Thoma positi. Illis ergo modis Deus operatur per unum concursum simultaneum. D. Thomas autem illos distinxit ut duas perfectiones in Deo, ut duas veluti dependentias in causa secunda nobis explicaret. Una est, quia omnis causa secunda, quamvis naturaliter agat, non potest applicari ad agendum sine voluntate Dei, et ideo ejus actio semper est in Dei dominio, et hac ratione dicitur Deus applicare causam secundam ad agendum, quia si suspendat concursum, non potest applicari : si autem illum præbeat, illam applicari sinit, et illam etiam applicat, actionem ejus cum illa efficiendo. Alia est, quod Deus solus per se sufficit ad dandum esse, quia solus est ipsum esse per essentiam; creatura vero sicut non potest habere esse, nisi a Deo, ita non potest dare esse, nisi adjuta virtute Dei, quam ob causam dicitur dare esse ut instrumentum Dei pariter illud efficientis. Et ita illi duo modi magis explicant duas rationes necessitatis concursus divini, quam duas actiones in eodem concursu distinctas. Quapropter ex toto illo corpore articuli sincere intellecto, nihil est quod concursum prævium confirmet.

20. *Tertia instantia.* — Solum nobis facessit negotium solutio ad primam, quia in ea videtur distinguere D. Thomas duplicem virtutem, quam Deus dat secundæ causæ, unam per modum formæ habentis esse ratum et firmum, aliam per modum intentionis et motionis transeuntis, prout intellexit Ferrarius, 3 contra gent., cap. 70, et secuti sunt alii Thomistæ recentiores, quorum expositio olim visa est verbis consentanea : tamen quia ille locus cum aliis collatus non est tantæ auctoritatis, in illo examinando non multum laboravi, et tacite a D. Thoma revocatum dixi, quia revera in nullo alio loco similibus verbis usus est, neque aliquid fluens per modum intentionis in Dei concursu intervenire dixit. Nunc autem, motus auctoritate Capreoli et Cajetani, attentius consideravi discursum illius articuli, et plane intellexi in quarto illo modo agendi, quo D. Thomas dicit creaturam agere per virtutem Dei, non agere de virtute instrumentaria a Deo facta in creatura, sed de ipsa virtute increata Dei, ut jam ponderavi, et ex ipso contextu manifeste ostendi. Estque modus ille loquendi satis proprius, ut D. Thomas ipse ex professo declarat, 1 part., quæst. 36, art. 3, ad 4.

21. *Rejicitur.* — Hinc ulterius animadverti cum proportione intelligendum esse, quod idem D. Thomas, in dicta solutione ad 7, maxime docet, non potuisse communicari creaturæ ut ageret sine operatione Dei, quia licet illi dari potuerit virtus propria, non tamen vis illa qua agit ut instrumentum primæ causæ; quæ quidem vis, ut declaravi, non est nisi ipsa virtus divina adjuvans virtutem creatam ad agendum : igitur ideo non potest virtus creaturæ talis esse, ut non indigeat operatione Dei, quia non potest esse ipsamet virtus Dei, neque potest illi dari ut sit universale essendi principium, ut idem D. Thomas subjungit. Ex quibus tandem probabilissime dici posse existimo, etiam in principio illius solutionis, non loqui D. Thomam de virtute créata fluente indita causæ secundæ, priusquam agat, sed solum de ipsamet cooperatione Dei, quam comparat divus Thomas motioni instrumenti artis, non quia in omnibus servet similitudinem, sed solum in actuali dependentia a superiori agente : in aliis vero non oportet servari similitudinem, quia nec causæ secundæ sunt proprie instrumenta, ut infra dicam, nec exempla oportet esse in omnibus similia.

22. *Confirmatur.* — Cum ergo D. Thomas ait, præter virtutes nativas et permanentes rerum naturalium, *id quod a Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, esse ut intentionem solam,* etc., de actuali quidem motione Dei intelligendum puto, non tamen ita fieri in re naturali, ut fiat in ipsa causa secunda vel virtute ejus tanquam in subjecto recepta (nisi quando in illa recipitur propria actio), sed ita ut generaliter et per se loquendo fiat in re naturali quoad actionem ejus, quia id per quod immediate Deus juvat causam secundam ad dandum esse suo effectui, est ipsamet actio prout fluit a Deo, et ideo dicitur esse quasi motio artis, vel ad modum intentionis. Et hoc modo facile creditur et recte intelligitur non potuisse communicari creaturæ agere sine virtute principali Dei movente, seu adjuvante ipsam. Procedetque exemplum D. Thomæ cum proportione quadam ; nam sicut instrumento artis, ut securi, tribui nequit ut absque fabri motione per se scindat, ita nec causis

secundis, quæ veluti instrumenta divinæ artis sunt, tribui potest ut sine supremi artificis influxu efficiant. Ad hunc ergo modum potest ille locus exponi, ut nec assertioni nostræ, nec doctrinæ ejusdem auctoris in aliis locis, imo in eodem articulo in corpore contrarius sit. Si autem alicui visum fuerit vim aliquam inferri illi litteræ, potest persistere in priori responsione a nobis data, nam sine dubio sententia D. Thomæ in aliis locis satis perspicua est, et in eis si modum loquendi non correxit quoad sensum doctrinæ, saltem emendavit clarius loquendo, quod maxime ex his quæ de causis liberis dicemus confirmabitur.

CAPUT XXXIX.

QUID ARISTOTELES VEL ANTIQUI PHILOSOPHI DE NECESSITATE CONCURSUS PRÆVII IN CAUSIS SECUNDIS NATURALITER AGENTIBUS SENSERINT.

1. *Verba Aristotelis adducta ab adversariis.* — Superest ut de philosophis, præsertim de Aristotele, pauca dicamus. Nam P. Alvarez ita dicit suam sententiam esse expressam Aristotelis, sicut Augustini et Thomæ. Ad id autem probandum adducit hæc verba Aristotelis, 8 Physic., text. 53 : *Utraque igitur movere dicimus, et primum et ultimum moventium, sed magis primum ; illud enim movet ultimum , sed non hoc primum, et sine primo quidem ultimum non movebit, illud autem sine hoc, ut baculus non movebitur, nisi moveatur ab homine.* In quibus verbis sentit Aristoteles quod, sicut baculus non movebit aquam, nisi moveatur a manu, ita neque causa secunda aget aliquid, nisi moveatur a prima. Habetque vim hoc testimonium, supposito alio principio ejusdem Aristotelis, quod agentia creata non movent nisi mota, 7 Physic., cap. 1, et lib. 8, cap. 5 ; et intelligit de proprio motu recepto in ipso agente, quia inde concludit devenienduin ad unum primum movens immobile. Tandem allegat Aristotelem, in libro de Caus., propos. 1 et 16, dicentem virtutem divinam esse virtutem omnium causarum, et conjungere illas suis effectibus.

2. *Explicantur illa verba. — Dubia mens Aristotelis de immediato causæ primæ concursu cum secundis.*— Sed imprimis in his locis nihil invenio ab Aristotele dictum de modo concursus primæ causæ cum secunda: nam in prioribus locis non tractat de omnibus causis efficientibus, sed de moventibus motu physico. Ultimus autem locus non est Aristotelis, sed vel Procli, ut quidam volunt, vel alicujus incerti auctoris Arabis, ut D. Thomas in principio Commentarii ejusdem libri sentit. Deinde neque priores propositiones in vero sensu applicatæ cum proportione ad quamcumque causam efficientem, neque posteriores, aliquid obstant assertioni positæ, sed illam potius confirmant, ut statim declarabo. Prius tamen adverto non satis constare ex doctrina Aristotelis quid ipse senserit de immediato concursu primæ causæ ad omnes actiones causarum secundarum. Nam in libro de Mundo ad Alexandrum, versus finem, id plane negare videtur ab illis verbis : *Reliquum est ut summatim disseramus de causa quæ omnia continet ;* et de qua inquit : *Vetus fama est, et quidem hæreditaria mortalium omnium, universa a Deo, et per Deum nobis esse constituta, nec vero ulla natura per se sufficit orbata salute quam ipse ferat.* Nihilominus statim latissime docet Deum non immediate ac per seipsum omnia facere, neque omnibus præsentem esse, sed in sublimi loco existentem, inde virtutem suam diffundere, primo quidem ac præcipue in cœlestia corpora, et interea efficacius in ea quæ sibi propinquiora sunt, ac proinde hæc terrestria *divinam utilitatem* (ut ait) *infirmius participare.* Unde sic concludit: *Itaque rectius est judicare , quod etiam conveniens et Deo maxime decorum intelligitur, in cœlo virtutem esse constitutam, et plurimum remotis, ut uno verbo rem absolvam, et omnibus in universum salutem afferre, quam penetrare, et eo frequenter accedere, ubi neque honeste , neque liberaliter ipse per se conficeret quæ apud nos essent.* Quod postea exemplo imperatoris humani late declarat et suadet, ac iterum concludit : *Gravius et decentius existimabimus Deum constitutum esse summo in loco, et virtutem ejus per universum mundum diffundi, solem et lunam versare, et cœlum totum convertere, auctoremque esse salutis eorum quæ in terra continentur.* Et postea declarat illo simplici motu Deum hæc omnia inferiora operari, et hoc putat ad efficaciam virtutis ejus pertinere. Et infra iterum sic ait : *Natura divina de simplici quodam rei primæ motu proximis largitur, atque de his iterum ad remotiora, quoad per universum transeat. Aliud enim ab alio motum, et hoc rursus aliud videtur agitare cum mundo.*

3. *Negat Aristoteles hunc concursum immediatum.* — Ex quibus evidenter apparet Aristotelem non credidisse Deum, per seipsum et immediate, operari omnia causarum secundarum opera immediatione virtutis. Imo nec de hac

immediata virtute sensisse videtur esse aliam ab influentia cœlorum, quæ ab ipso Deo movente cœlum originem ducit, et ideo virtus etiam dicitur, quia per virtutem ejus efficitur. In hoc autem Aristoteles graviter erravit, et de Deo et de efficientia ejus humiliter ac indigne sentit : ideo tam de illo quam de aliis philosophis ita dicentibus, merito dixit Albertus in 1, distinct. 45, art. 3 : *Quidam philosophi excluserunt voluntatem Dei ab operibus naturæ, dicentes eum tantum posse movere primum mobile, alia vero moveri diversimode secundum distantiam ab ipso, et illi qui vanitatem secuti sunt, in vanitate obierunt, et obscuratum est cor insipiens eorum. Sicut Tullius qui negat præscientiam, ut stabiliat casum et fortunam. Et Commentator super Physicam et Metaphysicam, qui negat Deum immediate operari in quolibet, ut stabiliat unicuique propriam actionem secundum propriam naturam quam habet ;* et in prima, distinctione tertia, articulo primo, Aristotelis conjecturas dissolvit.

4. *Nullum efficax argumentum ex Aristotele duci potest hoc loco.* — Cum ergo Aristoteles et ejus Commentator in errore versatus fuerit, nullum argumentum efficax ex ejus doctrina sumi potest; nam si omnino negavit influxum causæ primæ in effectus causarum secundarum, tam immediatione virtutis quam suppositi, ut Albertus indicat, profecto neque concursum prævium, neque simultaneum admisit : si autem posuit causam primam influere in effectus causarum secundarum, saltem immediatione virtutis, licet non suppositi, ut Fonseca sentit, et verba Aristotelis indicant, tunc mirum non est quod posuerit prævium influxum in causam, sicut nos capite sequenti dicemus de influxu cœlorum seu causarum creatarum universalium, quia præter illum non posuit concursum simultaneum : unde si virtus increata Dei non operetur, per seipsam immediatam, actionem causæ secundæ, nec causa secunda sola sua virtute illam efficit, necesse est ut aliqua virtus creata addatur causæ secundæ, quæ habeat vicem Dei, et cum causa secunda operetur.

5. *Quid sit virtus quam Aristoteles dixit a prima causa derivari.* — Juxta hunc tamen modum ponendi prævium influxum in causam, tollitur concursus simultaneus immediate procedens ab ipso Deo, sicut Aristoteles illum negavit. Unde a contrario sumimus efficax argumentum. Nam ideo Aristoteles posuit virtutem illam descendentem a Deo ad causas secundas, prius ad proximas, et per illas ad remotas, quia non putavit Deum per se facere omnia, et esse in omnibus causis, et immediate immediatione virtutis propriæ et suppositi operari in omnibus ; ergo e contrario, si immensitatem virtutis increatæ Dei intime existentis in omnibus causis et effectibus creatis cognovisset, et perfectum modum operandi Dei in omnibus immediate per suam virtutem et suppositum assecutus esset, profecto nunquam de illa virtute prævia et diffusa cogitasset. Quapropter virtus illa de qua Aristoteles locutus est, non est talis qualis ab his Theologis cogitatur. Nam ab Aristotele ponebatur ut virtus quædam per modum actus primi, quæ posset supplere totam immediatam efficientiam causæ primæ necessariam ad actionem causæ secundæ, ita ut illa virtus jam non indigeret alio concursu simultaneo ipsiusmet Dei, in quo sensu continet illa sententia gravissimum errorem in fide, et repugnantiam in ratione naturali, quia si virtus illa creata est, essentialiter pendet ab actuali influxu Dei, ut nunc supponimus esse demonstratum. At vero Doctores catholici longe sunt ab hoc errore : non possunt igitur Aristotelis auctoritate juvari, nec rationem reddere cur novam præviam virtutem creatam requirant, si virtutem increatam intime assistentem, et per seipsam operantem, ut par est, agnoscunt.

6. *Responsio ad Aristotelis loca allata.*—His ergo consideratis, facilis est responsio ad testimonia Aristotelis allegata. Ad primum enim respondemus Aristotelem ibi de moventibus et motis physico motu, sive locali, sive alterationis, sive alio simili loqui. In quibus manifestum est, si plura sint moventia et mota inter se subordinata, et sistendum esse in aliquo primo, quod ab alio non moveatur, ne detur processus in infinitum, et a primo movente pendere reliqua, quia, si primum cesset, cætera usque ad ultimum necessario cessabunt, quia primum non movet ultimum nisi mediante proximo : ergo si prima motio cesset, cætera deficiunt ; e contrario vero non sequitur, si posteriora cessent, primum etiam cessare a motu, quia non pendet ab aliis in movendo. Et ideo dixit idem Aristoteles in eodem cap. 5, text. 4 : *In moventibus et motis per se ordinatis magis movere primum, quam reliqua, quia potest moveri sine reliquis, non vero alia sine ipso.* Verumtamen in his locis, ut notavi, semper Aristoteles loquitur de causis ita subordinatis, ut ultima tantum immediate moveatur in illo ultimo motu, ita ut prima solum immediate moveat secundam, et per illam

tertiam, et secunda immediate moveat tertiam, et illa quartam, et sic deinceps. Et sic clarum est tam ultimam causam quam omnes intermedias debere moveri a prima motu proprio in unaquaque recepto. At vero subordinatio essentialis inter omnes causas secundas respectu primæ in agendo, longe altioris ordinis est; est enim dependentia immediata ab ipso Deo, tam immediatione virtutis quam suppositi; et ideo secundum hanc rationem non pendent a Deo ut movente ipsas causas, sed ut coagente, et ut movente subjectum illud in quo agit causa secunda, quem modum coagendi et movendi primæ causæ Aristoteles non agnovit, ut ostendi.

7. *Responsio ad secundum locum.* — Unde ad alium locum respondetur, principium illud: *Causa secunda non movet nisi mota,* in physicis motibus, propter peculiarem rationem et imperfectionem, inveniri semper verum cum proprietate, supposito communi ordine causarum naturalium universi, sive talis motus requiratur in causa propter applicationem localem, ut fortasse est in motu cœli, sive propter influentiam causarum universalium, cujus indigentia in his rebus inferioribus et elementaribus invenitur. At vero, abstrahendo a moventibus et motis physice, et loquendo generaliter de causa secunda effectrice sufficienter constituta in actu primo, cum omnibus conditionibus prærequisitis ad agendum, ante influxum primæ causæ, non est vera illa propositio, in proprietate intellecta de motu recepto in ipsa causa agente, quia nulla ratio vel necessitas talis motus assignari potest, nec terminus propter quem requiratur, ut ex dictis est manifestum. Aritoteles autem, si in eo sensu et universaliter illam propositionem intellexit, ideo est quia putavit influentiam primi motoris non attingere immediate effectus causarum secundarum, imo nec ipsas causas secundas proximas, sed solum aliquam supremam, quam solam Deo esse immediatam cogitavit, et ideo posuit illam influentiam pervenire ad ultimum effectum per aliquem motum omnium causarum intermediarum, ut jam declaravi. Illa autem falsa et erronea cogitatione de medio sublata, impertinens est ille motus ad propriam influentiam primæ causæ per se requisitam ad actiones causarum secundarum, ut jam satis explicavi.

8. *Quomodo causa secunda dicatur ab Aristotele moveri a prima.* — Dixi autem non esse veram propositionem cum proprietate intellectam, quia per quamdam metaphoram, ut Fonseca dicit, vel secundum quamdam proportionem, ut ego in Metaphysica dixi, verissima est. Nam sicut in Physicis proximum movens, verbi gratia, baculus pendet a manu movendo, et non movet nisi motus, altiori modo pendet causa secunda in agendo a prima, nec illa agere potest nisi adjuta ab ista, et secundum hanc metaphoram vel proportionem solet concursus Dei vocari motio causæ primæ, non quia sit motio propria ipsius causæ secundæ, ut sic, sed quia est motio illius rei in quam agit causa secunda, et simul est auxilium ipsius causæ secundæ. Nec hæc interpretatio nova est, aut nostra: nam Cajetanus, 1 p., q. 14, art. 13, illam tradit, licet aliis verbis; ait enim, cum dicitur causam secundam non agere nisi motam a prima, id posse intelligi vel de motione prævia, vel de cooperativa, et in priori sensu esse falsam, in secundo autem veram, et ita esse intelligendam; constat autem motionem cooperativam non afficere causam secundam, nec illam proprie immutare. Scotus etiam, licet in multis locis repetat illam propositionem: *Causa secunda non agit nisi mota a Deo,* ut in 1, d. 2, q. 2, et dist. 8, q. 2, et d. 39, q. 5, § *Contra ista*, nihilominus in 4, d. 1, q. 1, expresse negat causam secundam recipere aliquid a prima, ex vi generalis concursus, et ideo necesse est ut illud axioma de cooperativa motione intellexerit. Lychetus etiam et Corduba supra allegati, licet a Cajetano dissentiant in usu distinctionis motionis præviæ vel cooperativæ ad respondendum Scoto, nihilominus distinctionem ipsam admittunt, dicuntque nunc causam secundam non moveri a Deo nisi motione cooperativa, et accommodata unicuique rei, quia Deus libere agit: dicunt autem aliud fuisse futurum, si Deus ex necessitate ageret, quod nunc nihil refert.

9. *Ad librum de Causis.* — Ad propositiones allegatas ex libro de Causis (quidquid sit de auctoritate illius libri et de sensu in quo loquitur de causa prima, quod longiorem postulabat disputationem, nunc non necessariam), respondeo virtutem primæ causæ esse virtutem omnium, non formaliter, sed effective; tum quia confert virtutem omnibus causis; tum quia omnes adjuvat, et cum omnibus operatur, ita ut sine illa nihil per se valeant reliquæ virtutes efficere, quæ omnia vera sunt sine prævia motione, ut jam satis explicatum est. Et similiter dicitur virtus causæ primæ conjungere causas secundas suis effectibus effective, quia immediate ac per se efficit cum

illis actiones earum per quas actiones formaliter conjunguntur suis effectibus. Etenim, licet daretur influxus prævius, non conjungeret formaliter causam secundam suo effectui, quia ex vi illius adhuc maneret causa in actu primo, ut supra ostensum est, et ita semper conjunctio formalis fit per actionem; ut autem causa prima efficiat illam conjunctionem, non est necessaria virtus diffusa, sed per suam increatam virtutem id facit, atque adeo per concursum simultaneum, ut jam supra declaratum est.

10. *Conclusio.* — Ex his ergo propositionibus, et ex aliis quæ de illo libro referri solent, nihil aliud quam cooperatio causæ primæ cum secunda comprobatur. Et si qui philosophi recte de Deo senserunt, hoc modo efficientiam ejus in omnibus et cum omnibus causis explicarunt. Solentque referri Plato in Timæo, in quo nihil clarum invenio, et Trismegistus, in Dialogo *Crater*, quem videre non potui. Verba autem Philonis in libro, *Quod sit incorruptibilis mundus*, parum a medio, quæ Boetius refert et commendat, hic referam, quia optima sunt : *Deus* (inquit) *inspicit singula, paternam curam gerens rerum omnium, et ut vera fateamur, aurigæ more gubernatorisque regit et gubernat universa, soli, lunæ, cæterisque syderibus, aeri quoque, cæterisque mundi partibus assistens, cooperando quidquid ad universitatem, rectamque et inculpabilem dispensationem pertinet.* Cum ergo, ex sententia philosophorum recte sentientium, divina cooperatio ad ejus universalem efficientiam cum causis secundis satis est, solique illi posuerint influentiam præviam in causam vel remotam, qui de immediata Dei efficientia in omnibus actionibus creaturarum non recte senserunt, negari non potest quin sententia nostra in vera philosophorum auctoritate solidius habeat fundamentum quam contraria.

CAPUT XL.

SOLVENDO RATIONES ASSERTIONI NOSTRÆ CONTRARIAS, EADEM VERITAS AMPLIUS CONFIRMATUR.

Cum dictum et probatum sit, ad demonstrationem assertionis positæ, satis esse ostendere prævium influxum in causam non esse necessarium, si rationes omnes hactenus excogitatæ ad persuadendam hanc necessitatem invalidæ ostensæ fuerint, profecto sola talium rationum solutio ad assertionem confirmandam sufficere posset, ac deberet. Hoc ergo superest in hoc capite præstandum, in quo septem rationes primas quæ in agentibus naturalibus locum habent, dissolvemus.

1. *Quomodo causa secunda nihil agat nisi in virtute primæ, quæ erat prima ratio probandi concursum prævium.* — Prima ratio nitebatur in illo principio, quod causa secunda nihil agere potest nisi in virtute primæ, quod verissimum est : ejus autem legitimus sensus est, quem capite præcedenti insinuavi, scilicet, causam secundam non habere virtutem per se et (ut ita dicam) solitarie agendi, sed in omni actione sua debere niti in virtute primæ causæ, sine cujus influxu cooperativo nihil agere potest; et ita dicitur in libro de Causis, in principio, quod causalitas causæ secundæ formatur per causalitatem causæ primæ, quia scilicet in omnibus Deus immediatius, et intimius, ac principalius operatur, ut fere exposuit D. Thomas in 2, d. 1, q. 1, ad 4. Ad hoc autem necessarium non est ut, præter virtutem agendi permanentem, et in suo genere efficientem, quam etiam habet a prima causa, recipiat in se aliam virtutem fluentem, quia non in virtute illius agit, sed in virtute increatæ potentiæ in ipso Deo existentis. Cujus signum est, quia, etiamsi virtus permanens causæ secundæ intelligatur affecta alia virtute fluente, utraque nihil agere potest nisi in virtute causæ primæ, non solum quia utramque dedit et conservat, sed etiam quia utraque pendet essentialiter a proprio influxu immediate procedente a virtute increata primæ causæ. Unde dato antecedenti in dicto sensu, negatur consequentia, quia, supposita insufficientia virtutis causæ secundæ, est superflua alia virtus creata fluens, neque in illa fundatur illud principium, quia licet causa prima et secunda simul concurrant, et secunda non indigeat alio prævio concursu, nihilominus non concurrunt ut duæ causæ ejusdem generis, neque se juvantes quasi per accidens ex utriusque insufficientia, sed ut causæ diversorum ordinum, quarum inferior est per se sola insufficiens, et essentialiter dependens a superiori, et ideo agit in virtute illius, non vero e contrario, quia superior per se potens est et sufficiens, ut supra dictum est. Unde omnia quæ ibi afferuntur ad probationem antecedentis supervacua sunt, et coincidunt cum secunda ratione, ubi expedientur.

2. *Ad confirmationem, virtutem causæ secundæ esse actum primum admixtum potentiæ, quomodo id intelligatur.* — Ad confirmationem, cum in ea sumitur virtutem causæ secundæ esse actum primum, ac proinde esse

actum admixtum potentiæ, æquivoca est et ambigua propositio, et ideo distinguere et explicare illam oportet. Nam est sermo de virtute mere activa, ut est illa quæ agit actione transeunte, vel est sermo de virtute quæ ita est activa, ut sit etiam receptiva, ut sunt potentiæ animæ. Item cum aliqua ex his virtutibus dicitur esse actus admixtus potentiæ, illud potest intelligi, vel de potentia passiva, vel de aliquo alio genere potentialitatis. Loquendo ergo de virtute mere activa, etiamsi sit purus actus primus et separabilis ab actu secundo, id est, ab actione, non inde fit talem virtutem esse actum admixtum potentiæ receptivæ; nam licet careat actione, non manet in potentia receptiva actus sui, quia etiam quando agit, illum in se non recipit. Quod si dicatur actus admixtus potentiæ, solum quia potest actu non agere, hoc non obstat quominus habeat perfectiorem actualitatem quam sua actio, quia ipsa actio, comparata ad formam, quæ est terminus ejus, est actus imperfectus, quia est via quædam, sicut de omni motu et mutatione Aristoteles dixit; forma autem quæ est terminus talis actionis non habet perfectiorem actualitatem quam forma quæ est principium actionis, sed vel minorem, ut in causis æquivocis, vel ad summum æqualem, ut in causis univocis; ergo quod talis actus primus possit isto modo esse in potentia, non ideo indiget nova actualitate sibi inhærente, ut reducatur in actum secundum, nam per solam actionem ab eo exeuntem constituitur in actu secundo cujus est capax. Cujus etiam signum est, quia licet fingatur amplius actuata per aliquid additum, nondum est constituta in actu secundo, neque aliquo intrinseco initio ejus, ut capite 28 probatum est.

3. *Id explicatur in potentiis animæ.* — De potentiis autem animæ, fatemur habere potestatem activam admixtam potentiæ passivæ, sed hoc non obstat quominus in sua entitate et in sua activitate habeant actualitatem simpliciter perfectiorem quam earum operationes, quia, licet talis potentia, in quantum passiva, secundum quid sit minus perfecta quam sua operatio, in quantum activa, est simpliciter perfectior. Sicut anima passive etiam comparatur ad potentiam quam in se recipit, et nihilominus perfectiorem habet actualitatem, quæ omnia philosophis notissima sunt, et sane ad præsens punctum parum referunt; nam etiamsi fingatur intellectus, verbi gratia, cum illo prævio influxu, adhuc est in potentia receptiva sui actus secundi, et per suam entitatem, vel per habitum aut speciem aliquam habet sufficientem virtutem in suo genere causæ ad producendum suum actum, ad quem est in potentia receptiva; ergo inde etiam habet perfectiorem actualitatem; ergo illa alia actualitas quasi media necessaria non est.

4. *Explicantur variæ propositiones ab adversariis allatæ in secunda ratione.—Prima propositio, esse existentiæ est proprius effectus Dei, quomodo vera sit.— D. Thomas.* —In secunda ratione aliquæ propositiones assumuntur, quæ in legitimo sensu veræ sunt, male autem applicantur. Prima est quod esse existentiæ est proprius effectus Dei, quæ, ut vera sit, non est ita intelligenda ut solus Deus dicatur facere esse existentiæ, hoc enim aperte falsum est, alias causæ secundæ nihil efficerent, ut statim dicam. Tribus ergo modis dicitur esse existentiæ proprius effectus Dei ex D. Thoma in 2, d. 1, quæst. 1, art. 4. Primo, quia solus Deus potest illud facere ex vi sui esse, et sola virtute sua, quia solus ipse est ipsum esse per essentiam, et omne aliud est participatum. Secundo, quia solus Deus habet pro adæquato objecto suæ potentiæ activæ ipsum esse participatum, seu participale, ut est manifestum. Tertio, quod hinc sequitur quod solus Deus facit per se primo ipsum esse, ac proinde nulla causa secunda confert suo effectui totum esse illius, nam omnis actio creaturæ supponit aliquod ens, ex quo suum effectum faciat, et ideo non facit per se primo ens, seu esse, sed tale ens, vel tale esse. Deus autem ad suam propriam actionem nullum esse necessario supponit in re quam facit, ut in creatione patet, et quando rem præexistentem perficit, vel cum causa secunda operatur, licet aliquod esse supponat, non tamen ab alio factum quam a seipso. Sic ergo productio ipsius esse secundum omnem hujusmodi perfectionem est propria Dei; causa autem secunda, quando producit effectum, licet illi det esse, non tamen cum illo modo et perfectione qua Deus, et ideo ex hac parte non indiget illa prævia motione, vel elevatione; nam ad suum agendi modum generalis concursus simultaneus illi sufficit.

5. *Secunda propositio : creatura non dat esse nisi ut instrumentum Dei. — Explicatur.* — Alia propositio ponitur in prima illatione illius rationis, scilicet, creaturam non dare esse nisi ut instrumentum Dei; quæ tangit philosophicam quæstionem, an causæ secundæ sint instrumentales, vel principales respectu suorum effectuum, in quo Platonici posuerunt esse tantum instrumenta; quam sententiam refert

et approbat Damascenus in sua Physica, cap. 9; et Simplicius, 2 Physicorum, cap. 3, a. 29; et interdum ita loquitur D. Thomas in quæst. 3 de Potent., art. 7. Et illum loquendi modum defendit Cajetanus, 1 p., quæst. 45, artic. 5, § *Ad Durandum*. Aristoteles vero, secundo libro Physicor., et 5 Metaph., causas secundas simpliciter principales vocat, quia in suo genere agunt propria et sufficienti virtute; quem modum loquendi philosophi et Theologi communiter probarunt, quia revera est proprius, nam alius solum per analogiam introductus est, et ad explicandam subordinationem et dependentiam causarum secundarum a prima, et ad notandum quod causæ secundæ nihil possunt per se facere sine influxu primæ. Et hæc sine dubio fuit mens D. Thomæ, ut etiam Thomistæ communiter sentiunt. Quocirca causæ secundæ non dicuntur instrumenta, etiam illo Platonico modo, propter præviam instrumentariam virtutem fluentem illis additam quando actu operantur, sed quia virtutes earum permanentes sunt quasi instrumenta Dei, quia et ipse per illas tanquam principale agens operatur, et illæ sine actuali influxu illius operari non possunt, etiamsi ille influxus non sit motus in eis receptus, nam etiam in naturalibus instrumentis hoc necessarium non est, ut in Metaphysica ostendi, disp. 17, sect. 2, n. 14. Unde Damascenus supra, Platonem dicentem principem mentem esse efficientem omnium rerum causam, naturam autem instrumentalem esse, ipse explicuit, hoc est, adjuvantem causam esse pronuntiat.

6. *Distinctio modernorum rejicitur.* — Aliqui vero ex dictis modernis distinguunt inter causam secundam, ut communicantem effectui suam formam, vel ut dantem effectui esse, et sub priori ratione dicunt esse causas principales, quia forma producta non excedit perfectionem et actualitatem producentis; sub posteriori autem ratione dicunt esse propria instrumenta Dei, quia ut sic attingunt proprium effectum ejus, et ad hoc dicunt requiri præviam motionem, quia instrumentum non agit nisi ut motum. Sed distinctio hæc nec satis intelligi, nec satis probari potest, quia producere seu communicare formam, et dare illi esse, physice ac vere loquendo, non sunt duo: ergo vel utrumque fit a causa secunda ut ab instrumento, vel ut a principali causa. Antecedens patet, quia efficere nihil aliud est quam dare esse, nec aliter causa secunda communicat effectui formam suam, quam dando illi esse, non quidem essentiæ, nam hoc de se potentiale est, nec fit actu, nisi cum conjungitur ei existentia. Item quia causa secunda non communicat suam formam, nisi educendo similem ex potentia materiæ; ergo per hanc eductionem transfertur forma ab esse in potentia, ad esse in actu; ergo per illammet constituitur sub esse existentiæ. Consequentia vero prima per se clara est, quia sicut in termino idem est formam fieri, et recipere esse, ita etiam in causa eadem est virtus per quam efficit principaliter vel instrumentaliter.

7. *Pergitur in ea refutatione.*—Quapropter non magis completur causa secunda per motionem præviam in virtute agendi ad dandum esse, quam ad producendum formam talis speciei vel perfectionis. Imo licet ibi fingerentur duæ actiones re vel ratione distinctæ, una efficiens formam, et alia dans illi esse, etiam esset distinguendus duplex concursus simultaneus Dei, quia creatura nihil omnino facere potest sine tali concursu; ergo vel ad educendam formam sufficit concursus simultaneus, et ita ille erit primus concursus Dei, et consequenter alius similis sufficiet ad dandum esse, et potius ille prior erit quasi prævius ad secundum; quia si illa duo sunt in effectu distinguenda, prius est educere formam quoad essentiam, quam dare illi esse, quia essentia supponitur existentiæ tanquam potentia actui. Non ergo erit necessarius alius concursus prævius in ista causa ad dandum esse, quia ex illa priori productione formæ necessario resultat ipsum esse, cum concursu imbibito in illa resultantia seu productione ipsius esse. Nec videtur posse probabiliter cogitari quod inter illas duas actiones, vel concursus, re vel ratione distinctos, interveniat tertius prævius ad efficiendum esse, et subsequens ad communicationem propriæ formæ. Vel certe si prævia motio ponatur ante totam efficientiam causæ secundæ, tam ut communicantis suam formam, quam ut dantis esse, sic æque complebitur per illam præviam motionem in virtute agendi sub utraque ratione, et ita non magis sub una erit causa principalis vel instrumentalis quam sub alia.

8. *Assertio. — Causa secunda est causa principalis in suo genere.* — Dico ergo unamquamque causam secundam in suo genere esse causam principalem, tam sui effectus, quam esse quod illi tribuit, ac proinde supervacaneam, et sine fundamento rationis postulari motionem propter effectionem ipsius esse. Quia sicut forma communicata effectui non excedit formalem perfectionem causæ, ita neque esse,

quod fit in effectu, perfectius est quam esse causæ, et sicut forma fit ut actu existat, ita forma causæ est principium agendi ut est in actu, atque adeo per suum esse actuale non minorem actualitatem habet, quam sit esse datum effectui; ergo quoad utrumque est principium principale proximum; ergo ex hac parte non indiget prævia motione. Aliunde vero ad hanc principalem efficientiam causæ secundæ, etiam respectu illius esse quod facit, necessarium non est ut det esse independenter ab ipso esse per essentiam, neque ut primo per se attingat ipsum esse, vel sub communi ratione essendi, vel non præsupponendo aliquod esse in effectu, sed satis est quod in suo genere, per se et propria virtute, attingat illud esse, quod antea non erat nisi in potentia et per talem actionem in actum reducitur, concurrente prima causa a qua omne esse creatum essentialiter dependet; neque enim causa secunda est principalis in omni genere, vel independens ab omni superiori causa, sicut est Deus, quod verum est, sive consideretur ut dans formam, sive ut dans esse suo effectui; ergo sub utraque ratione sufficit dependentia a Deo per intrinsecum et simultaneum concursum.

9. *Tertia ratio adversariorum rejicitur.* — *Quid sit concursum causæ secundæ pendere essentialiter a concursu causæ primæ.* — Ad tertium, cum in eo sumitur concursum causæ secundæ essentialiter dependere a concursu causæ primæ, si intelligatur, ut verba in rigore sonant, de utroque concursu, ut est aliquid egrediens a sua causa, et realiter ab illa distinguitur, et de dependentia effectiva, sic falsum est antecedens; quia concursus causæ primæ et secundæ in re non distinguuntur, sed sunt una simplex actio cum duplici habitudine transcendentali, ut cum D. Thoma et communi sententia diximus; et ita concursus in re non fit a concursu, neque unus pendet efficaciter ab alio, quia idem non facit seipsum, neque a seipso pendet; sic ergo intellectum antecedens negandum est; ad probationem autem negatur, inde sequi ea incommoda quæ ibi inferuntur, ut jam declaro. Quamvis enim concursus causæ secundæ non pendeat a concursu intrinseco causæ primæ in genere causæ efficientis, ut dictum est, nihilominus pendet essentialiter ab ipsa causa prima, et ab ejus voluntate, quam aliqui vocant concursum Dei internum, respectu cujus verissime dicitur concursus causæ secundæ pendere essentialiter a concursu interno causæ primæ; est enim de essentia actionis causæ secundæ ut simul ac principaliter a Deo fluat, et ideo essentialiter pendet a causa prima, et ideo quasi formaliter dici etiam potest concursus causæ secundæ essentialiter pendere a concursu causæ primæ, vel potius illum includere ad eum modum quo ratio specifica potest dici pendere a generica, quia illam essentialiter includit.

10. *Ea propositio sic explicata non juvat adversarios.* — Et hinc fit necessarium non esse (quod in prima consequentia illius rationis infertur) concursum causæ primæ utique proprium, et ad extra, esse priorem ordine causalitatis concursu causæ secundæ, quia ubi non est causalitas non potest esse prioritas quæ in illa fundatur; sed ostensum est unum concursum non esse causam alterius, quia sunt idem; ergo nec prioritas esse potest. Et hoc ipsum fatentur dicti Thomistæ de concursu simultaneo; nunquam tamen probant esse necessarium alium concursum externum causæ primæ, qui sit vera causa efficiens actionis causæ secundæ, et consequenter prior natura concursu causæ secundæ. Et possumus argumentum retorquere, quia alias etiam esset concedendum unum concursum causæ primæ esse priorem natura alio concursu ejusdem primæ, quod non videtur admittendum, loquendo de proprio concursu ad extra, quia revera superfluum est. Atque hæc omnia coguntur dicti auctores concedere de concursu simultaneo Dei ad extra, comparato cum influxu causæ secundæ. Satis est igitur quod concursus ad intra, seu voluntas concurrendi, sit prior causalitate et natura, quam concursus causæ secundæ. Comparando autem inter se causas primam et secundam, causa prima dicitur prius influere, non prioritate naturæ in ordine causalitatis fundata, sed prioritate perfectionis et independentiæ, aut etiam illa quæ dicitur in subsistendi consequentia, quia Deus, quantum est ex se, potest agere sine causa secunda, non vero e converso. Et eodem modo, si concursus ipsos secundum rationem distinctos inter se conferamus, potest concursus Dei eisdem modis dici prior, licet non causalitate, vel ordine naturæ, sed intimius attingendo terminum, ut explicuit etiam Cajetanus, 1 p., quæst. 14, art. 13, et quæst. 19, art. 8.

11. *Inde non sequitur causam secundam esse primum principium suæ actionis.* — Nec hinc sequitur (quod in eadem ratione referebatur) causam secundam esse primam in agendo, seu primum principium suæ actionis, quia non dicitur Deus causa prima, vel primum princi-

pium, ex eo quod prius natura efficiat suum effectum quam causa secunda, quando cum illa operatur, nec prius sola efficiat aliquem concursum priorem actione causæ secundæ, sed dicitur prima, quia non pendet ab alia in agendo, quod nulla alia causa habet, nam omnis alia requirit auxilium superioris causæ quæ a nullo pendeat. Neque oportet ut hoc auxilium sit prævium et receptum in causa, sed sufficit simultaneum et inclusum in actione causæ secundæ. Unde nulla est illatio, quæ in argumento fit, quod, si causa secunda non indiget prævio influxu prioris causæ, etiam non indigeat auxilio causæ prioris, quia est illatio ab inferiori ad superius negative, ac si quis inferret, si homo non indiget carne ad vivendum, non indigere cibo. Concursus enim concomitans verum auxilium est, et causa quæ sine illo agere non potest, eo ipso non potest agere sine auxilio et influentia prioris causæ. Hoc ergo satis est ut non sit primum principium in agendo.

12. *Confirmatur ex sancto Thoma.* — Et hoc ipsum revera tradit D. Thomas in 2, d. 37, quæstione 2, articulo 2, cujus ratio et intentio ibi non fideliter allegatur. Tractat enim ibi D. Thomas, an actus peccati, ut actus est, sit effective a Deo, refertque opinionem negantem Deum concurrere ad illum actum, eamque refutat deducendo ad illud inconveniens, quod voluntas in eo actu ageret ut prima causa et primum principium; illationem autem facit his verbis : *Ex ea videtur sequi quod sint plura prima principia, hoc enim est de ratione primi principii, ut agere possit sine auxilio prioris agentis, et influentia ejus. Unde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cujus actor non esset Deus, voluntas humana rationem primi principii haberet.* In quibus verbis adverto mutata esse a P. Alvarez dicta disp. 18, n. 14; nam ubi D. Thomas ait : *Si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cujus actor non esset Deus*, ipse dicit : *Si voluntas humana aliquam actionem produceret absque motione prioris agentis,* quæ verba ad minimum æquivoca sunt,et ab ipso in alio sensu referuntur, qui verbis D. Thomæ non continetur. Nam juxta verba D. Thomæ, ratio ejus non procedit contra eos qui fatentur actum peccati non posse fieri sine concursu simultaneo Dei, etiamsi negent non posse fieri sine prævia motione, nam actio quæ fieri non potest sine concursu simultaneo Dei, talis certe est, ut ejus actor sit Deus; ergo si voluntas ad illam requirit concursum simultaneum Dei, non potest agere actionem cujus actor non sit Deus; ergo, stante necessitate concursus simultanei, discursus D. Thomæ immerito, et sine ulla probabilitate, applicatur contra negantes motionem illam præviam, quod maxime necessarium judico in concursu ad actum peccati, ut infra dicam. Hic tamen advertere non omittam, licet D. Thomas soleat concursum simultaneum nomine motionis appellare, ut supra declaravi, nihilominus, quia ibi tractabat de concursu ad actum peccati, ne pias aures offenderet, noluisse Deum appellare motorem ad illum actum, sed illius actorem, et ibi tacite alia loca explicuisse, ut concursus intelligatur tantum esse motio cooperativa, ratione cujus dicitur Deus agere actionem causæ secundæ.

13. *Continuatur explicatio verborum divi Thomæ.* — Atque ita reliqua quæ in illo argumento adduntur, non procedunt contra nostram sententiam : nam responsio quam ibi D. Thomas refert et refutat non est nostra; imo nos etiam illam reprobamus, quia, ut voluntas in nulla actione sua operetur ut primum principium, non satis est ut nec esse nec virtutem agendi habeat a se, sed necessarium esse dicimus ut sine influxu primæ causæ nihil possit operari. Nam hoc sequitur ex primo, ut optime replicat D. Thomas in prima ratione sua; nam agere est proportionatum ad esse; ergo quod esse non potest sine influxu prioris agentis, neque agere potest sine simili influxu. Dicimus autem ad hoc sufficere influxum simultaneum, nam cum solo illo verissima est illa propositio : *Cujus essentia ab alio est, oportet, ut et virtus, et operatio ab alio sit :* nam per virtutem ibi non intelligit D. Thomas prævium concursum (cum dicat virtutem ab essentia rei procedere); operatio autem non est a Deo, nisi per simultaneum concursum. Item ille concursus sufficit ut causa secunda non sit primum agens, quia ejus actio vere reducitur in primum agens, scilicet Deum, tanquam in causam, quia per illum concursum Deus vere est agens illius actionis, et est prius prioritate universalitatis et independentiæ, ut supra declaravi. Et ita etiam male explicatur contra nos secunda replica ex D. Thoma sumpta.

14. *Idem ostenditur.* — Denique, idem concursus simultaneus sufficit ut voluntas seu causa secunda non habeat agere a se, quod in tertia replica D. Thomas assumit, quia illa particula *a se,* excludit omnem influxum superioris causæ. Et in hoc sensu procedit ra-

tio D. Thomæ, *quia res quæ non habet esse a se, non potest a se durare ; ergo neque potest a se agere.* Dicitur enim res non durare a se, quia indiget actuali influxu Dei ut agat. Est tamen differentia, quia res durat per influxum solius Dei, quia ipsa non potest concurrere active ad suam conservationem; agit autem non per influxum solius Dei, quia necesse est ut ipsa etiam concurrat,hoc enim essentialiter includitur in conceptu actionis, seu agendi, et hoc modo accipit causa secunda a prima ipsum actualiter agere, quia in illud ipsum immediate influit Deus, non quia in ipsam potentiam agentem quippiam aliud ante actionem influat, quia etiam si illud influeret, per talem influxum non immediate daret hoc quod est agere, sed daret quoddam principium agendi, vel complementum ejus, quod satis non est ad vim rationis et intentionem ejus, quæ est ostendere necessitatem immediati influxus divini in ipsam actionem. Nam ut dicatur Deus immediate dare ipsum agere, præter totam virtutem proximam agendi, vel etiam ut dicatur creatura non agere a se, non habens a se eamdem virtutem agendi, propter hæc, inquam, non est necessarius concursus prævius, quia ratione permanentis et innatæ virtutis, et concursus simultanei, hæc omnia vere dicuntur de causis naturalibus; non ergo procedit ratio in illo sensu, et ita ad vim illius prævius concursus non solum non est necessarius, sed etiam illi posset obstare, nam inde posset inferri concursum simultaneum non esse necessarium, vel saltem illa ratione non probari.

15. *Prima confirmatio adversariorum ex productionibus divinis rejicitur.*— Ad confirmationes autem aliorum, imprimis ad exemplum ex divinis personis sumptum, respondemus vel non esse ad rem, vel potius probare oppositum, nam Filius non dicitur producere Spiritum Sanctum a Patre, et non a se, quia habeat a Patre alium influxum præter communicationem essentiæ et virtutis spirandi; sic ergo si servanda vel imitanda est proportio, creatura sufficienter dicetur non agere a se, quia non habet a se virtutem agendi, sed a Deo; et ita inde non colligetur necessitas actualis influxus Dei : ut ergo servetur proportio, dicendum erit quod sicut Filius, quia non spirat nisi per virtutem acceptam a Patre, habet etiam quod non possit solus spirare sine Patre immediate spirante, ita creatura, quia habet virtutem datam et conservatam a Deo, non potest agere sine Deo simul agente ; et ita concluditur concursus simultaneus, non prævius distinctus ab effectione et conservatione virtutis agendi.

16. *Secunda confirmatio, sequi aliquid esse in creatura quod non sit a solo Deo, rejicitur.* — Ad aliam vero confirmationem, negamus ex ablatione prævii concursus sequi, aliquid esse in creatura, quod non sit a Deo solo : nam proxima virtus agendi, ut calor, non est a solo Deo, sed vel est etiam ab extrinseca causa proxima, vel ab intrinseca forma nascitur, Deo simul influente, ut in igne; et actio causæ secundæ etiam non est a solo Deo, ut constat, quamvis sit immediate ab illo. Determinari autem ad agendum (a quo argumentum sumitur) non est aliquid distinctum ab his, nam determinari sumi potest, vel in actu primo, vel in actu secundo ; et priori modo in causis naturalibus de quibus agimus, determinari nihil est distinctum ab ipsa virtute naturali, quæ per seipsam est destinata ad unum, et ad modum agendi ex necessitate naturæ. Posteriori autem modo determinari ad agendum non est nisi agere, et ita non est distinctum ab ipsa actione, neque in his agentibus aliquid medium inter hæc cogitari potest.

17. *Tertia confirmatio; actionem causæ secundæ non esse effectum præmotionis Dei explicatur.*— Denique, ad ultimam confirmationem, jam dictum est actionem causæ secundæ non esse effectum præmotionis Dei, sed increatæ virtutis et voluntatis. Nec in his causis naturalibus Deus aliter facit causam secundam operari, nisi dando illi proximam virtutem agendi cum omnibus ex parte illius requisitis, et cum illa simul concurrendo, quia sicut facere non includit nisi virtutem agendi et actionem, ita Deum facere ut sol illuminet, verbi gratia, nec est, nec esse potest aliud quam facere solem cum virtute illuminandi, et constituere illum in tali loco, etc., et cum illo ad illuminandum concurrere, et idem est in qualibet alia causa secunda naturali, ut a quolibet facile considerari potest.

18. *Quarta ratio adversariorum ex essentiali subordinatione causæ secundæ ad primam confutatur, et prima instantia de Angelo ad inferiores causas comparato.* — Ad quartum negatur consequentia ; nam essentialis subordinatio causæ secundæ ad primam non consistit in necessitate motionis præviæ, sed in necessitate motionis cooperativæ, seu concursus simultanei, ut satis declaratum est. Ad primam autem probationem, responsum est etiam Deum non esse causam primam, quia prius

moveat causam secundam jam sufficienter constitutam in actu primo ad operandum, sed quia ab illo pendet in agendo omnis alia causa. Unde instantia, seu exemplum de Angelo, vel quacumque alia causa perfectiori comparata ad minus perfectam, nihil ad rem facit, quia non quilibet excessus perfectionis constituit rationem causæ primæ, sed ille qui est in virtute agendi a se, et in ratione universalissimæ causæ, a qua omnis alia pendet in agendo.

19. *Rejicitur secunda probatio, non dari ordinem per se inter causam primam et secundam.* — Ad secundam probationem negatur sequela, nimirum, non dari ordinem per se inter causam primam et secundam; nam hic ordo per se non consistit in indigentia motionis prævia, sed in hoc quod omnis causa secunda per se et ex natura sua postulat auxilium causæ primæ influentis secum ad dandum esse suo effectui, quia non sicut ipsa habet esse per se; qui optime fundatur in natura causæ habentis esse participatum ab alia quæ est suum esse per essentiam, alius vero ordo prioris et posterioris concursus nullum habet in rebus fundamentum. Unde exemplum de duobus trahentibus lapidem hic non bene accommodatur; nam licet in simultate concurrendi sit simile, non ordine, neque in dependentia, nam unus trahens lapidem per se non pendet ab alio, licet fortasse ob imperfectionem virtutis in suo genere indigeat juvamine alterius ejusdem ordinis : omnis autem causa secunda, quantumvis in suo ordine perfecta et sufficiens sit, essentialiter subordinatur primæ, a qua pendet, ut declaratum est.

20. *Tertia probatio omnem causam secundam agere motam rejicitur.*— Ad tertiam probationem, in qua sumitur quod omnis causa secunda movet mota, si intelligatur de motu proprio recepto in ipsa, respondemus peti principium, nam hæc est conclusio probanda. Negatur ergo illa propositio, intellecta de motu proprio, et in causa secunda vere ac realiter recepto; nulla enim ratio sufficiens redditur ob quam talis motus sit per se et quasi essentialiter necessarius ad actionem causæ secundæ, cum sine illo possit causa secunda habere totam virtutem ex parte sua necessariam ad effectum, et Deus non indigeat illo motu ad præstandam totam efficientiam ex parte ipsius necessariam. Multoque minus reddi potest ratio ob quam ille motus requiratur ut puta conditio sine qua non, et præsertim de potentia etiam absoluta necessaria, ut in capite 28 late discursum est. In quo autem sensu, et de quibus moventibus, et ex quo fundamento Aristoteles illam propositionem protulerit, in præcedenti capite declaravi, ubi etiam dixi, per se et in omnibus causis secundis solum de motu cooperativo esse in universum veram; de prævio autem solum quando causa secunda habet imperfectam virtutem, vel indiget aut applicatione ad passum, aut conjunctione ad objectum, quam antea non habebat.

21. *Quarta probatio ex causis universalibus rejicitur.* — Unde facile respondetur ad quartam probationem, quæ a causis universalibus sumebatur; est enim in illis longe diversa ratio : nam sol, verbi gratia, quatenus influit ut causa universalis (idemque est de cæteris), non concurrit cum causis secundis immediate immediatione suppositi, et ideo necesse est ut per media interjacentia diffundat virtutem suam usque ad causam secundam maxime distinctam a se, et quæ sit proxima respectu effectus; influxus ergo illius virtutis et prævius est ad ultimum effectum, et necessario debet esse in causa proxima illius. Deinde si tales causæ universales sint corporeæ, ut cœli, non consistit influxus earum, nisi in alteratione aliqua, seu productione qualitatis, quæ sit virtus activa coadjuvans causam secundam proximam, ut est, verbi gratia, calor respectu solis, humiditas respectu lunæ, vel fortasse aliæ qualitates nobis occultæ respectu singulorum astrorum; si vero universales causæ immateriales sint, ut Angeli, immediate tantum influunt motum localem, ut suppono. Unde necessitas harum causarum solum est, vel ut addant aliquam virtutem causæ secundæ, quia sola virtus illius est imperfecta, vel ut illam applicent ad passum, a quo antea distabat. Ac denique præter hanc influentiam, non habent hæ causæ creatæ immediatum influxum in actionem causæ secundæ, neque in hoc dependent essentialiter particulares causæ ab universalibus creatis. At vero causa prima agit in omnibus immediatione suppositi, et per seipsam et suam intrinsecam virtutem immediate influit in omnem actionem causæ secundæ, et hæc quantumvis sit completa in virtute agendi, et applicatam habeat materiam, essentialiter postulat ad agendum immediatam cooperationem Dei, et si quid prævium ad complementum virtutis et applicationis datur causæ particulari ab universalibus creatis, totum id datur a causa prima cooperante cum secundis, etiam universalibus. Et ideo per se non est necessaria alia prævia motio primæ causæ recepta in secunda, sed solum ex acci-

dente, quando virtus causæ secundæ fuerit in suo genere insufficiens, et per universales causas creatas defectus ille suppleri non possit, de quo modo influendi Dei, tractando de auxilio sufficienti et efficaci gratiæ, latius dicemus.

22. *Quinta ratio, de modo quo Deus vult effectus causarum.* — In quinta ratione, ex voluntate divina sumpta, attingitur materia de prædestinationibus divinis, et de modo quo Deus vult vel providet effectus causarum secundarum et actiones earum. Sed hæc habet peculiarem difficultatem in actionibus liberis, tam bonis, præsertim supernaturalibus, quam in malis, seu peccaminosis, in naturalibus autem causis fere nullam. Et ideo his omissis quæ ad actus liberos pertinent, de quibus sigillatim dicturi sumus, de naturalibus causis admittimus Deum concurrere cum illis per voluntatem efficacem, qua vult et cum eis concurrere, et eas efficere suos effectus; nam licet hæc duo ex propriis rationibus formalibus habeant distinctionem aliquam, ut in actibus liberis dicemus, in præsenti non multum refert illius distinctionis consideratio.

23. *Ex illa tamen nihil efficeretur contra assertionem nostram.* — Hinc vero non sequitur quod Deus per illam voluntatem aliquid prævium faciat in causa secunda, quia licet Dei voluntas efficacissima sit, non tamen facit nisi quod vult, et prout vult illud facere; per illam autem voluntatem non vult facere aliquid prævium; neque contrarium recte probatur ex eo quod Deus velit causam secundam agere : nam causam secundam agere non est recipere aliquid prævium, sed est elicere ipsam actionem. Unde potius contrarium inferendum esset ex illo antecedente : nam si Deus hoc solum vult, scilicet causam secundam agere, hoc facit, et non aliud quod ad executionem illius voluntatis non est necessarium, quia in objecto illius voluntatis solum includitur, quod causa secunda faciat, et ut Deus ipse simul efficiat ipsum effectum et actionem causæ secundæ, et utrumque efficaciter et infallibiliter facit. Quia enim non vult solus facere, sed cum causa secunda, ideo necessarium non est ut ipse Deus solus aliquid faciat. Neque etiam est necessarium ut prius operetur prioritate causalitatis, quia nec hoc etiam vult, sed operari tantum cooperando. Unde licet illa voluntas Dei sit prior duratione et æternitate, nihilominus ordine causalitatis est concomitans, quia solum vult cum causa secunda concurrere, et non aliter vult effectum ejus, ut satis declaratum est.

24. *Solvitur instantia.* — Solum potest instari, quia licet causa naturalis sit determinata ex se ad agendum, nihilominus potest ex concursu alterius causæ, vel materialis, vel efficientis, impediri, et ideo sæpe effectus ejus est contingens; posita autem efficaci voluntate, qua Deus vult talem causam agere, major est in illa determinatio, majorque necessitas agendi; ergo aliquid prævium factum est in causa secunda per talem Dei voluntatem. Respondetur negando consequentiam, quia quando Deus efficaci voluntate statuit causam secundam aliquid naturaliter facere, eo ipso sua providentia cæteras causas disponit, ut aliam non impediant, et ideo necesse non est ut aliquid imprimat tali causæ naturaliter agenti, quo infallibilius (ut ita dicam) suum effectum efficiat : nam, remotis impedimentis, et applicata materia, et oblato Dei concursu, omnino infallibiliter sequitur effectus. Quod si Deus, prævidens futura esse impedimenta, non vult providere modum quo auferantur, tunc vel nullam habebit voluntatem concurrendi cum causa impedita, vel certe non absolutam et efficacem, sed quasi conditionatam, seu secundum quid, offerendi nimirum tali causæ concursum quantum in se est, sinendo nihilominus ut ab aliis impediri possit, ut latius in causis liberis explicabimus.

25. *Sexta ratio, naturalia agentia perfici intrinsece agendo, confutatur.*—Ad sextam rationem, negamus quod naturalia agentia agendo perficiantur intrinsece, id est, nova perfectione sibi inhærente, quia neque actio ipsa est perfectio agentis, ut in eadem ratione recte dicitur, neque reductio illa de potentia in actum, quæ in tali agente, quando operari incipit, consideratur, est reductio potentiæ objectivæ vel receptivæ in actum, sed est reductio potentiæ activæ, quæ, per se loquendo, non perficitur agendo, sed perficit aliud. Dico autem *per se loquendo*, quia si sit virtus incompleta, perficienda erit prius per complementum virtutis : tunc autem non perficitur agendo, sed recipiendo, et sic completur ut agat. Nec Aristoteles, 8 Physicor., contrarium docuit, sed solum dixit corpora moventia movere mota ab alio, quia vel applicatione vel complemento virtutis indigent, sicut sol ad illuminandum totum orbem movetur, quia per motum ad omnia loca applicatur; postea vero illuminando non perficitur, neque per motum illum aliam perfectionem antecedentem recipit, neque etiam alii Philosophi illud dogma tradiderunt; imo D. Thomas, 3 contra gent.,

cap. 21, docet res naturales agendo comparare tantum quamdam extrinsecam perfectionem, quatenus, suum esse communicando, et quasi aliis benefaciendo, Deo ejusque bonitati quodammodo similiores efficiuntur. Quod etiam confirmat D. Thomas auctoritate Dionysii, cap. 3, de cœlesti Hierarchia, dicentis divinissimum esse Dei cooperatorem fieri, quod proprie intelligitur de morali cooperatione in spirituali salute, vel propria, vel proximorum procuranda, de qua etiam locutus est Paulus 1 ad Corinth. 3, dicens: *Dei adjutores sumus;* per quamdam vero proportionem seu analogiam, omnibus causis agentibus, quatenus aliis bonitatem communicant, accommodatur, ut etiam ex parte assecutus est Comment., 12 Metaphys., text. 36. Sicut autem in Deo ipsa actualis operatio ad extra non addit illi perfectionem intrinsecam, sed ostendit illam, ita similitudo ad Deum in hujusmodi operatione, quæ nihil in agente ponit, non est intrinseca ejus perfectio, sed vocatur extrinseca, quia similitudinem quamdam in bonitate a Deo participata manifestat.

26. *Septima ratio ex actionibus petita confutatur.* — Septima ratio specialiter fiebat de actionibus vitalibus, et ex eo quod essentialiter, vel intrinsece, vel saltem ex natura rei pendent a principio vitali, inferebatur non posse Deum in illas influere, nisi prius natura influat in ipsam potentiam vitalem, quæ illatio neque ab arguente probatur, neque ego video quo fundamento nitatur, aut quo modo possit ad syllogisticam formam reduci; et ideo, quidquid sit de antecedenti, in quo auctor ille sumit, etiam de potentia absoluta non posse actum vitalem fieri sine influxu potentiæ vitalis, quod quidem intellectum de actu vitali sub illa reduplicatione, seu quantum ad actionem vitalem ut sic, admitti non potest; de ipso autem actu vitali secundum se spectato, vel non est verum, vel saltem est incertum; illo tamen permisso, in quocumque sensu negatur consequentia, cujus defectus multis modis ostendi potest, nam species impressa influit effective in actum vitalem videndi, licet in potentiam nihil prævium influat. Dicetur, etiam esse aliquid prævium in potentia. Sed contra: nam essentia divina per seipsum influit effective in visionem beatificam, et tamen nihil influit prævium ad illam efficientiam, nam lumen gloriæ neque est ab essentia, ut est objectum, sed ut alias efficit per voluntatem et potentiam suam, neque est prævium ad actionem essentiæ, ut objectum est, sed potius cum intellectu est veluti potentia cui essentia per modum objecti cooperatur. Denique posito etiam illo prævio concursu in potentia vitali, Deus immediate influit alio concursu simultaneo in actum vitalem; ergo idem poterit facere concurrendo cum sola potentia sufficienter constituta in suo ordine in actu primo ad operandum; est enim eadem ratio, quia licet daretur concursus prævius, actus non haberet ab illo formalem rationem, seu denominationem actus vitalis, sed a sua potentia. Nec est ergo de ratione actus vitalis, quod nulla causa efficiens extrinseca influat in illum, sed solum quod proxime fiat a principio intrinseco vitæ, quod indigere potest virtute superioris causæ, et ideo consequentia nullius est momenti, quæ responsio in simili invenitur apud D. Thomam 1. 2., quæst. 80, art. 2, ad 1.

CAPUT XLI.

EX VI GENERALIS CONCURSUS NON ESSE NECESSARIAM PRÆVIAM MOTIONEM IN VOLUNTATE, MORALITER DETERMINANTEM ILLAM, UT LIBEROS ACTUS ELICIAT.

1. *Quæstio de causis liberis, et de earum prævia prædeterminatione morali.* — In causis liberis assignatur ab illis auctoribus peculiaris necessitas præviæ motionis Dei, quæ in causis naturalibus agentibus non invenitur, quæ nascitur ex indeterminatione et indifferentia quoad speciem et quoad exercitium ejus, quam agentia naturalia non habent, positis omnibus prærequisitis ad agendum: voluntas autem libera habet illam, et ideo indiget determinari a superiori causa, ut actum in specie definitum, et in tempore determinato efficere et inchoare valeat. Quia vero aliqui ex dictis auctoribus loquuntur tam de prædeterminatione morali, quam de physica, in hoc capite dicemus de morali, postea de physica. Ledesma ergo, in prædicta quæstione, art. 2, concl. 1, docet voluntatem hominis non posse ad actum liberum determinari, nisi moraliter a prima causa per concursum prævium determinetur, quod ibi tantum probat de actibus bonis, sed multa adducit pertinentia ad gratiæ auxilia, quæ in libr. 5 remitto.

2. *Status quæstionis.*—In hoc autem puncto duo dubia sunt distinguenda; unum est, an hæc determinatio moralis sit possibilis salva libertate, et ab hoc puncto nunc abstinemus usque ad librum 5, quia hic solum agimus de motione quæ ex vi generalis concursus datur;

hoc autem illa tantum est, quæ est necessaria, quia concursus generalis semper est necessarius. Aliud ergo punctum proprium hujus loci est, an ille modus præmotionis determinantis moraliter sit necessarius causæ liberæ ad se determinandum. Quia vero generalis concursus proprie videtur significare influxum physicum primæ causæ, ideo videri potest omnino aliena a tali concursu motio vel prædeterminatio moralis : re tamen vera non ita est, quia ipsa etiam moralis motio sine generali et physico concursu non fit.

3. *Duplex motio moralis in voluntate : prima ex parte objecti.* — Quod ut declarem, adverto voluntatem duplici indigere motore, altero ex parte objecti, seu, quod idem est fere, ex parte intellectus : altero ex parte ipsiusmet voluntatis, ut in illa vel cum illa efficiat ipsum voluntatis motum, seu actum. Primus motor distinctus a voluntate, ut per se patet, et motio illius, antecedit necessario actualem determinationem voluntatis vel ordine temporis, vel saltem causalitatis, seu naturæ, quia voluntas non potest ferri nisi in objectum cognitum, et ideo necessarium est ut ab illo, et consequenter ab intellectu ut proponente illud, prius alliciatur et moveatur. Hæc autem motio solet dici metaphorica, vel moralis, non proprie physica, quia non est per propriam et per se efficientiam in ipsam voluntatem. Motio enim objecti appetibilis respectu appetitus solum est in genere causæ finalis, et ideo *metaphorica* dicitur. Unde ex vi talis motionis, ut antecedit consensum liberum et realem, nihil reale imprimitur voluntati, quod sit prævium ad actum suum, sed solum, per naturalem colligationem potentiarum animæ, proposito objecto per intellectum invitatur voluntas et allicitur, atque ita metaphorice movetur ad tale objectum amandum ; vel si aliquando resultat aliquis naturalis et indeliberatus motus inclinans ad consensum in tale objectum, talis motus non fit ab objecto, vel ab intellectu, sed fit ab ipsa voluntate, cum sit vitalis, proceditque ex naturali propensione, quam habet ad bonum, quæ naturaliter prorumpit in similes imperfectos motus; quam ob rationem imperfecte deliberat. Denique quando ratio proponens objectum etiam consulit et suadet ut ametur, de se excitat moraliter voluntatem, quæ etiam juvatur illis motibus imperfectis ad se inclinandum in deliberatum consensum, et ideo etiam hæc motio dicitur effectiva non physice, quia non per se nec proprie facit volitionem ipsam liberam, sed moraliter, quia modo quodam liberis actibus accommodato trahit voluntatem ad consensum. Et hoc modo, quicumque proponens objectum voluntati, et persuadens vel exhortans hominem ad illud appetendum, dici potest motor voluntatis in hoc genere, seu causa moralis efficiens, ut constat ex Aristotele, 2 Phys. et 5 Metaph.

4. *Altera motio ex ipsamet voluntate.* — Alter ego voluntatis motor respectu actuum liberorum, est ipsamet voluntas, seu homo ipse per illam : nunc enim de formali principio movendi, seu agendi tractamus, et ita potentiam ipsam lato modo motorem appellamus : sic ergo assertum hoc certissimum est, non solum quia motus ille est vitalis actus, de cujus ratione et natura est ut fiat proprie ac physice a potentia vitali quam afficit, sed etiam quia non posset esse actus liber, nisi ab ipsa voluntate effective procederet, ut in primo Prolegomeno probatum est, et aperte colligitur ex Concilio Trid., sess. 6, c. 5, et can. 4; hoc autem intelligendum est de motore seu efficiente proximo, et per se maxime necessario, sive sit solum et integrum in suo genere, sive habere possit aliud coefficiens cum voluntate, ut esse potest vel habitus, vel unus actus voluntatis respectu alterius, quando inter se sunt ordinati, ut intentio et electio, amor, desiderium, et similes, ut est probabile : vel (ut alii etiam volunt) objectum cognitum, vel cognitio ejus, seu judicium intellectus etiam efficit volitionem, quod licet fortasse minus probabile sit, nihil ad præsens refert, quia objectum, vel cognitio secundum talem efficientiam, si illam habet, saltem non est præmotor, id est, non efficit in voluntate aliquid prævium ad actum liberum, quo illam determinet ad illum efficiendum, sed ad summum coefficit cum illa actum ejus, neque amplius dicunt qui objecto vel cognitioni aliquam physicam efficientiam in actum voluntatis tribuunt. Nec aliud potest cum fundamento vel probabilitate cogitari, aut explicari, ut nunc ex consensu Theologorum et philosophorum suppono.

5. *Ad utramque illam motionem necessarius generalis concursus Dei.* — Addimus ergo ad utramque ex his motionibus esse necessarium generalem concursum Dei effectivum proprie et physice. Et de posteriori quidem manifestum est, quia voluntatis efficientia in suum actum est propria et physica, et voluntas nostra est principium creatum agendi; ergo indiget auxilio generali Dei, physice etiam et proprie coefficientis. De priori autem diversa ratio videri potest, quia motio objecti et intellectus

respectu voluntatis, et prout antecedit actum ejus, est solum motio finalis metaphorica, seu moralis, per quam nondum fit proprie et physice aliquid in voluntate; ergo ad illam non videtur necessaria propria efficientia physica Dei per generalem concursum. Sed considerandum est, licet motio illa respectu voluntatis sit moralis seu finalis, nihilominus in re ipsa non fieri sine efficientia aliqua propria et physica intellectus cognoscentis, et præsentantis objectum, ac de illo judicantis, quod non potest intellectus efficere sine physico et proprio concursu generali Dei. Et ratione hujus concursus verissime dicitur illam motionem moralem non fieri sine concursu generali Dei. Hic autem concursus, licet respectu intellectus sit physica motio, respectu voluntatis est tantum moralis, et hoc solum probat ratio dubitandi proxime proposita. Et quod valde notandum est, ille concursus respectu intellectus tantum est motio cooperativa, non prædeterminativa, nec prævia, juxta dicta in præcedentibus capitulis, quia intellectus de se naturali modo operatur, et non libere, et maxime prout antecedit liberam motionem voluntatis, sicut nunc consideratur. At vero respectu voluntatis illa est præmotio moralis, et ideo Deus, ratione illius concursus, quem physice præbet intellectui, potest aliquando dici moraliter præmovere voluntatem. Hæc item præmotio sæpe inducit proxime aliquem naturalem ac necessarium motum, qui etiam respectu consensus liberi est prævius, et morali modo ad illum excitat per quamdam sympathiam et consensionem : quatenus autem motus ille naturali modo fit a voluntate, indiget motione Dei physice cooperante, non prævia, juxta hactenus dicta; quatenus vero ille motus moraliter movet voluntatem ad alium, Deus etiam, physice concurrens ad illum, moraliter præmovet voluntatem ad alium actum, si honestus sit, ut infra dicemus.

6. *Ex his intelligitur quo sensu Deus dicatur præmovere voluntatem.*—Ex hac ergo declaratione constat in præsenti puncto Deum, prout concursum necessarium præbet ad actus vitales intellectus, vel voluntatis, prævios ad consensum liberum ejusdem voluntatis, per talem concursum facere in nobis aliquid prævium, ratione cujus potest etiam dici Deus præmovere voluntatem nostram ad liberum consensum, et hanc præmotionem, saltem ex parte intellectus, esse ex natura rei necessariam ad usum liberum voluntatis. Ex necessitate igitur hujus præmotionis, intulit dictus auctor necessitatem moralis prædeterminationis. Vereor tamen ne in verbo *prædeterminationis*, tam in se, quam comparato ad verbum præmovendi, seu præmotionis, æquivocatio committatur, et ideo adverto duobus modis dici posse voluntatem determinari, scilicet, vel quoad specificationem tantum, vel etiam quoad exercitium. Prior prædeterminatio potest dici de se sufficiens, non tamen efficax, vel etiam dici potest conditionata, non absoluta, atque hoc modo objectum, vel consilium præmovens voluntatem, dici potest prædeterminare illam, quantum est de se, ad talem speciem actus, si motionem illam sequi velit. Atque hoc modo omnis præmotio voluntatis potest dici prædeterminatio. Alia vero est prædeterminatio absoluta et efficax, quia, illa posita, etiamsi moralis sit, voluntas ex vi illius ad exercitium actus determinatur, et de hoc genere prædeterminationis in præsenti sermo est. Hæc autem significatio, secundum proprietatem et receptum usum verborum, non convenit verbo præmovendi, quod generalius est, et ideo cavendum est ne, ex necessitate præmotionis moralis voluntatis, inferatur necessitas dictæ prædeterminationis; erit enim inutilis illatio.

7. *Quod sit præmotio moralis et quomodo differat a prædeterminatione.* — Ut autem hoc declarem, adverto in voluntate secundum se spectata, id est, priusquam moveri incipiat, vel objectum ei proponatur, duo considerari posse. Unum est, quod est in potentia ut moraliter moveatur ; aliud, quod est indifferens et indeterminata ad volendum vel nolendum. Præmoveri ergo moraliter nihil aliud est, quam præmoveri aliquo morali modo ab alio priusquam ipsa operetur, hanc enim prioritatem particula *præ* indicat: prædeterminari autem est, ejus indifferentiam coarctari, et ad id efficiendum ad quod præmovetur, illam determinari ab alio, priusquam ipsa operetur : eamdemque etiam prioritatem particula *præ* denotat, addita verbo *determinandi*, quam indicat addita verbo *movendi*. Plus ergo est prædeterminare quam præmovere: unde omnis qui determinat præmovet, quia illa prævia determinatio non fit sine motione: non tamen, e contrario, omnis qui præmovet prædeterminat, quia potest talis esse motio quæ antecedit, ut voluntatis indifferentiam non coarctet. Unde qui consulit et qui petit, moraliter præmovet, non tamen prædeterminat modo prædicto ; et Dæmon tentando præmovet nostras voluntates, non tamen prædeterminat; et pulchritudo objecti nos invitat et præmovet, non tamen præ-

determinat. Itaque si rigor et usus verbi *prædeterminandi* observetur, prædeterminatio supra præmotionem addit, quod motio prævia talis sit, ut ex vi illius, et veluti quadam necessaria moralique consecutione, voluntas eliciat illum actum liberum, ad quem præmovetur; hoc enim est determinare, seu limitare, et coarctare indeterminationem, quam voluntas ex se ante talem motionem habebat.

8. *Divisio prædeterminationis in physicam et moralem.*—Ulterius vero distingui solet prædeterminatio in physicam et moralem, quæ voces possunt distinguere vel modum causalitatis talis præmotionis respectu actus liberi, vel modum necessariæ connexionis cum illo, quæ duo sunt valde consideranda et distinguenda in tota hac disputatione, quia difficultas ejus consistit in connexione alicujus præmotionis a causa extrinseca provenientis cum subsequenti actu libero, magis quam in modo causalitatis physicæ aut moralis. Quamvis enim motio aliqua præcedat actum voluntatis, et ad illum moveat, et quando ille fit, sit causa illius, vel moralis, vel physica, si non habeat aliquam necessariam connexionem cum illo, ita ut, illa posita, infallibiliter sequatur talis actus liber, erit præmotio, non prædeterminatio voluntatis, neque physica, neque moralis, quia neutro modo præoccupat (ut sic dicam), neque prius coarctat indifferentiam ejus, quam ipsa libere operetur. At vero si motio præcedat et infallibiliter inducat consensum, erit prædeterminatio: tunc autem ex modo causalitatis dicetur physica, si physice influat in consensum: moralis autem, si tantum moraliter moveat; hæc autem diversitas non multum variat aut minuit difficultatem, si necessitas consequentis consensus et actionis esset æqualis, ut postea videbimus. Aliter enim possunt voces illæ determinare connexionem prædictam, ut illa præmotio dicatur physice prædeterminare, quæ omnino infallibiliter vi suæ causalitatis inducat consensum, sive causalitas ipsa sit moralis, sive physica; sic enim non dicetur physica prædeterminatio, quia physice causet, sed quia in se est quid reale et physicum, quo posito, impossibile est non sequi consensum. E converso, moralis prædeterminatio dicetur si non sit tam infallibilis consecutio, quin interdum possit deficere, et solum dicetur moralis, quia ut plurimum ita contingit, aut saltem quia non sequitur per se extrinseca causalitate physica, vel morali, licet aliunde semper ita eveniat, moraliter loquendo.

9. *Assertio: voluntas indiget aliqua morali Dei præmotione.*— Primo ergo certum est voluntatem non posse ad actum liberum et honestum determinari, nisi a Deo moraliter præmoveatur: de hoc puncto nunquam fuit inter nos controversia. Quod si dictus auctor in hoc tantum sensu utitur verbis prædeterminandi moraliter, injuste me reprehendit, quasi id negaverim, quia ego hanc partem late probavi in eodem loco de Auxiliis, quem citat, et de illa procedunt omnia quæ de sancta cogitatione, ad honestam operationem necessaria, dixi in libro 1 hujus operis; et nunc probatur breviter ex dictis ibi, quia voluntas non potest actum liberum honestum facere, nisi prius per honestam cogitationem, vel judicium, moraliter præmoveatur; sed talis præmotio non potest fieri, nisi vel a Deo solo, si velit illam efficere, vel saltem a Deo concurrente cum aliqua causa secunda hominem excitante, ut jam declaravi. In utroque autem modo Deus vere et proprie dicitur præmovere moraliter voluntatem hominis ad actum liberum honestum; ergo. Minor quoad priorem partem per se nota est, et illam omittimus, quia non pertinet ad communem providentiæ modum, et generalem concursum, de quo nunc tractamus. Quoad alteram partem probatur, quia quando causa secunda præmovet moraliter voluntatem, Deus concurrit cum illa, ut constat; ergo tunc etiam Deus præmovet per illam, saltem physice concurrendo ad præmotionem moralem. Ulterius vero quando præmotio est ad actum honestum, Deus non solum physice concurrit ad illam, sed etiam moraliter, quia illam intendit et, quantum in se est, ad hoc ordinat creata objecta, ut homines ad actus honestos inducant, et præterea adjungit suum præceptum, vel consilium, vel saltem moralem approbationem, et ideo non tantum physice, sad etiam moraliter concurrit. Et in hoc sensu procedunt multæ ex rationibus dicti auctoris, præsertim prima, quæ de initio boni operis per motionem præviam ordinis naturalis procedit, de qua nos supra in libro 1 late diximus. Aliæ vero rationes, præsertim quarta, quinta et sexta, quæ sumuntur ex prædefinitione et præscientia Dei, aperte ostendunt dictum auctorem loqui de prædeterminatione in toto rigore supra declarato.

10. *Secunda assertio: causa libera ad actus connaturales efficiendos non eget prædeterminatione morali.*— Unde dico secundo causam liberam ad suos actus connaturales efficiendos, non indigere prædeterminatione morali, præ-

sertim ex vi concursus et providentiæ generalis. Probatur, quia ut voluntas moveri possit libere per actus ordinis naturalis, non indiget alia morali præmotione Dei, præter illam quam facit per judicium rationis sufficienter proponentis honestatem objecti; sed hoc judicium, licet præmoveat, non prædeterminat moraliter voluntatem; ergo non est alia prædeterminatio ex parte Dei necessaria. Major supra in libro 1 satis probata est; ibi enim ostendimus, ad actus honestos ordinis naturalis sigillatim sumptos, per se loquendo, non esse necessarium speciale auxilium gratiæ, sed sufficere lumen rationis proponentis objectum sufficienter, cum naturali facultate liberæ voluntatis. Unde etiam ibi ostensum est cogitationem honestam naturalem haberi posse per generalem concursum Dei, et per illam posse etiam voluntatem honestum actum elicere; ergo ex parte Dei non potest exigi alia specialis præmotio moralis. Minor autem, nimirum, hanc cogitationem honestam non prædeterminare moraliter voluntatem, per se videtur evidens. Primo, experientia, quia cum tali cogitatione sæpius et forte frequentius homo non bene operatur moraliter; ergo signum est talem cogitationem non prædeterminare voluntatem moraliter ad actum liberum, quia (ut dixi) ad hanc prædeterminationem necessarium est ut præmotio moralis sit adeo efficax, ut vel semper, vel ut plurimum a voluntate obtineat liberum consensum. Secundo, a priori, quia libertas voluntatis oritur ex indifferentia judicii, ut cum D. Thoma, 1 part., quæst. 83, art. 1, supponimus; ergo stante judicio omnino indifferente, quantum in ipso est, eo modo quo esse potest, scilicet ex parte objecti proponendo rationem boni, et mali, et honesti, aut ardui, quæ in ipso est, manet integra libertas voluntatis ad honestum actum eliciendum; ergo talis præmotio moralis per illud judicium facta est sufficiens ut voluntas eliciat actum honestum si velit; ergo non est necessaria prædeterminatio. Probatur hæc ultima consequentia, quia illud judicium non prædeterminat moraliter voluntatem; nam æque indifferentem illam relinquit ad refutandum objectum propositum, propter arduitatem, vel aliam incommoditatem in illo simul cognitam.

11. *Confirmatur et amplius declaratur.* — Tertio, idem confirmatur et declaratur, quia si prædeterminatio illa moralis intelligatur esse prædeterminatio simpliciter, id est, quæ de se infallibiliter effectum liberi consensus obtineat, potius repugnat libertati quam illam juvet: non potest enim aliunde provenire nisi ex eo quod ratio non repræsentat plane objectum, sed sub una tantum ratione; nam hæc moralis motio per se non fit, nisi medio judicio rationis; quomodo ergo potest ratio illo modo determinare voluntatem ad unum, nisi de una tantum ratione objecti judicando? Hoc autem est contra usum libertatis, nam ut actus voluntatis libere fiat, necesse est ut habeat objectum sufficienter propositum ad volendum, vel nolendum. Nam, ut recte dicit divus Thomas 1. 2, quæstion. 6, artic. 2, ad 2, ex eo quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest; ergo libertas actus voluntatis requirit ex parte judicii actualem indifferentiam objectivam; ergo non potest ad actum liberum prærequiri talis prædeterminatio moralis, quæ ex vi præmotionis moralis infallibiliter voluntatem in consensum inducat; quin potius talis præmotio, licet in modo causandi dici possit moralis seu finalis, in modo prædeterminandi esset physica, et induceret necessitatem intrinsecam, qualis est in actibus indeliberatis, quorum necessitas oritur ex interno appetitu naturali, supposito impedimento in rationis deliberatione, sine qua non potest esse usus libertatis. At vero si prædeterminatio moralis minus rigorose dicatur ob frequentem determinationem, et quia difficulter oppositum evenit, in rigore non repugnat libertati: non potest autem esse necessaria ad libere et honeste operandum, quia hæc moralis prædeterminatio non potest provenire nisi ex vehementi consideratione boni, et remissa consideratione mali, vel ex aliqua prævia propensione naturali ad bonum potius quam ad malum: quid enim aliud potest cogitari? At nihil horum necessarium est ad operandum bonum, quia neque est necessaria aliqua consideratio mali, nec inclinatio habitus, vel consuetudinis, vel alicujus affectionis indeliberatæ quæ præcedat; hæc enim omnia accidentia sunt, ut per se constat, et sine illis voluntas habet vim eligendi bonum sibi propositum; cum tamen sine aliquo hujusmodi intelligi non possit unde talis moralis prædeterminatio provenire possit, non est talis prædeterminatio ad bene operandum ex parte Dei necessaria.

12. *Objectio, ex eo quod manet voluntati libertas, et efficacia divinorum auxiliorum naturalium in solam voluntatem referenda esset.* — Sed objiciunt, quia, posita præmotione morali sufficiente, voluntas libera manet et

indeterminata; ergo ut honeste determinetur, necessaria est divina præmotio, quæ moraliter illam prædeterminet, alias efficacia divinorum auxiliorum naturalium, non in Deum, sed in voluntatem esset referenda, quod est absurdum, quia cum efficacia sit id quod præcipuum est in divinis auxiliis, illa maxime in Deum referenda est. Et confirmatur, primo quia si Dei voluntas moraliter non prædeterminaret, bona vel mala temporalia quæ hominibus eveniunt non essent in Deum referenda, quia communiter veniunt ex negotiatione, vel operationibus humanis quæ per liberam determinationem fiunt; ergo si voluntates hominum non prædeterminarentur a Deo, effectus ex illis provenientes non refunderentur in Deum, et consequenter non essent gratiæ Deo agendæ pro his bonis; ut, verbi gratia, quando pauper accipit eleemosynam a divite, potest quidem et debet gratias agere homini danti, quia sua voluntate se ad id determinavit, non tamen Deo, qui voluntatem dantis non prædeterminavit. Confirmatur secundo, quia Scriptura tribuit Deo hanc prædeterminationem moralem respectu voluntatis, ut late probat Augustinus, lib. de Grat. et lib. arbitr., cap. 10, eo quod 2 Regum 17 dicitur Domini nutu dissipatum fuisse consilium Achitophel, agendo scilicet in corde Absalon ut tale consilium repudiaret; et quod Esther 5 dicitur Deum convertisse cor Assueri, etc. Simile est illud Genes. 43 : *Deus autem meus omnipotens faciat illum vobis placabilem,* ubi Cajetanus notat petiisse Jacob a Deo, ut animum præsidis Ægypti flecteret. Et similia leguntur sæpe in Scriptura, 1 Regum 10 et 11, et Judith 6 et 14. Ac denique illud est vulgatissimum : *Cor Regis in manu Dei est, et quocumque voluerit vertet illud,* Proverb. 21.

13. *Dissolvitur objectio superior.* — Ad primam rationem negatur prima consequentia; imo addimus oppositum sequi ex antecedenti; nam si, posita præmotione morali, voluntas est vere libera et indifferens, cum illa sola præmotione morali, si Deus præbeat generalem concursum, poterit honestum actum elicere; nam si, ultra illam præmotionem moralem sufficientem ad eliciendum actum liberum, est necessaria alia motio moraliter prædeterminativa, profecto illa prior non erit sufficiens in suo genere causæ moralis, quia in eodem genere alia major et efficacior necessaria erat; ergo falso appellatur illa prior præmotio sufficiens. Falsum item est voluntatem cum illa sola esse moraliter liberam ad operandum, cum per illam solam moveri libere non possit ad talem actum, nisi major adhibeatur; quæ ratio per se sufficientissima in hac materia est; eam in libro quinto pressius urgebimus. Verumtamen etiam ad hominem potest confirmari, quia prædeterminatio illa moralis, si necessaria est, profecto ex parte actus primi et virtutis activæ voluntatis necessaria est : quia omnino antecedit actum secundum, et non potest esse nisi aliqua cogitatio vel motio interna per modum consilii, vel attentioris considerationis, vel alio simili modo; hoc enim modo idem auctor explicat hanc causalitatem moralem in articulo primo, immediate post argumenta. Est ergo necessaria illa prædeterminatio, ut voluntas habeat integras vires, non solum physicas, sed etiam morales simpliciter necessarias ad illum actum; ergo sine illa motione non habet has vires; ergo cum alia præmotione morali non habet sufficientes vires, et consequenter nec libertatem proximam ad talem actum. Sic enim idem auctor alibi colligit prævium concursum non posse requiri ex parte actus primi, quia alias in causa secunda non supponeretur virtus sufficiens ad agendum. Nec minorem habet efficaciam hæc ratio in viribus moralibus (ut sic dicam) quam in physicis, si utræque tales sint, ut sint simpliciter necessariæ ad usum libertatis, quia talis libertas prærequirit potestatem simpliciter in omni genere; imo non solum ex parte virtutis per se activæ, sed ex parte etiam omnium conditionum, quæ ad agendum necessario præsupponi debent, ut in Prolegomeno 1 late diximus.

14. *Ad confirmationes.* — Concludimus ergo cum motione morali de se non prædeterminativa voluntatis, posse voluntatem libere operari, etiam honeste. Ad inconveniens autem quod infertur in prima confirmatione, sequi nimirum non esse Deo gratias agendas, propter bonos actus liberos, vel propter utilitates, ac beneficia temporalia quæ interdum ex illis nascuntur, respondetur negando sequelam, quia ut hæc sint beneficia divina, vel temporalia, vel etiam moralia, non est necesse ut ex divina prædeterminatione morali proveniant; satis est enim quod fiant ex honesta aliqua cogitatione, et morali motione a Deo prævisa et provisa : ut inter homines gratias merito agimus homini danti bonum consilium ad aliquid virtutis operandum, etiamsi unus homo alterius voluntatem suo consilio non prædeterminet, licet illam inclinet et præmo-

veat, hæc enim diversa sunt, ut jam admonui. Item in libro 1 declaravi quomodo cogitatio congrua naturalis sit speciale beneficium ordinis naturæ, etiamsi de se non magis prædeterminet voluntatem, quam honesta cogitatio sufficiens. Sic ergo omnia similia bona quæ hominibus eveniunt, in Deum referenda sunt, non propter prædeterminationem, sed propter providentiam et efficientiam, vel physicam, vel moralem, juxta effectuum exigentiam. Unde in exemplo illo de paupere accipiente eleemosynam a divite, dicimus debere gratias agere et danti, quia libera voluntate se ad illam dandam determinavit, et Deo, quia et illi cooperatus est, et illum sua providentia in illam cogitationem congrue induxit, quod, ut dixi, sine prædeterminatione facere potuit. Hujusmodi ergo illationes et argumenta (quod præ oculis, ut dixi, habendum est) ex verborum æquivocatione, et confusione prædeterminationis cum omni præmotione morali procedunt, et ita intellecta illorum verborum distinctione, facile solvuntur.

15. *Ad secundam confirmationem.* — Altera confirmatio simili defectu laborat. Primo quidem quia omnia illa quæ in illo argumento referuntur, possunt a Deo fieri per cogitationes accommodatas, et in divina præscientia ita congruas, ut effectum a Deo intentum infallibiliter consequantur. Deinde, quia longe diversum est hanc prædeterminationem moralem esse necessariam ad omne opus, aliud vero esse possibilem, si Deus velit illam adhibere : constat enim posse Deum dare abundantius auxilium ad aliquod opus, quam simpliciter necessarium sit. Hæc autem duo in illo argumento, vel confunduntur, vel unum male ex alio infertur ; nam testimonia et exempla adducta in illa confirmatione ad summum probant posse Deum prædeterminare moraliter ad bonum, et interdum id facere, quod nunc gratis damus : qualis autem sit illa prædeterminatio moralis, in libro 5 inter auxilia gratiæ efficacia explicabimus, quia talis prædeterminatio aliquam rationem gratiæ semper habet. Hinc autem non sequitur talem prædeterminationem esse necessariam ; non enim omne possibile necessarium est, ut per se constat, et hoc est quod ad præsens pertinet, et jam monui, quia solum de generali concursu, sive physico, sive morali, tractamus.

CAPUT XLII.

PRÆVIUM CONCURSUM PHYSICE PRÆDETERMINANTEM NON ESSE VOLUNTATI LIBERÆ NECESSARIUM, UT ALIQUID DETERMINATE VELIT.

In præsenti etiam est sermo de prædeterminatione efficaci et quoad exercitium, et, ut jam notavi, non tractamus nunc an talis prædeterminatio sit possibilis, seu compossibilis cum usu libertatis (hanc enim quæstionem in lib. 5 reservamus), sed tractamus solum an ex vi generalis concursus voluntati liberæ debita necessario sit.

1. *Assertio : non est necessaria prædeterminatio physica voluntatis ad actus ordinis naturalis.* — Dicimus ergo prævium concursum non magis esse necessarium voluntati liberæ ad actus sibi proportionatos, seu ordinis naturalis, quam aliis causis secundis naturaliter agentibus, ac proinde ex ordinaria lege, seu ex vi generalis providentiæ solum simultaneum concursum illi tribui. Hanc assertionem maxime docent auctores allegati in cap. 35, et esse sancti Thomæ ostendam in capite sequenti ; nunc rationem illius ostendo, quia si propter aliquid esset necessarius ille prævius concursus, maxime quia voluntas est potentia indifferens, seu indeterminata, et ideo indiget prævio auxilio in se recepto quo prædeterminetur ; sed ob hanc causam non solum non est necessaria talis præmotio, sed potius propter illam conditionem maxime consentaneum tali potentiæ est, ut non detur illi talis præmotio ; ergo. Consequentia est nota, et in majori convenimus. Minor ergo probatur, quia indeterminatio voluntatis quæ illi convenit, ut est potentia formaliter libera, non est sola indeterminatio potentiæ passivæ, sed est indeterminatio potentiæ activæ, habentis sufficientem et integram vim producendi varios actus ad quos dicitur libera, et aliunde habet talem modum operandi, ut suum actum intrinsece per seipsum voluntarie eliciat aut non eliciat ; ergo ad faciendum determinatum actum non indiget extrinseca prævia motione determinante illam. Major probata et declarata sufficienter est in Prolegomeno 1, cap. 2.

2. *Ex indifferentia de libertate voluntatis id probatur.* — Addimus ergo in minori proprium esse voluntatis ferri in objectum suum per actum intrinsece ac per seipsum voluntarium, quam proprietatem aliquo modo participat appetitus sensitivus, minus vero et sine indifferentia, et ideo non est potentia libera.

Ratio vero est, quia voluntas fertur in objectum voluntarie, ut ex terminis constat, quod adeo est intrinsecum illi, ut propterea cogi non possit : ergo motus ipse quo hæc facultas fertur in objectum, illi voluntarius est; non est autem voluntarius per alium actum, alias procederetur in infinitum; ergo talis actus est intrinsece ac per seipsum voluntarius. Et hoc docuit Cajetanus 1. 2, quæst. 9, art. 4, et sumpsit ex D. Thoma 1. 2, quæst. 16, art. 4, ad 3, ubi ait : *Voluntas consentiendo objecto consentit se consentire, et consequenter volendo objectum vult se velle, quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos.* Et ex eodem principio dixit in 2. 2, quæst. 25, art. 2, *amorem ex ratione propriæ speciei habere, quod supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum,* utique intrinsece et per seipsum, ideoque adjungit: *Unde ex hoc ipso quod amat aliquis, amat se amare.* Et sic etiam dixit Augustinus, 8 de Trinit., c. 7 : *Qui amat proximum, consequens est ut etiam ipsam dilectionem diligat.* Eademque ratio in universum est de ipso velle, seu de quolibet actu voluntatis, ut copiosius docuit idem Augustinus, l. 2 de libero Arbitrio, c. 19, dicens: *Noli mirari, qui cæteris per liberam voluntatem utimur, etiam ipsa libera voluntate per eam ipsam uti nos posse, ut quodammodo seipsa utatur voluntas, quæ utitur cæteris, sicut seipsam cognoscit ratio, quæ cognoscit cætera.* Et hæc est ratio a priori, ob quam in sola potentia appetente potest esse formalis libertas, quia solus actus a tali potentia elicitus est intrinsece voluntarius, seu spontaneus, et ita sola potentia appetens vitaliter potest seipsam ad appetendum actualiter et vitaliter inclinare, quod maxime est necessarium in potentia formaliter libera, ut possit velle unum actum elicere, potius quam alium, vel potius exercere actum quam ab illo cessare, cum ad neutrum ex natura sua sit determinata. Et hinc etiam est quod cum voluntas possit alias hominis potentias sibi subjectas ad liberum exercitium actus movere, ipsa sola possit seipsam ad volendum movere et applicare, ut idem D. Thomas tradit 1. 2, quæst. 3, art. 5 et 4, quia actus aliarum potentiarum non sunt voluntarii, nisi propter actum voluntatis : et ita quia voluntas volendo aliquid, vult velle illud, ideo eodem actu quo vult aliquid, se movet ad volendum.

3. *Perficitur probatio.* — Ex his ergo principiis facile probamus illationem factam et assertionem, scilicet, voluntati propter indeterminationem suam non esse necessariam physicam prædeterminationem extrinsecus ab ipso Deo illi advenientem, quia tribus tantum modis cogitari potest hæc necessitas. Primo, quia voluntas indiget tali præmotione propter imperfectionem virtutis agendi, ut per illum actum compleatur quoad unum actum determinatum solum. Secundo, potest requiri ut voluntas determinetur ad unum actum in specie, vel ad exercitium actus. Tertio, ut concursus Dei ad voluntatem, vel quoad speciem actus, vel quoad individuum determinetur; nam cum voluntas ex se sit indifferens ad plures concursus, non potest ab illa sumi determinatio ipsiusmet concursus, sicut fit in aliis causis naturalibus. Sed nullo ex his modis potest talis necessitas admitti, nedum probari; ergo nulla est. Consequentia satis probatur a sufficienti partium enumeratione : nullus enim alius titulus hujus necessitatis hactenus legi vel cogitari potuit, nec facile fingi posse existimo. Antecedens autem probatur per singula membra discurrendo.

4. *Non requiritur prædeterminatio ex voluntatis imperfectione.* — Primum facile refellitur ex dictis; ostensum est enim voluntatis indifferentiam, quæ liberam illam constituit, non esse ex imperfectione, sed ex eminentia activitatis et dominii in suos actus, nam in virtute eminenti ita plures continet, ut quemlibet possit efficere vel sustinere ; ergo propter defectum virtutis non indiget forma, vel actu determinante. Sicut divina voluntas indifferens est ad varios effectus; quia tamen illa indifferentia ex eminentia nascitur, ideo non indiget extrinseco prædeterminante, sed seipsa determinatur prout vult, ut ait D. Thomas, 1 p., quæst. 19, art. 3, ad 5. Libertas autem voluntatis nostræ est quædam singularis participatio divinæ libertatis, quoad intrinsecam facultatem sufficientem ad varios actus efficiendos, vel non efficiendos, ex intrinseca vi et perfectione etiam, si nullum impedimentum occurrat : nam hoc saltem est necessarium ad veram libertatem, quamvis in modo infinite distet libertas creata a divina : nam divina non est per immediatum ordinem ad plures actus internos ejusdem voluntatis, sed per solam habitudinem ad plura objecta creata, quia illa libertas est purissimus actus, sine ulla potentialitate : libertas autem potentiæ creatæ est immediate in ordine ad proprios actus internos, quia non est purus actus, sed semper habet aliquam potentiam passivam, ut latius D. Thomas, 1 contra gent., cap. 82. Atque hanc doctrinam expresse tradidit Scotus in 2,

d. 25, quæst. 5, ad ultimum argumentum, in quo eamdem difficultatem proposuerat. Respondet autem voluntatem esse indeterminatam, tanquam formam perfectam et non diminutam, ideoque præsentato objecto posse se determinare, et etiam alia, et tandem ita concludit : *Potentia igitur rationalis perfecta, qualis est voluntas, quamvis sit contrariorum, poterit determinare se objecto præsente ad unum illorum.*

5. *Argumentatur ad hominem.* — Neque possunt hanc partem negare, vel huic rationi contradicere alterius sententiæ auctores, qui, ut supra vidimus, fatentur concursum prævium non requiri in causa secunda, ut ex parte illius virtutem agendi seu actum primum compleat, convicti illa ratione, quia alias causæ secundæ non haberent in suo genere virtutem completam ad agendum; at hæc ratio multo magis urget in voluntate libera; ergo multo etiam magis in illa fateri debent præviam determinationem non requiri, ut illam in actu primo constituat, vel virtutem agendi suos actus compleat. Minor declaratur argumento sæpe a nobis repetito, et in hac parte ab ipsis probato, ut ibi etiam notavi; quia si voluntas per hunc prævium concursum constitueretur in actu primo et completa virtute proxima ad agendum, ante talem concursum non esset proxime ac perfecte libera, saltem quoad specificationem, seu quoad plures vel contrarios actus, ut jam late deduximus : hinc autem ulterius sequitur ut nunquam in re ipsa tali libertate utatur. Probatur hæc ultima illatio, quia per concursum prævium tantum completur virtus voluntatis ad unum actum efficiendum; ergo ad illum solum efficiendum habet tunc potestatem activam sufficientem, et non ad ullum alium; ergo etiam tunc non habet libertatem simpliciter ad plures actus; ergo nunquam illam habet.

6. *Absurdum ex adversariis circa omissionem actuum quæ fiet ex impotentia sive incompletione voluntatis ad ipsos ponendos.* — Unde etiam fit ut, licet alios actus præter illum ad quem recipit concursum prævium, facere omittat, non possit hoc tribui libertati ejus, quia non ex sola voluntate illos omittit, sed quia impotens semper fuit ad illos efficiendos, quia nunquam fuit in actu primo constituta, nec virtutem completam habuit ad tales actus eliciendos. Et hinc facile inferri etiam potest, si hoc titulo est necessaria prædeterminatio, tolli libertatem quoad exercitium actus; nam prius tempore vel natura quam voluntas recipiat talem prævium concursum, non est principaliter potens ad exercendum talem actum, ac subinde neque est libera, quoad exercitium illius; statim vero ac recipit illud virtutis complementum, non potest continere actum, seu non exercere actum ad quem eliciendum completur : nam hæc est vis physicæ prædeterminationis; ergo nunquam est voluntas libera ad exercitium talis actus. Sed hæc ratio ex professo tractanda est in libro 5, et paulo post hoc loco necessarium erit aliquid illi adjungere.

7. *Non est necessaria prædeterminatio ad determinandam voluntatem ad speciem, aut exercitium actionis.* — Secundum membrum supra positum fuit de necessitate prævii concursus in voluntate propter solam determinationem ad unum actum in specie, vel ad exercitium actus, quia causa indeterminata non potest in effectum determinatum prodire, propter rationem octavam prioris sententiæ in capite 27 propositam. Sed hanc etiam necessitatem nullam esse ostendimus ex principiis positis; quia potentia quæ habet sufficientem vim activam ad plures actus, et subest motioni liberæ voluntatis, per solum velle ejusdem voluntatis determinatur ad definitum seu particularem actum exercendum, ut patet in intellectu et potentia motiva; sed voluntas habet virtutem sufficientem ad eliciendos varios actus, et sibi ipsi subest (ut sic dicam) quoad liberam motionem; ergo seipsam determinat volendo, cum simultaneo concursu primæ causæ; ergo propter determinationem non indiget prædeterminatione. Minor probatur, quia voluntas non determinat alias potentias, nisi volendo ut operentur; sed ipsa volendo objectum vult etiam operari, ut declaravi : ergo proposito objecto sufficienter cum omnibus ex parte illius requisitis, volendo tale objectum, vult se applicare, seu movere ad talem actum, et ita se determinat, licet non sola, sed cum concursu Dei simultaneo. Explicatur in actu credendi; nam voluntas determinat intellectum ad actum fidei volendo credere, et ideo non est necessaria alia prædeterminatio in intellectu ad talem actum; sed volendo credere, vult velle credere, quia ipsum velle voluntarium est : ergo per ipsummet velle se sufficienter determinat; ergo est impertinens omnis alia prædeterminatio.

8. *Confirmatur a posteriori.* — Atque hæc quidem est ratio a priori hujus partis : a posteriori vero possumus illam confirmare, quia alias superflue auctor naturæ voluntati humanæ dedisset virtutem illam eminentem et

indifferentem quoad specificationem et exercitium suorum actuum, si postea nunquam illa uti possit, nisi prius ab extrinseco agente determinetur. Imo hinc ulterius sequitur nunquam voluntatem operari ut indifferentem ad plura; nam idem est indifferentem esse, quod esse indeterminatum; sed nunquam operatur præexistens indeterminata, quia semper indiget prævia prædeterminatione, ut altera opinio dicit; ergo nunquam operatur indifferens. Ex quo tandem inferuntur illa duo incommoda, scilicet ut nunquam operetur ut libera, vel quoad specificationem, vel quoad exercitium. Utrumque imprimis simul probatur, quia nihil aliud est potentiam esse liberam, quam esse indifferentem; si ergo nunquam operatur ut indifferens, nunquam operatur ut libera. Deinde probantur singula membra. Primum, quia voluntas solum potest aliquid operari, quatenus prædeterminata ad illud, ut contraria opinio docet; sed non prædeterminatur nisi ad unum, ut etiam supponitur; ergo illud potest solum simpliciter operari, et non alia; ergo non operatur ut potens ad plura; ergo nec ut libera ad plura; ergo nec ut libera quoad specificationem actus. Tres ultimæ consequentiæ per se evidentes sunt, supposita prima, quæ ex contraria positione videtur etiam evidens, nam aiunt voluntatem indeterminatam nihil determinatum posse operari. Nec refert sive illam prædeterminationem requirant ut principium agendi, aut ex parte hominis, aut ex parte Dei, sive tantum ut necessariam conditionem; quocumque enim modo sit necessaria ad eliciendum actum, si illa non detur, nec sit in potestate voluntatis nisi tantum passive, intelligi non potest quomodo sit in libera facultate voluntatis actum elicere ad quem non prædeterminatur. Secundum item membrum probatur argumento supra facto, quia, posita illa prædeterminatione, non est in potestate voluntatis non exercere actum, et illa prædeterminatio datur ei ab extrinseco, et sine usu libertatis; ergo actus proveniens a voluntate sic prædeterminata est illi necessarius quoad exercitium.

9. *Ledesmæ responsio confutatur.*—Et quamvis hæc ratio de auxilio efficaci latius tractanda sit, non possum hic omittere quin advertam P. Ledesmam, artic. 8, conclus. 3, illa fuisse convictum, ut diceret prædeterminationem hanc fieri non a solo Deo, sed simul etiam a voluntate; nam id existimat et necessarium ut salvetur libertas, et sufficiens, quia si prædeterminatio sit a voluntate, ipsamet erit libera, et consequenter actus erit liber: quæ quidem responsio, quatenus efficaciam rationis a nobis factæ confitetur, si supponatur prædeterminatio in voluntate a solo Deo, nostram sententiam plurimum juvat; quatenus vero dicit prædeterminationem fieri a voluntate, non video quomodo, cum principiis illius sententiæ, vel cum fundamento ejus, imo nec cum ipso nomine et ratione prædeterminationis possit consistere.

10. *Prima confutatio.*—Primo, quia concursus prævius ponitur fieri a solo Deo, ut supra capit. 25, dub. 5, ostendi: prædeterminatio autem fit per concursum prævium juxta eamdem sententiam; ergo est a solo Deo. Vel e contrario si prædeterminatio non fit a solo Deo, sed simul a voluntate, ergo non fit per concursum prævium, sed per concomitantem, nam simultaneus concursus ille est per quem Deus simul cum causa secunda operatur; ergo non datur in voluntate concursus prævius ad illam prædeterminationem efficiendam, et sic falsum est illud principium, quod prævius concursus est necessarius per se et essentialiter ad omnem efficientiam causæ secundæ. Vel si fingatur alius concursus prævius distinctus ab prædeterminatione, de illo inquiram an fiat a voluntate necne: nam si fit, procedemus in infinitum; si vero sistendum est in aliquo qui non fiat a voluntate, in illo procedet argumentum, quod ille tollet libertatem, eodem modo quo ille auctor de prædeterminatione argumentatur.

11. *Secunda confutatio Ledesmæ.* — *Tertia confutatio.*—Secundo, quia concursus prævius est principium effectivum actionis causæ secundæ, ut c. 30, dub. 10, ex sententia illorum auctorum dictum est; ergo etiam prædeterminatio est principium actus voluntatis; ergo non potest ab illa fieri. Posterior consequentia videtur evidens, quia voluntas non potest efficere principium sui actus. Prior vero probatur, quia prævius concursus et prædeterminatio idem sunt; nam posito concursu prævio in voluntate, fieri non potest quin actio sequatur, ut in universum de omni causa secunda dicti auctores docent: prædeterminatio autem nihil aliud est quam præmotio inseparabilis ab actione; sunt ergo idem in voluntate prævius concursus et prædeterminatio physica, quatenus a Deo, ut generali causa concurrente, fieri dicitur, nam de illa quæ gratiæ efficaci attribuitur alia est ratio, ut postea videbimus. Tertio in verbis involvitur repugnantia, quando prædeterminatio esse dicitur, quæ

ab ipsa voluntate fit : nam vel est prædeterminatio in actu primo, vel in actu secundo. Si in actu primo, non est a voluntate, quia voluntas non se constituit in actu primo, simpliciter loquendo, ut per se constat ; ergo fit a solo Deo in voluntate ipsa, et sic tollitur libertas, ut bene dictus auctor argumentatur. Vel est determinatio in actu secundo, et tunc repugnat esse prædeterminationem, quia particula *præ* dicit antecessionem ; non respectu Dei ; ergo respectu voluntatis ; repugnat ergo esse prædeterminationem et esse a voluntate. Et confirmatur, nam prædeterminatio ideo ponitur, ne voluntas indeterminata præexistens aliquid determinatum operetur, quod fieri non posse creditur : at si voluntas ipsa efficit prædeterminationem, ante illam non supponitur determinata ; ergo existens prius natura indeterminata efficit prædeterminationem, quæ est effectus determinatus, quod est contra propria principia. Simile argumentum est, quia hæc prædeterminatio ponitur, quia causa secunda non potest movere nisi præmota ; ergo non potest ipsa efficere suam prædeterminationem, alias efficeret illum nondum mota, contra hypothesim.

12. *Non est necessaria prædeterminatio nisi divinus concursus conjungatur cum causa libera.* — Tertium membrum in principali ratione positum fuit quod hæc prædeterminatio putari potest necessaria propter determinationem concursus divini, quia ille concursus non potest determinari ex conjunctione causæ primæ cum causa secunda, sicut de naturalibus causis supra diximus ; ergo quod Deus velit cum illa conjungi ad operandum, non satis est ad determinationem divini concursus ; ergo oportet ut per divinam voluntatem solam prædeterminetur ; ergo oportet ut illa determinatio præcedat, et sic ab illa prædeterminabitur voluntas, quæ ratio procedit de determinatione quoad speciem concursus ; de determinatione vero quoad individuum, supra est universaliter ostensum fieri a solo Deo. Unde etiam fit consequens ut ab eodem proveniat prædeterminatio quoad exercitium, quia voluntas Dei prædeterminans talem concursum quoad speciem et individuum est efficax ; ergo ponit efficaciter in re ipsa talem concursum, et consequenter secum trahit et determinat voluntatem hominis ad actum propter quem talis concursus datur.

13. *Varia divini concursus consideratio.* — *Deus offert voluntati multiplicem concursum, et non unum tantum.*—Hic vero discursus pendet ex difficultate tacta capite 40, ad rationem 5, ex quo decreto voluntatis divinæ procedat concursus quem Deus præbet voluntati creatæ ad libere operandum, de quo puncto dicam commodius paulo post, cap. 45, tractando de concursu ad actum, qui est peccatum. Nunc enim breviter adverto concursum Dei dupliciter considerari posse, scilicet, vel quasi in actu primo et antecedenter a Deo oblatum, vel ut in actu secundo ad extra exhibitum. Sicut enim prius natura quam voluntas libere operetur, intelligimus illam potentem in actu completo ad operandum, ita prius natura quam Deus cum illa concurrat, intelligendus est Deus paratus ad concurrendum cum illa, et quantum in se est antecedenter offerens suam cooperationem, cum sine illa voluntas nihil possit efficere. Dico ergo voluntati habenti libertatem quoad plures species actuum non offere Deum antecedenter unicum tantum concursum, sed tot species concursuum, quot sunt species actuum quos voluntas illa circa objectum sibi sufficienter propositum potest elicere. Ratio manifesta est, quia Deus providet unicuique causæ secundæ juxta capacitatem et indigentiam ejus ; sed potentia libera, cum sit virtute multiplex in ordine ad varios actus, est capax plurium concursuum divisim, seu disjunctim pro eodem instanti ; ergo si unus tantum illi provideretur seu offerretur, non sufficienter esset illi provisum juxta capacitatem ejus, quia cum in effectu ac proxime nihil possit facere sine adjutorio et cooperatione Dei, si unus tantum illi concursus antecedenter provideretur et offerretur absolute, nunquam secundum totam suam indifferentem potestatem, sed tantum secundum alteram ejus partem sineretur operari. Unde etiam fieret ut in re ipsa et in effectu nunquam uteretur sua libertate quoad speciem actus, quia simpliciter solum illum posset efficere ad quem haberet paratum concursum, alios vero simpliciter non posset. Nam quod fieri non potest sine adjutorio alterius, si tale auxilium denegetur antecedenter, id est, si is qui daturus illud est, statuit illud non dare, simpliciter fieri non potest ; sed voluntas sola sine adjutorio cooperativo Dei nihil facere potest ; ergo si unum tantum adjutorium haberet a Deo oblatum, actum illius facere posset, alios non posset, et consequenter alios non libere omitteret, nec illi posset moraliter imputari ; sicut ignis Babylonicus, carens divino concursu, simpliciter non potuit calefacere, neque id potest ei tribui, sed Deo deneganti concursum ; necessario

ergo dicendum est voluntati liberæ ad plures actus offerre concursum Deum cum indifferentia, quæ non potest esse in uno et eodem concursu secundum speciem; consistit ergo in varietate concursuum secundum speciem quam Deus ex se offert liberæ voluntati, ut explicatum est.

14. *Divinus concursus in actu primo non est determinatus ad unam speciem respectu causæ liberæ.* — Hinc ergo ulterius dicimus, si sermo sit de concursu in actu primo, seu ut oblato ex parte Dei, non esse determinatum ad unam speciem respectu causæ liberæ, sed habere indifferentiam proportionatam potentiæ cui offertur, ut est complete et proxime libera, cum omnibus aliis ex parte sua vel ex parte objecti prærequisitis ad operandum; ideoque quoad hanc partem non procedere membrum illud tertium, seu rationem in illo fundatam; supponit enim concursum Dei, sic oblatum, esse determinatum ad unam tantum speciem, quod non ita est, ut ostendi. Si vero sit sermo de determinatione quoad tales species concursuum et quoad numerum, licet plures sint, respondemus determinationem fieri quidem per divinam voluntatem, fundari vero aliquo modo in capacitate voluntatis proxime in suo ordine dispositæ ad operandum; nam quia circa tale objectum sic propositum libera est ad talem vel talem actum faciendum in talibus speciebus, et non in pluribus, ideo illius intuitu Deus offert illi tot concursus, et talium specierum. In unaquaque vero specie illorum concursuum et actuum, offert Deus unum numero concursum ad unum tantum individuum actum, quem ipse determinat sua tantum voluntate, quia determinatio individui non potest fundari dicto modo in causa secunda, ut supra declaravi, quod æque procedit in voluntate, quia, licet libertatem habeat ad eligendum inter species actuum, quæ sumuntur ex objectis formalibus a quibus potest voluntas moveri ad operandum, non potest ita eligere inter actus numero distinctos intra eamdem speciem, quia illa distinctio sumitur ex objectis materialibus, et ita ex parte eorum non potest cadere sub electionem voluntatis, nec etiam præcognoscuntur in particulari plures actus possibiles numero distincti, ut voluntas possit directe velle unum potius quam alium facere. Determinatio ergo illa fit per voluntatem Dei sine præjudicio libertatis quoad specificationem, quia non fit cum determinatione ad unum solum actum unius speciei, sed ad plures diversarum specierum, in quibus dicta libertas voluntatis sufficienter exerceri potest: quoad exercitium vero nulla fit antecedens determinatio ex vi concursus, ut jam dicam.

15. *Divinus concursus in actu secundo determinatur ad speciem et exercitium actus a divina et creata voluntate simul, ex conjunctione utriusque voluntatis.* — Loquendo igitur de concursu in actu secundo, dicendum est illum determinari posse quoad speciem actus, et quoad exercitium, non a sola voluntate divina, sed ex conjunctione illius cum humana voluntate, et ideo propter hanc determinationem non esse necessarium prævium concursum Dei ad extra, et prius natura factum in creata voluntate. Assumptum declaratur, quia voluntas creata est sufficienter in actu primo constituta ad hunc vel illum actum eliciendum, ut ad eligendum in objecto hanc vel illam rationem boni, sub qua in illud tendat appetendo, vel rationem mali, sub qua illud fugiat. Ergo ita Deus illi offert concursum, ut illi integram electionem relinquat, ideoque vult suum concursum ad extra prodire, et accommodari determinate ad juvandam voluntatem, prout ipsa se actualiter inclinaverit; ergo non est necesse ut antecedenter determinetur absolute quoad illam solam speciem in qua dari contingit, sed tantum quasi sub conditione, si voluntas creata in hanc partem potius quam in aliam inclinari voluerit; determinatio ergo illa consummatur (ut sic dicam) in conjunctione utriusque voluntatis, inter quas voluntas creata proxime facit determinationem sui concursus eliciendo actum; increata vero facit eamdem cooperando ut causa prima, ex vi antecedentis voluntatis, qua decrevit juvare voluntatem ea specie concursus quæ illi voluntarie cooperanti esset accommodata. Et eadem ratione non est necessarius ille prævius concursus propter determinationem quoad exercitium actus, quia hæc est in manu voluntatis creatæ, si paratum concursum proportionatum habeat, ut habere jam diximus. Et ita cessat omnis necessitas talis prædeterminationis seu prævii concursus in voluntate libera; hæc enim duo idem sunt in illa sententia, ut notavi: cessante autem necessitate, consequenter concluditur talem præmotionem non dari, ut satis declaratum est. Contra hanc vero declarationem potissime procedit ratio octava contrariæ sententiæ cum omnibus confirmationibus suis, quibus in capite 46 commodius satisfaciemus.

CAPUT XLIII.

DOCTRINA SUPERIORIS CAPITIS AUCTORITATE SCRIPTURÆ ET PATRUM CONFIRMATUR.

1. *Duplex genus testimoniorum.* — Duobus modis, ut supra de naturalibus causis dixi, probari potest non dare Deum voluntati nostræ prævium concursum, quo illam prædeterminet physice. Primo, per testimonia negativa, quæ directe et formaliter illam negationem contineant, et hæc probatio ex Scholasticis Doctoribus in cap. 19 data est: ex canonicis autem libris vel antiquioribus Patribus expetenda non est neque expectanda, quia hæc speculatio vel controversia a Patribus antiquis non est tractata. Secundo potest ostendi negatio illa per affirmationes et doctrinas in quibus virtute contineatur, vel per æquipollentia verba, et hoc modo dicimus assertionem, superiori capite ratione probatam, gravissima niti auctoritate, quatenus ex Scriptura et Patribus colligi potest.

2. *Scripturæ quæ homini liberam electionem tribuunt, negant quoque necessitatem prædeterminationis.* — Primo itaque ostendi potest ex illis Scripturæ locis, in quibus dicitur Deus ita creasse hominem sui juris ac liberi arbitrii, ut propositis et cognitis objectis, optionem et electionem illi commiserit, ut est illud Ecclesiast. 15: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui;* et infra: *Apposuit tibi ignem et aquam, ad quod volueris porrige manum tuam.* De quo testimonio inter Catholicos, cum quibus nos agimus, controversia non est, quin etiam de homine lapso intelligatur, ut verba ipsa et totus illius capitis contextus satis aperte docent, et sentit Concilium Senonense in decreto 15 fidei. Sunt item alia innumera Scripturæ loca, in quibus hominibus lapsis optio et electio committitur; Numer. 30: *In arbitrio viri erit, sive faciat, sive non faciat;* Jos. 24: *Optio vobis datur, eligite;* et Matth. 16: *Qui vult venire post me,* etc.; et 1 Corinth. 7: *Quod vult faciat;* et multa sunt similia quæ congerit Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 2 et 3, et alii scribentes pro libertate.

3. *Instantia adversariorum rejicitur.* — Dicet aliquis his testimoniis solum probari libertatem arbitrii cum indifferentia necessitati opposita, quam illi Catholici Doctores non negant. Respondemus, propter hoc dogma fidei quod inde proxime (ut ita dicam) probatur, in illis verbis a nobis ponderari hanc libertatem in hoc constitui, quod determinatio voluntatis ad unam partem potius quam aliam ipsi voluntati commissa est, tanquam propriæ causæ talis determinationis: hoc enim directe repugnat cum necessitate prædeterminationis ab extrinseco præstandæ. Deinde expendimus immediate fieri transitum a voluntate indifferente ad electionem unius vel alterius partis, quæ electio intrinsece includit determinationem, imo est formalis determinatio libera; ergo non interponitur aliqua prædeterminatio inter voluntatem indifferentem et determinationem ejus; ergo a voluntate sic indifferente in actu primo, immediate fit determinatio in actu secundo: non est ergo necessaria, nec intervenit, aut prævenit determinatio Dei: denique advertimus quod ipsi homini data dicitur potestas se determinandi, et ideo illi determinatio tribuitur. Quid enim aliud significant illa verba: *Reliquit eum in manu consilii sui?* Profecto si præter consilium et judicium non posset voluntas se determinare, nisi ab alio prædeterminetur, non esset relicta in manu consilii sui, sed in manu ejus qui eam prædeterminare potest. Ut ergo verum sit hominem esse relictum in manu consilii sui, oportet ut immediate hoc sit positum in voluntate ejus, et ideo illi immediate tribuitur determinatio, cum additur: *Ad quod volueris porrige manum.*

4. *Secunda responsio confutatur.* — Ad hæc vero et similia testimonia respondent alii, convincere illa quidem voluntatem se determinare, cum libere operatur, inde tamen non sequi non prius natura prædeterminari, quia hæc duo non repugnant. Nam cum prædeterminatio non tollat libertatem, adhuc reliquit locum determinationi faciendæ ab ipsa voluntate, media prædeterminatione a Deo recepta, et ita et prædeterminatur a Deo et ipsa se determinat: imo addit P. Alvar., disp. 23, n. 26, ex hoc quod potentia, quæ est domina sui actus, posset sua intrinseca virtute cum generali concursu causæ primæ seipsam determinare, sequi quod indigeat prædeterminatione primæ causæ. Sed hæc responsio non satisfacit prædictis testimoniis, nec secundum rectam rationem potest subsistere. Primum patet ex dictis, nam cum Sapiens dicit: *Apposuit tibi ignem et aquam,* non loquitur de homine jam prædeterminato a Deo, nam illi, ut sic prævento, seu ex vi prædeterminationis, non apponitur nisi vel ignis, vel aqua: ergo loquitur Sapiens de voluntate sufficienter constituta in actu primo, cui objecta sufficienter ad operandum et eli-

gendum sunt proposita ; illi autem immediate dicitur : *Ad quod volueris porrige manum ;* ergo supponitur habere potestatem immediate se determinandi active, non expectata alia prædeterminatione aliunde recipienda. Nam si illa expectanda est ut unica tantum, et non est in hominis potestate habere quam velit, sed quam Deus suo arbitrio dare vult, si hæc, inquam, vera sint, quomodo potest vere et sine fictione homini dici, ut ad quod voluerit manum porrigat, si ad alterum tantum volendum prædeterminationem habere potest, et illam non arbitrio suo eligendam, sed ab altero pro arbitrio suo præstandam. Et hinc facile probatur quod secundo loco proposui ; nam si voluntas non exit in actu secundo, nisi prædeterminata in actu primo, jam actio illa non est determinatio ipsiusmet voluntatis, si vere loquamur : nam quando intellectus credit determinatus a voluntate, licet eliciat actum fidei, non dicitur se determinare ad illum, sed a voluntate determinari, quia actio agentis non habet rationem determinationis, nisi quando est a principio nondum determinato ; sicut etiam voluntas in patria non dicitur proprie determinare se ad amandum Deum, quia ex vi objecti præsentis et pondere connaturali charitatis determinatur.

5. *Confirmatur ex Patribus, loca illa Scripturæ exponentibus.* — Accedit quod nullus Patrum ita intellexit illa testimonia, ut non sit in hominis potestate proxima determinatio, vel (quod idem est) electio, sed solum media prædeterminatione divina ; imo multi illorum docuerunt talem prædeterminationem propriam determinationem et electionem hominis auferre. Et hac ratione dicit Damascenus, libr. 2 de Fide, cap. 30, Deum præscire ea quæ in nostra potestate sita sunt, non autem præfinire ; et rationem indicans, subjungit : *Nec enim virtuti vim affert,* et similia habet Dialogo contra Manich., non longe a fine. Et licet D. Thomas, 1 part., quæst. 23, art. 5, ad 5, et lib. 3 contra gent., cap. 90, exponat Damascenum loqui de prædestinatione necessitante voluntatem, hoc non evertit vim testimonii, sed confirmat. Supponit ergo D. Thomas aliquam præfinitionem divinam posse necessitatem inferre voluntati; hoc autem nulla magis facere potest quam prædeterminatio physica, ut in Prolegomeno primo tactum est, et libro 5 latius ostendemus. Ideoque ad excludendam hanc præviam determinationem ab extrinseco provenientem, dixit Anselmus, l. de Concord., in 1 ejus parte circa finem : *Sola voluntas determinat ibi,* id est, cum eligit, *quid teneat;* nam illa particula *sola,* non excludit cooperationem Dei, sed excludit, ut ipse ait, necessitatem determinationis ab alio ; sic enim dixerat : *Licet necesse sit aut vitam aut rectitudinem relinquere, nulla tamen necessitas determinat, quam servet aut deserat.* Et infra : *Nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur sola electio voluntatis,* ubi expendo illa verba : *Nulla necessitas determinat.* Nam si determinatio fit a solo Deo in voluntate, profecto necessario fit respectu voluntatis recipientis ; ergo necessitas aliqua determinat voluntatem, quod est contra Anselmum. Cum ergo ait solam voluntatem se determinare, vel solam eligere, excludit omnem vim et efficaciam', quæ ex necessitate faciat determinationem in voluntate : sentit enim determinationem non posse esse necessariam et electionem liberam, neque posse electionem esse ab intrinseca potestate, si determinatio fit ab extrinseca efficacitate. His concordat Hieronymus in epistola 146 ad Damascenum, de Filio prodigo, ubi dicit *Deum dedisse homini libertatem, ut viveret unusquisque, non ex imperio Dei, sed obsequio suo.* Imperium enim Dei nihil aliud est quam efficax ejus motio vel effectio ; sentit autem Hieronymus tale imperium Dei inferre necessitatem, et ideo subdit : *Id est, non ex necessitate, sed ex voluntate.*

6. *Alia Patrum testimonia.* — Atque in eamdem sententiam Justinus, quæst. 9, ad Christianos, sic ait : *Ad quæ voluntas nos impellit eorum causa, vel corona donamur, vel afficimur supplicio ;* ubi verbum *impellit,* determinationem ab ipsamet voluntate suo nutu progredientem significat; et adjungit: *Deus enim nobis facultates dedit ad agendum, sed eas libertati voluntatis judiciique subjecit.* Nec ergo dat prædeterminationem quæ sit principium agendi, et libertati subjecta non sit. Et quod talis modus gubernandi voluntatem, ejus naturali libertati accommodatus non sit, colligi potest ex his quæ subjungit, dicens : *Ad propositum et voluntatem jus habet Deus gubernandi eas facultates quæ in nobis suos habent appetitus, non ad naturam,* quasi dicat ad providentiam Dei spectare, ita illas gubernare, ut semper in potestate voluntatis motio vel determinatio relinquatur. Cui consonat illud Augustini, lib. 7 de Civit., cap. 30 : *Sic administrat Deus omnia quæ creavit, ut etiam ipsa proprios agere motus sinat.* Et ideo aliis locis, etiam de voluntate, quomodocumque præventa, ait, consentire et dissentire, propriæ volun-

tatis esse, de Spirit. et litter., cap. 34; lib. 83 Quæstion., quæst. 68; ad Simplicianum, q. 2, et epist. 64. Sed de Augustini sententia latius in sequentibus.

7. *Patrum Græcorum mens.* — Præterea ob hanc causam Græci interdum condistinguunt opera providentiæ ab operibus liberi arbitrii; non quod hæc opera humana non cadant sub providentiam Dei; contrarium enim est certissimum, et ab eisdem Patribus sæpe traditur, sed quod per quamdam adæquationem (ut sic dicam) vel per antonomasiam, illa dicant evenire ex providentia divina, quæ ex sola illa eveniunt, et ad unum determinantur; opera autem libera aliud genus altius habeant providentiæ, quia non absolute ex sola providentia ad extra determinantur, sed cum tali respectu ad liberum arbitrium, ut illorum determinatio in arbitrii potestate simpliciter constituatur. Ita sentit Theodoretus in Epitome divinorum decretorum, cap. de Provident.; Nemesius, lib. de Natur. homin., in ultimis capitibus; citatur etiam Nyssenus, in Philosoph., l. 7, c. 1, l. 8, cap. ult., licet inter opera Nysseni nondum hoc invenerim. Meliusque hoc explicuit Dionysius, in cap. 4 de Divinis nominibus, sub finem: Ut providentia cujusque naturæ est servatrix, eis quæ per se moventur (et libero aguntur arbitrio) providet, omnibusque et singulis proprie, ut omnium singulorumque natura capit. Ex quibus verbis colligimus, quia liberum arbitrium natura sua postulat per se moveri, se determinando libere ad alterutram partem, ex vi concursus divini non privari hoc modo agendi, neque ad divinam providentiam id pertinere, quod tamen fieret si voluntas per concursum prævium prædeterminaretur. Et eodem modo dixit lib. de Cœlesti Hierarch., capit. 9: *Neque coactam habemus vitam, neque liberi arbitrii gratia divinitus indulta mortalibus, providentiæ divinæ luce et splendore obtunditur.* Nam certe non video quomodo magis possit libertas arbitrii obtundi per divinam providentiam, quam si in omnibus et singulis actibus suis, extrinseca prædeterminatione, ex vi ejusdem generalis providentiæ, moveretur.

8. *Tertulliani dictum.* — His addi potest Tertullianus, lib. 2 contra Marcionist., cap. 5, ubi ita exponit locum Ecclesiastici, quod prosequitur in capit. 6; et in capit. 7 declarat Deum non impedire usum libertatis, præveniendo vel impediendo usum ejus. Et in hoc sensu ait, eo ipso quod Deus homini concessit libertatem arbitrii et potestatem, non se interponere, utique præmovendo et tollendo indifferentiam, in hoc sensu dicit: *Igitur consequens erat ut Deus secederet a libertate semel concessa homini, id est, contineret in semetipso et præscientiam et potentiam suam, per quas intercessisse potuisset; si enim intercessisset, rescidisset arbitrii libertatem.* Quod sane de nulla intercessione (ut ille loquitur) verius et proprius intelligi potest, quam de efficaci motione qua Deus contineret voluntatem Adæ, ne tentationi consentiret, de hac enim re ibi loquitur; in libro autem de Exhortatione ad castitatem, cap. 1, similem doctrinam habet de motione ad voluntatem malam, quem locum late tractabo in capite 46; nunc solum adverto eodem modo exponere ibi verba Ecclesiastici, et inde inferre: *Et ideo non debemus quod nostro expositum est arbitrio, in Dei referre voluntatem,* utique efficaciter præmoventem et voluntatem nostram determinantem; agit enim contra omnes qui de omni nostra volitione hoc asserebant.

9. *Chrysostomi sensus.*—Est denique valde notanda sententia Chrysostomi, homil. 11 in Joannem, ubi etiam respectu divinæ voluntatis discrimen constituit inter naturalia agentia et libera: *Nam corporis natura* (inquit), *quocumque ipsam opifex ducere velit, eo sequitur, neque resistit: anima autem sui juris vim in se habet operandi, neque ulla in re Deo, nisi velit, obtemperat;* alias, ut postea subdit, *opera non essent virtute animæ adscribenda.* Unde concludit: *Sed sponte sua bona sit, et sibi virtutem complectendam persuadeat oportet.* His testimoniis conjungi debent quæ de concursu ad actum peccati loquuntur, quæ capite 46 afferemus, præter alia quæ de operibus gratiæ, postea suis locis, dicturi sumus. Ad quæ omnia nihil video hactenus responsum, præter illud unicum, quod Patres solum intendebant liberum arbitrium defendere adversus eos qui dicebant Deum providentia illi necessitatem inferre. Sed hoc certe non satisfacit, ut jam insinuavi, tum quia vix potest distingui illa prædeterminatio physica a necessitate, ut probatum est, et latius in libro 5 ostendetur; tum etiam quia, ad excludendam illam necessitatem, declarant Patres jus, vim et potestatem quam voluntas habet ut immediate se determinet, nullo intercedente impulsu ipsi voluntati aliunde immisso, qui talem in ea efficaciam habeat, ut ejus indifferentiam et indeterminationem ab ejus potestate auferat prius natura quam velit aliquid aut eligat. Intellexerunt enim determinationem hanc cum

indeterminatione indita voluntati repugnare, et Deum, si ad unum voluntatem prædeterminaret, una via auferre quod alia dederat, ut Tertullianus eleganter ponderavit.

10. *Nihil in Scriptura aut Patribus necessitatem divinæ præmotionis ad omnes actus liberos significat.* — Addo denique neque in Scriptura, neque in Patribus, aliquid inveniri quod necessitatem illius præviæ motionis ad omnes actus voluntatis indicet. De Scriptura id probamus, quia vel id tradit per generales locutiones quibus docet Deum operari omnia opera nostra et causarum secundarum, vel per speciales, quibus tradit Deum movere corda hominum, et ducere quo vult. At priora solum probant concursum simultaneum et cooperationem Dei, ut supra probavi : posteriora autem ad summum probant Deum præmovere corda hominum, non tamen probant illam præmotionem esse ad omnes et singulos actus voluntatis necessariam, multoque minus probant illam præmotionem esse physicam prædeterminationem, ut etiam supra probatum est. Neque aliquis locus ex Scriptura ubi hoc significetur hactenus productus est, nec puto posse proferri, ut iterum ostendam tractando de auxilio gratiæ efficacis. Nam si ad aliquos actus Scriptura postularet illam physicam præmotionem determinantem, maxime ad actus supernaturales; sed de illis nihil hujusmodi docet, ut infra videbimus ; ergo multo minus de reliquis. Idemque possumus de Sanctis Patribus dicere; quia vero ex illis aliqua objiciuntur quæ non sunt pecularia gratiæ, sed in universum de divina providentia et operibus ejus, quatenus ab efficacia divinæ voluntatis procedunt, ideo de illis aliquid dicere cogimur; id tamen commodius in cap. 47 præstabimus.

CAPUT XLIV.

AUCTORITATE D. THOMÆ ET ALIQUORUM POSTERIORUM THEOLOGORUM EADEM DOCTRINA CONFIRMATUR.

1. *Status quæstionis.*— In superioribus ostendimus concursum generalem Dei, prout datur causis secundis naturaliter agentibus, et consequenter ut essentialiter postulatur a causa, juxta D. Thomæ doctrinam, unicum tantum esse, ac proinde esse cooperantem in actione causæ secundæ inclusum, et non prævium receptum in causa, ex quo principio aperte sequitur (juxta eamdem D. Thomæ doctrinam) voluntatem, ex ratione causæ secundæ, quam habet, communi aliis causis creatis, alium concursum non postulare, et ita potest hæc pars probari locis supra allegatis, et 1. 2, quæst. 109, in quibus non aliam motionem causæ primæ per se requirit ad opera voluntatis libera ordinis naturalis, nisi eam quæ aliis causis secundis necessaria est, quæ est motio cooperativa, ut cum antiquis Thomistis et multis modernis declaravimus. Superest ut aliis ejusdem Doctoris sancti testimoniis probemus voluntatem creatam, etiam propter indifferentiam quam naturaliter habet, non indigere concursu efficaciter ac physice illam prædeterminante, imo potius propter indifferentiam suam naturaliter postulare ne tali modo præmoveatur,

2. *Locus ex* 1. 2, *quæst.* 9, *art.* 4 *et* 6.— Probamus autem hoc primo, ex 1. 2, quæst. 9, art. 4 et 6 ; nam in priori interrogat an voluntas moveatur ab aliquo exteriori principio, in posteriori vero an ille motor sit solus Deus ; qui locus videbatur aptissimus ad tradendam doctrinam illam de necessitate hujus præviæ motionis ob indifferentiam voluntatis, si illam testatam et declaratam nobis relinquere voluisset : nihil autem minus in utroque articulo fecit ; nam in quarto, non ad omnem actum voluntatis, sed solum ad primum motum ejus, scilicet, quo tendit in finem, requirit præmotionem extrinseci motoris : pro cæteris autem negat illam, affirmatque in aliis actibus voluntatem movere seipsam, in quantum, per hoc quod vult finem, reducit seipsam ad volendum ea quæ sunt ad finem. Ex qua doctrina colligimus imprimis D. Thomam non postulare præviam motionem, ut necessariam ex vi concursus generalis, alias deberet illam ad omnem actionem postulare. Deinde colligimus non postulare illam propter indeterminationem voluntatis ; nam etiam post intentionem finis est indeterminata voluntas ad eligendum hoc vel illud medium, nam libere et cum indifferentia eligit, et nihilominus in hac electione ait D. Thomas non indigere voluntatem exteriori præmovente, nedum prædeterminante, sed ipsam reducere se ad volendum tale medium. Quid est autem reducere se, nisi determinare se ? Idemque confirmat in solutione ad 4; solum est obscurum in illo articulo, quo sensu D. Thomas dicat voluntatem moveri ab alio in primo motu suo, quod ad præsentem causam non multum refert; nobis enim satis est quod illa motio, qualiscumque sit, neque postulatur propter indeterminationem voluntatis liberæ, neque etiam quia ad generalem concursum pertineat : sic enim ad

omnes actus voluntatis esset necesssaria, satisque verba D. Thomæ declarant illam motionem non esse concursum prævium aut simultaneum, nam vocat illam *instinctum alicujus exterioris moventis*. Ut tamen integre lectori satisfaciamus, paulo inferius nodum illum dissolvemus.

3. *Explicatur sextus articulus quæstionis citatæ.* — Secundo, probatur hoc amplius ex sexto articulo, in quo non tam probat D. Thomas voluntatem posse moveri a Deo, quam non posse moveri ab alio extrinseco principio; unde ibi non ponit novam motionem ex parte Dei necessariam, sed illam, quam dixerat esse necessariam ad primum voluntatis actum, probat non posse esse nisi a Deo, quia solus ipse est causa efficiens voluntatis, et solum est universale bonum quod respicit voluntas. Ex qua doctrina solum habetur motionem illam, quam ab extrinseco agente postulat voluntas ex parte sua, esse a solo Deo: qualis autem illa motio sit, inde non habetur, potestque optime articulus ille intelligi de motione cooperativa, quam probat prima ratio, quia potentia solum ab illa causa pendet essentialiter in sua operatione, a qua pendet in suo fieri et esse. Vel etiam posset intelligi de motione remota per inclinationem naturalem datam ab auctore naturæ, quam secunda ratio probat. Sed quia doctrina illius articuli videtur referri ad doctrinam articuli quarti, magis inferius explicabitur. Nunc satis nobis sit, in toto illo discursu nihil D. Thomam dicere, nec insinuare de prævio concursu præmovente voluntatem determinando illam; cum tamen, ut dixi, ad illum maxime locum pertinuissse videatur. Verumtamen in solutione ad 3, aperte excludit necessitatem illius promotionis, dicens : *Deus movet voluntatem sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum, vel apparens bonum.* Et inde addit exceptionem de motibus gratiæ, quam infra de illa tractando expendemus. Nunc ex his verbis solum haberi volumus ex D. Thomæ sententia voluntatem ex se indifferentem non semper indigere extrinseco determinante, sed illam se determinare in multis actibus, ac subinde illam prædeterminationem non esse necessariam potentiæ liberæ ex vi generalis concursus, quidquid sit si in alio titulo interdum detur, et quomodo tunc intelligenda sit, quod postea videbimus.

4. *Confirmatur tradita explicatio.* — Et confirmatur hoc argumento ad hominem, contra eos qui ex hoc loco colligunt in operibus gratiæ Deum prædeterminare physice hominis voluntatem : nam cum D. Thomas neget in aliis actionibus humanis dari voluntati talem determinationem, sive ad bonum, sive ad malum determinetur, recte concluditur illam prædeterminationem non esse per se necessariam, nec ex vi generalis concursus. Et quamvis verius sit, cum dicit *Deum movere interdum aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam,* non loqui de motione determinante, sed excitante voluntatem, ut libro 5 dicemus, nihilominus in prioribus quæ allegavimus, simul ait et hanc Dei motionem non esse per se necessariam in aliis electionibus, et voluntatem, se movendo per rationem, se etiam determinare, utique sine motione prædeterminante, alias nec satisfaceret argumento, nec declararet quomodo voluntas se possit determinare, cum de se indeterminata sit. Denique in quæst. 3 de Malo, art. 3, ad 5, hoc expressis verbis declarat, et solvit fundamentum contrariæ sententiæ, quoad hanc partem; sic enim in argumento objecerat : *Omne quod se habet ad utrumlibet, indiget aliquo determinante, ad hoc quod exeat in actum; sed liberum arbitrium hominis ad utrumlibet se habet; ergo.* Respondet autem: *Dicendum quod voluntas, cum sit ad utrumlibet, per aliquid determinatur ad unum, nec oportet hoc esse per aliquod agens extrinsecum.*

5. *Locus ex* 1. 2, *quæst.* 80, *art.* 1. — Tertio, hæc sententia D. Thomæ valde confirmatur ex aliis verbis ejus in 1. 2, quæst. 80, art. 1, ubi in corpore dicit Deum non inclinare voluntatem ad actum peccati, quod in capite sequenti latius ponderabimus. Et in solut. ad 3, sic ait : *Deus est universale principium omnis interioris motus humani, sed quod determinetur ad malum consilium voluntas, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et a Diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis.* Ex quibus verbis, considerata simul doctrina articuli, aperte constat D. Thomam non tribuere Deo determinationem voluntatis ad talem particularem actum directe vel indirecte, sed voluntati directe, et dæmoni indirecte et insufficienter, quamvis Deo tribuat illum motum voluntatis, tanquam universali principio omnis motus voluntatis, concurrenti utique cum illa. Unde constat secundum D. Thomam posse Deum concurrere ad aliquem motum, ut universale principium, et nihilo-

minus non inclinare directe ad illum, et a fortiori nec determinare ; nam plus est determinare quam inclinare. Item constat voluntatem de se indifferentem non indigere prædeterminatore, ut ad alteram partem se determinet, nam ad malos actus ipsa sola se determinat, quamvis non sine generali concursu primæ causæ; et eadem ratione idem potest facere in bonis, per se loquendo, ut in priori loco D. Thomas testatus est.

6. *Locus ex* 1. 2, *q.* 10, *art.* 4. — Quarto, est aliud notandum ejusdem Doctoris sancti testimonium in 1. 2, quæst. 10, art. 4, ubi etiam ex professo tractat quæstionem de modo quo Deus movet voluntatem, et ad explicandum non movere eis necessitatem imponendo, sumit illud principium Dionysii, capite præcedenti a nobis tractatum : Ad providentiam Dei non pertinet naturas rerum corrumpere, sed servare. Unde subinfert in fine corporis articuli : *Quia igitur voluntas est actuum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa ; sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed manet motus ejus contingens, et non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter movetur.* At vero, quod mirabile est, etiam hunc locum contra nos objiciunt illi auctores : nam quia D. Thomas non dixit absolute : *Non ad unum determinat,* sed : *Non ex necessitate ad unum determinat,* aiunt insinuasse, Deum quidem determinare ad unum voluntatem, sed non ex necessitate. Unde distinguunt duplicem determinationem voluntatis, unam ex necessitate, et aliam sine illa : et priorem negare D. Thomam, hanc vero posteriorem supponere docent. Verum distinctionem hanc de duplici prædeterminatione voluntatis ad unum ab extrinseco agente, quæ in hoc quidem conveniant, ut utraque ita determinet voluntatem ad unum actum et exercitium ejus, ut voluntas non possit ei resistere, et nihilominus differant, quia una infert necessitatem, et non alia, hanc (inquam) distinctionem nunquam D. Thomas insinuavit, sed potius multa docuit quæ illam evertunt, ut ex aliis locis statim allegandis constabit; et nos nec explicari posse arbitramur, nec consistere, ut in libro 5 latius ostendam. Et ideo longe probabilius credimus illa duo verba posita esse a D. Thoma, ut unum per aliud explicaret. Nam quia quæsierat an Deus ex necessitate moveat voluntatem, ut in propriis terminis responderet quæsito, dixit Deum movere voluntatem, non tamen ex necessitate ; ut vero explicaret quid sit non movere ex necessitate, addit : *Non ad unum determinat ;* et, ut id magis explicaret, addit sic Deum movere voluntatem ut motus ejus maneat contingens, non obstante motione Dei, quod sane in prævio concursu intelligi non potest, si ille talis est ut impossibile omnino sit, illo posito, actum voluntatis non sequi, ut ipsi dicunt.

7. *Locus ex q.* 7 *de Potentia, art.* 7, *ad* 13.— Quinto, præcedens testimonium et ejus expositio ex alio simili ejusdem sancti Doctoris confirmatur : nam in quæst. 7 de Potent., art. 7, ad 13, objecerat non posse esse actum in dominio voluntatis humanæ, si absque Dei operatione fieri non possit, cum voluntas humana non sit domina divinæ operationis, et respondet : *Voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia non ita agit in voluntatem, ut illam ex necessitate ad unum determinet, sicut determinat naturam ;* ut autem declaret tunc voluntatem non ex necessitate determinari ad unum quando physice non prædeterminatur, subjungit : *Et ideo determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis,* quod profecto non esset verum, si per actionem Dei, voluntas hominum prædeterminaretur physice ad unum, licet non ex necessitate, ut illi Doctores distinguunt : nam quocumque modo illi imprimatur determinatio ab alio, non relinquitur in ejus potestate. Nam determinationem relinqui in potestate hominis, non est tantum posse actum determinatum producere ; hoc enim modo etiam determinari ad calefactionem est in potestate ignis, quia potest illam actionem in particulari efficere. Cum ergo dicitur determinatio relinqui in potestate, hoc intelligitur de potestate non tantum physica, sed etiam morali et denominativa, qua potest ad hoc vel illud determinari, quomodo dixit Augustinus illud esse in potestate nostra, quod si volumus facimus, si non volumus non facimus. Hoc autem modo non relinquitur determinatio in potestate voluntatis physice prædeterminatæ, cum nullo modo possit vel aliam actionem facere præter illam ad quam prædeterminata est, vel illammet non efficere, cum non possit prædeterminationi resistere.

8. *Quæstio* 6 *de Malo, art. unico, confirmat locum superiorem.*—Eamdemque expositionem confirmant egregie verba D. Thomæ in quæst. 6 de Malo, art. unic., in corpore, ubi cum dixisset Deum movere voluntatem ad primum ejus actum, ita id declarat : *Deus movet voluntatem secundum ejus conditionem, non ex necessitate,*

sed ut indeterminate se habentem ad multa. Ubi nunc solum considero, illa duo tanquam immediate se habentia ponere, movere non ut ex necessitate, sed ut indeterminate se habentem, id est, relinquendo indeterminatam potentiam motam, saltem quoad exercitium. Et ideo statim infert : *Patet ergo quod si consideretur motus voluntatis ex parte exercitii actus, non movetur ex necessitate, utique quia semper movetur, ut indeterminate se habens ;* ergo e contrario si moveatur ita ut determinetur ad exercitium, ex necessitate movebitur. Atque ita semper D. Thomas illa ponit ut convertibilia, moveri determinate, utique efficienter ad exercitium, et moveri ex necessitate. Et e converso indifferentiam libertatis opponit determinationi ad unum, ut quæst. 22 de Verit., art. 6 ad 3 posterioris ordinis, ubi ait voluntatem ut rationalem se habere ad opposita, naturam vero determinari ad unum.

9. *Locus in* 2, *d.* 25, *art.* 1. — Sexto, quod voluntas ratione suæ indifferentiæ non solum non postulet prædeterminationem, sed potius postulet non habere determinationem ab alio, aperte docuit D. Thomas in 2, dist. 25, art. 1 in corpor., ubi sic inquit : *Judicium de actione propria est solum in habentibus intellectum, quasi in potestate eorum constitutum sit eligere hanc actionem, vel illam, unde dominium sui actus habere dicuntur, et propter hoc in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur, non autem in illis quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus, sed quibusdam aliis causis prioribus.* Ubi duo expendo. Unum est D. Thomam agentia illa reputare libera quæ habent in potestate sua electionem actionum suarum ; postea explicat per indeterminationem suarum actionum. Unde sicut electio non potest esse ab extrinseco agente, ita neque determinatio. Aliud est D. Thomam ibi aperte sentire, determinari a prioribus causis, pertinere ad agentia non libere, quæ vel ab auctore naturæ determinata sunt ad unum, vel, si aliquam imperfectam indeterminationem habeant, determinantur ab aliis causis, vel materialibus, vel efficientibus ; proprium autem esse agentium liberorum non prædeterminari ab alio, sed a seipso. Et inde in solutione ad 1, concludit Deum esse liberum, quod se ad opera sua determinat : unde ad dominium actus manifeste requirit quod determinatio actus non sit ab alio, sed a seipso. Quod in solutione ad 3 his verbis apertissime declarat : *Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum ejus conditionem ; unde in rebus naturalibus operatur, sicut ministrans virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat, sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur : unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti ;* ubi maxime notanda sunt illa verba : *In libero arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat.* Nam hæc verba generalia valde sunt, et omnia auxilia gratiæ, et non tantum cooperantis, sed etiam operantis comprehendere possunt, et nihilominus generaliter etiam, et sine limitatione ait D. Thomas, non obstante hac Dei operatione, determinationem actionis in potestate liberi arbitrii constitui.

10. *Locus in* 2, *dist.* 18, *art.* 1, *et q.* 22 *de Verit., art.* 6, *ad* 1. — Septimo, in eodem libro, d. 28, art. 1, generatim pronuntiat : *Non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum determinatio sui operis pertineret ;* et q. 22 de Verit., art. 6, ad 1, dicit animam habere esse determinatum ab alio ; *sed ipsa* (inquit) *determinat sibi suum velle, et ideo quamvis esse sit immutabile, tamen velle indeterminatum est, ac per hoc in diversa flexibile.* Tantum ergo abest ut senserit D. Thomas voluntatem, quia ex natura sua non est determinata ad unum, sed indifferens, non posse seipsam ad unam actionem determinare, ut potius affirmet, ideo per illam indifferentiam potestatis constitui voluntatem liberam, quia ad eam determinatio sui actus pertinet ; ergo ut eamdem libertatem in usu conservet, non debet prius illo jure se determinandi privari ; hoc enim et libero usui et proprietati talis potentiæ repugnat. Unde inferius addit liberum arbitrium, supposita facultate naturali, vel gratuita, juxta varietatem actuum, per se posse ad quoslibet determinari ; statim vero declarans particulam *per se,* addit : *Ita quod non excludit divinam causalitatem, secundum quod Deus in omnibus operatur ut universalis causa boni, juxta illud Isa.* 26 *: Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine ; sed excludit habitum aliquem creatum naturalibus superadditum ;* ubi solum simultaneum concursum requirit ad talem determinationem, quia (ut supra visum est) ex vi illorum verborum tantum concomitans significatur, neque alio titulo postulatur a D. Thoma ad determinationem liberæ voluntatis, quam ad

omnes alias actiones causarum secundarum. Quod autem D. Thomas solum dixerit per illam particulam excludi habitum creatum, existimo inde ortum esse quod ex necessitate habitus gratiæ specialiter tractabat, et illius necessitatem non ponebat in prædeterminatione, sed in elevatione potentiæ ad altiorem modum operandi. Unde in omni genere liberarum operationum supponit determinationem esse a voluntate cum concursu simultaneo proportionato, et, ut opinor, de virtute operativa media inter habitum et operationem, et distincta a concursu simultaneo ne cogitavit quidem.

11. *Locus ex q. 2 de Verit., art. 14, ad 5.* — Octavo, addere possumus alium D. Thomæ locum in q. 2 de Verit., art. 14, ad 5, ex quo colligunt Thomistæ quod, licet causa prima ageret ex necessitate naturæ, nihilominus homo ageret libere, ut videre licet in Cajetano, 1 p., q. 14, art. 13, et q. 19, art. 8; Ferrar., lib. 3 contra gent., c. 67, circa rationem 5, quos etiam moderni nonnulli secuti sunt, quamvis alii contradicant. Sed quidquid sit de illa absoluta controversia, quæ in multiplici sensu tractari potest, et varie de illa judicari, ut in Metaphysica dixi, loquendo tamen solum ex duplici suppositione, scilicet, quod, non obstante modo agendi primæ causæ, voluntas hominis haberet eamdem potestatem intrinsecam agendi quam nunc habet, et quod Deus non majorem concursum vel influxum illi præberet, quam nunc conferat; his (inquam) positis, verissime dicitur actum voluntatis futurum fuisse liberum, etiamsi voluntas divina ex necessitate produxisset omnia et præberet concursum quem modo præbet, quia tunc non magis necessitaret voluntatem quam nunc necessitet, quia non plus ageret in illam quam modo agit, ut supponitur, neque ex voluntate magis efficaci, licet magis determinata ex parte Dei, quod nihil refert ad mutandum connaturalem modum agendi causæ secundæ, si in effectum, vel actionem, vel potentiam ejus, nihil magis influat. Et in hoc sensu recte sumitur hæc sententia ex citato loco D. Thomæ de Verit., quatenus dicit: *Quia ad esse effectus requiritur causa prima et secunda, ideo quacumque illarum ponatur contingens, potest esse contingens; non si altera tantum sit necessaria, effectus erit necessarius, propter hoc quod ad esse effectus utraque causa requiritur.* Et quia objiciebatur causam primam vehementius influere quam secundam, respondet hoc nihil obstare quominus ex modo agendi causæ secundæ sit defectibilitas, aut contingentia in effectu. Et similiter in dicto capit. 67, libr. 3 contra gent., ration. 5, dicit, si causa proxima sit contingens, effectum esse contingentem, etiamsi remota necessaria sit. Idemque repetit libr. 3, cap. 83, ration. 2, dicens a causa remota necessario agente non sequi effectum necessarium, si causa proxima sit contingens.

12. *Ex loco citato colligitur veritas assertionis.* — Ex hoc ergo principio, adeo recepto in schola D. Thomæ, colligimus illum non posuisse in voluntate libere operante concursum prævium, et prædeterminationem a prima causa in ea productam, quia cum tali concursu prævio omnibus modis esset impossibile intelligere contingentiam in actu voluntatis creatæ, si causa prima ex necessitate naturæ ageret. Probatur, quia tunc talis actus non haberet contingentiam, vel indifferentiam a causa prima, quia ipsa ex necessitate naturæ daret illum impulsum causæ secundæ; neque etiam haberet contingentiam ab ipsomet impulsu, quia ille etiam movere dicitur tanta necessitate sibi intrinseca, ut nec Deus ipse possit impedire quominus, illo posito, non sequatur effectus ejus; et consequenter nec a voluntate creata posset actus habere contingentiam, cum illa non moveatur nisi affecta illo impulsu, nec possit illi resistere quominus illi cooperetur: impossibile ergo esset intelligere libertatem in tali actu, quia nullum haberet principium unde illam participare potuisset; actus autem non determinatur libere nisi per habitudinem ad principium, seu causam aliquam a qua procedit. Ergo ut possit salvari libertas actus humani in eo casu, quod Deus ex necessitate naturæ ageret, necessarium est dicere tunc Deum non fuisse daturum voluntati concursum prævium, quo illam ad unum determinaret; ergo idem majori ratione dicendum nunc est. Vel certe si tunc Deus, per eumdem illum concursum quem nunc dat, necessitaret humanam voluntatem, etiam nunc necessitabit illam. Nam quod ille concursus prævius prædeterminans procedat a Deo naturaliter, vel libere, confert quidem, ut respectu Dei effectus quem ad extra facit sit illi liber, vel necessarius; tamen, respectu hominis, non erit actus ipsi liber, si motio Dei est de se efficax ad determinandam voluntatem hominis ad unum, et efficiens ad necessitandam illam, etsi a Deo ex necessitate naturæ non fieret.

13. *Testimonia quæ pro determinatione objiciuntur.* — His tamen accedit quod, cum hæc

testimonia sint satis urgentia, et fere expressa, et in eis D. Thomas in particulari et specifice de determinatione et indeterminatione voluntatis loquatur, nullum in contrarium affertur, in quo vel punctum in contrarium attingat, vel in particulari aliquid pro prævia determinatione seu prædeterminatione voluntatis dicat; sed afferuntur solum variæ generales locutiones, quæ ad præviam illam motionem accommodantur, cum verba D. Thomæ generalia sint, et facile possint de aliis motionibus intelligi, et sæpe ab eodem D. Thoma in aliis locis ita exponantur, quod brevi discursu ostendam, attingendo solum ea loca quæ communia sunt omnibus actibus liberis voluntatis; nam quæ pertinent ad actus supernaturales et auxilium efficax ad illos necessarium, in librum 5 reservo. Deinde ex prioribus locis omitto etiam illa quæ omnibus causis secundis, etiam naturalibus, communia sunt : nam de his satis dictum jam est. Et huc spectant omnia quæ de necessitate auxilii seu motionis primi moventis tradit D. Thomas 1. 2, q. 109, per totam, et 1 part., q. 105, art. 5. Nam in superioribus non solum hæc loca exposuimus, sed etiam oppositam doctrinam ex illis deduximus, et hic applicari potest, quia etiam in voluntate solum unicum simplicem concursum Dei ad actus liberos D. Thomas requirit, neque propter determinationem voluntatis aliam præviam motionem in illa postulavit.

14. *Explicatur art.* 1, *ad* 3, *q.* 105. — Potest tamen quis hærere in quibusdam verbis D. Thomæ in eadem q. 105, art. 1, ad 3; sic enim ait: *Hoc ipsum quod causæ secundæ ordinentur ad determinatos effectus, est illis a Deo.* Verumtamen hæc verba generalia sunt de omnibus causis secundis, etiam naturaliter agentibus, in quibus etiam illi auctores fatentur non esse necessarium prævium concursum propter determinationem earum : possunt ergo illa verba per se spectata optime intelligi ratione concursus concomitantis ; nam sicut causis secundis ipsum agere est a Deo, quia non solum virtutem agendi ab illo habent, sed etiam ipsam actionem sine actuali et immediato ejus influxu habere non possunt, ita determinatio ad definitos effectus est illis a Deo, qaia ab illo habent non solum virtutem, aut ex se determinatam, aut valentem se determinare; sed etiam determinationem ipsam in actu secundo sine actuali ejus influxu habere non possunt, quia quatenus illa determinatio aliquid est, a causa secunda fieri non potest sine actuali et cooperante influxu Dei; quæ doctrina est quidem in se verissima, illi tamen loco non necessaria, quia si attente consideretur, non loquitur ibi D. Thomas de causis secundis, sed de naturalibus, quæ possunt materiam ad determinatam formam immutare. Quærit enim ibi an Deus possit se solo id facere, et objecerat non posse, quia determinatio effectus pendet ex causa determinata. Et respondet Deum non pendere in hac determinatione a causa secunda, quia ipse præbuit determinatas formas causis secundis, et determinationem earum, unde optime poterit sine illis immutare materiam ad determinatam formam, prout voluerit, quia nimirum in illo eminenter existit tota virtus causarum secundarum. Unde constat etiam quoad causas secundas naturaliter agentes non tractare divum Thomam de determinatione addita, vel addenda per concursum Dei, sed de illa quam habent ex naturali virtute et conditione suarum formarum, nam illa etiam a Deo habent, ut constat.

15. *Explicatur c.* 1 *ad* 2, *q.* 83. — Omissis ergo his quæ generalia sunt omnibus causis secundis, attingemus aliqua quæ de modo operandi Dei in causis liberis D. Thomas interdum docet. Et quoniam in fundamento contrariæ sententiæ, duo testimonia D. Thomæ, quibus juniores maxime nituntur, adduximus, illis respondendo in c. 46 satisfaciemus. Ultra illa vero allegatur in 1 part., q. 83, art. 2, ubi exponens verba Pauli ad Rom. 9 : *Non est volentis*, etc., ait non esse dicta, quia homo non velit libero arbitrio, sed quia ad id non sufficit, nisi *juvetur et moveatur a Deo.* Sed non potuit D. Thomas brevius explicare gratiam excitantem et adjuvantem, semperque in his allegationibus continetur illa defectuosa illatio : *Deus movet voluntatem ; ergo determinat.* Simileque est argumentum quod ex solutione ad 3 ejusdem articuli sumitur, ubi sanctus Doctor inquit : *Deus est prima causa movens, et naturales causas et liberas, et sicut causis naturalibus, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo voluntarias causas, non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem.* In quibus verbis volunt D. Thomam loqui de motione prævia prædeterminante, *quia de illa* (inquit quidam) *procedebat argumentum.* Sed unde id probet non video, nam in argumento 3 D. Thomas solum subsumpsit Deum movere voluntatem ; quod probat duobus testimoniis ; Proverb. 21 : *Cor regis in manu Dei est*, etc. ;

et Philipp. 2 : *Deus est qui operatur in nobis velle,* etc. In quibus non est sermo de prædeterminatione physica voluntatis, sed de excitatione, et inductione morali cum physica cooperatione, ut in libro 5 latius exponemus. Et in ipsa solutione aperte loquitur D. Thomas de motione quam Deus exhibet omnibus causis secundis, quam esse cooperationem supra probavimus, et hanc dicit esse in unaquaque causa secunda modo illi accommodato, quod verissimum est, et inde nos inferimus in causa libera non esse cum antecedente determinatione ad unum, quia hoc non est consentaneum naturæ talis causæ.

16. *Confirmatur explicatio.* — Et si quis attente consideret omnia verba illius solutionis, intelliget Doctorem sanctum responsionem suam inchoare, nostram asserendo sententiam; argumentatus enim fuerat voluntatem moveri ab alio, et ideo non posse esse sui juris, id est, domina sui actus, ac proinde nec liberam, et ideo respondendo incipit, dicens, quod *liberum arbitrium seipsum movet ad agendum;* ubi expendo non tantum dicere liberum arbitrium agere, sed etiam se movere ad agendum, quod certe non est aliud quam se applicare et se determinare ad actionem suam; nam si ab alio solo prædeterminaretur, moveretur quidem ad agendum, sed non se moveret ad agendum. Deinde vero respondet ad argumentum, licet hoc modo liberum arbitrium sit dominus sui actus, non excludere superiorem Dominum a quo in motione sua pendeat, et hoc est quod ait : *Non est de necessitate libertatis, ut sit prima causa sui id quod liberum est, nam Deus est prima causa movens,* etc. Ut autem liberum arbitrium creatum non sit prima causa sui motus, non est necesse ut prædeterminetur ab alia, sed satis est quod in sua determinatione essentialiter pendeat a prima causa modo jam sæpe explicato. Atque eodem modo nos dicimus, ut liberum arbitrium se determinet, non oportere ut sit prima causa suæ determinationis; nam illa etiam a Deo pendet, tanquam a primo agente determinationem ipsam. Illa ergo solutio D. Thomæ et nostram sententiam in prioribus verbis confirmat, et in aliis nihil repugnat, imo tacite solvit quod frivole objici solet, quia si voluntas se determinat non prius determinata, erit primum principium liberum; respondet enim D. Thomas, ut voluntas se movens seu determinans ad agendum non sit prima causa, et consequenter nec primum liberum, satis esse quod a priori libero in sua determinatione pendeat.

17. *Explicatur ex* 1. 2, *q.* 6, *art.* 1, *ad.* 3. —Secundo, affertur D. Thomas in 1. 2, quæst. 6, art. 1, ad 3, estque hic locus similis præcedenti, et ideo nihil illi addere oportet, sed solum verba notare. Argumentum enim fuerat non posse hominem agere voluntarie, quia qui voluntarie agit, per se agere potest, quod homini non convenit, dicitur enim Joan. 15 : *Sine me nihil potestis agere.* Responsio autem est, quod *Deus movet hominem ad agendum, non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut movens ipsam voluntatem,* utique proprie, et effective, ac physice agendo in ipsam, quod nos etiam fatemur. Hinc vero colligunt etiam movere concursu prævio et prædeterminatione, quam illationem nos iterum atque iterum negamus, quia est a genere ad speciem affirmative, et ex puris particularibus : movet enim Deus et præmovet voluntatem efficiendo physice et immediate in ipsam, non per concursum prævium, sed per aliquem bonum affectum indeliberatum, non prædeterminantem illam ad consensum, sed inclinantem et allicientem. Deinde movet Deus voluntatem ad agendum physice, proprie et immediate cooperando cum illa se movente ad agendum sine prævia determinatione. Et de hoc modo motionis loquitur ibi aperte D. Thomas, sicut illum intellexit ibi Conradus explicans hunc locum per alia, quæst. 199. Et probat ex ratione quam D. Thomas subjungit : *Quia omnis motus, tam voluntatis quam naturæ, ab ipso procedit tanquam a primo movente,* utique immediate et principaliter, quod per se et intrinsece verum est ratione concursus simultanei, in quo essentialiter pendet omnis motus voluntatis vel naturæ a primo movente, non ratione concursus prævii, quia neque per se necessarius est, neque ratione illius potest dici motus causæ secundæ pendere immediate et essentialiter a Deo. Unde statim declarat eumdem actum voluntarium, qui est a Deo, esse etiam necessario a principio intrinseco : ab utroque ergo est simul, et non prius a solo Deo, quod æque de ipsa determinatione voluntatis procedit : aut enim dicendum est non esse voluntariam homini, quod est valde absurdum, aut asserendum est esse ab ipsa voluntate cooperante Deo : hæc est divi Thomæ doctrina.

18. *Explicatur ex* 1. 2, *q.* 9, *art.* 4, *ad* 1.— Tertius locus similis allegatur ex 1. 2, quæst. 9, art. 4, ad 1, ubi D. Thomas ait : *Licet de ratione voluntarii sit, quod principium ejus*

sit intra, sed non oportet quod hoc principium sit primum non motum ab alio, quod verissimum est ratione dependentiæ essentialis voluntatis creatæ a Deo, ratione cujus idem motus voluntarius, qui est immediate a voluntate, ut a principio proximo intrinseco, est etiam a Deo, ut a primo principio extrinseco. Et ita simul voluntas movet seipsam proxime, et movetur a Deo primo et principaliter, eodem utique motu quo seipsam movet, etiamsi nullus alius a solo Deo antecedat : hoc enim est per se ex vi essentialis dependentiæ necessarium, licet aliis rationibus possit interdum Deus præmovere voluntatem absque physica prædeterminatione, ut sæpe est dictum, et D. Thomæ doctrina statim explicabitur.

19. *Explicatur ex* 1. 2, *q.* 10, *art.* 4, *ad* 3. — Quarto, additur ex eadem 1. 2, quæst. 10, art. 4, ad 3, quod D. Thomas ait : *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen est impossibile simpliciter, et ideo non consequitur quod voluntas a Deo ex necessitate moveatur;* quem locum volunt etiam juniores intelligi de motu prævio facto in voluntate a solo Deo, et ita ex hoc loco colligunt necessitatem in sensu composito, etiamsi suppositio sit antecedens, et ex sola voluntate Dei producta, non esse contrariam libertati. Sed nos, in Prolegom. 1, ex sententia Anselmi et ejusdem D. Thomæ, ostendimus talem sensum compositum repugnare libertati, ideoque hunc locum intelligimus de suppositione concomitante ; nam, ut in prioribus testimoniis diximus, Deus dicitur movere voluntatem eodem motu quo ipsa se movet, et ideo, si supponatur Deus movere voluntatem, simul supponitur voluntatem ipsam se movere, et ideo est suppositio consequens, seu comitans, et ideo necessitas, quæ ex illa sequitur, non repugnat libertati, quia jam supponit usum libertatis ; quam expositionem probamus, primo, quia est propriissima, et consentanea verbis, et ad soliditatem et facultatem doctrinæ necessaria. Secundo, quia habet consecutionem cum corpore articuli in quo clare D. Thomas docuerat Deum ita movere voluntatem, ut non determinet illam ad unum ex necessitate, id est, ex sola extrinseca vi, sed illam contingenter et indifferenter operari sinat, ut supra late declaravimus. Tertio, quia in locis proxime allegatis, et ubique, docet D. Thomas, de ratione illius motus, quo Deus movet voluntatem, esse ut sit a principio intrinseco, ut patet ex locis supra citatis quæst. 6 et 9. Ergo dum supponit hic Deum movere voluntatem, supponit etiam voluntatem movere se, et ita est suppositio comitans, seu necessitas consequens, qua res, dum est, dicitur necessario esse : et eodem modo dici potest quod, si voluntas se movet, necessario illam movet Deus, quia in suppositione illa motio Dei includitur : idem ergo est e converso. Denique obiter adverto nunquam apud D. Thomam inveniri Deum agere proprie physice ac directe in voluntatem, nisi infundendo habitus, vel efficiendo in voluntate ipsa aliquem motum vitalem ejus, omnisque alia motio vitalis est medio intellectu, ut ex sequenti puncto patebit. Et ita nunquam invenio apud D. Thomam quod Deus moveat voluntatem se solo efficiendo in illa aliquid medium inter habitum et vitalem actum ejus, qualis prædeterminatio seu concursus prævius esse fingitur.

20. *Objicitur ex* 1. 2, *q.* 9, *art.* 3 *et* 4. — Ultimo, retorquetur contra nos doctrina D. Thomæ in dicta quæst. 9, 1. 2, art. 3 et 4, quatenus in illa dicit, licet voluntas se moveat per consilium ad electionem mediorum, ad primam intentionem finis non se movere, sed a Deo moveri. Et ita in voluntate etiam defendit illud principium : *Omne quod movetur, ab alio movetur,* quia voluntas se movet ad media ex intentione finis, ad ipsam vero intentionem movetur ab alio, scilicet ab auctore suo; sic enim ait, in eadem quæst. 9, art. 6, esse proprium Dei movere voluntatem, efficiendo in illa inclinationem ad universale bonum. Ubi videtur loqui de inclinatione non tantum innata, sed etiam vitali et actuali ; et magis explicat 1 p., quæst. 105, art. 4, ubi eamdem habet doctrinam, et addit : *Velle nihil aliud est quam inclinatio quædam in objectum voluntatis, quod est universale bonum,* et similia habet 3 contra gent., cap. 89, ration. 6, et sæpe alias. Ex qua doctrina colligi videtur saltem ad primum actum suum indigere voluntatem divina motione prædeterminante.

21. *Explicatur illa doctrina.* — Verumtamen licet hoc totum concederemus, inde nihil probaretur de concursu prævio prædeterminante, et essentialiter necessario ad actus voluntatis, vel propter essentialem dependentiam a prima causa, vel propter indeterminationem suam. Nam (ut supra dicebam) etiam post intentionem finis est voluntas de se indeterminata ad media, et in omnibus actibus suis pendet a prima causa, ut a primo movente. Quocirca, etiamsi demus primam finis volitionem esse peculiari modo a Deo, non id

esset propter præviam motionem distinctam ab illa volitione prima et prædeterminantem voluntatem ad illam, sed quia Deus immediate et per se aliquo peculiari modo facit talem actum in voluntate. Unde Capreolus dixit Deum solum efficere in voluntate primam illam volitionem finis sine concursu activo ipsius potentiæ; quod improbabile est, ut in Metaphysica, disp. 19, sect. 7, dixi, et ideo ab omnibus rejicitur; tamen ex illo etiam falso opinandi modo colligimus non intellexisse Capreolum primam volitionem finis esse a Deo, propter prævium concursum, sed quia est effectus solius Dei.

22. *Cajetani expositio rejicitur.* — Cajetanus, licet concedat illam volitionem esse effective a voluntate, ait tamen necessariam esse quoad exercitium, et ideo tribui Deo. In quo quidem falsum dicit, nam ille actus semper est liber quoad exercitium in hac vita, ut probavi contra Cajetanum, etiam ex mente D. Thomæ, in dicto loco Metaphysicæ. Quod vero Cajetanus addit in dicta quæstion. 9, artic. 4, illum primum actum non esse voluntarium, est expresse contra D. Thomam in eodem articulo, ad 1, ubi declarat quomodo ille actus voluntarius esse possit, licet sit a Deo. Et aliis in locis universaliter dicit de ratione actus voluntatis esse ut sit voluntarius, et inde colligit voluntatem non posse cogi, prima parte, quæstion. 82, artic. 1, et 1. 2, quæstion. 6, artic. 3. Ratio etiam est evidens, quia ille actus est a principio intrinseco vitali, quia est effective a voluntate, ut ipse Cajetanus admittit, et est cum cogitatione prævia; est ergo voluntarius. Denique amor Dei in patria est voluntarius, et motus primo primi nostræ voluntatis sunt voluntarii; ergo, quod ille actus necessarius esset, impertinens est ad rationem voluntarii, et ad explicandum cur dixerit divus Thomas voluntatem non se movere in primo actu, sed moveri a Deo. Ex illa vero explicatione etiam colligimus non sensisse Cajetanum D. Thomam fuisse ita locutum propter prævium concursum, vel prædeterminationem voluntatis, quæ possit esse simul cum libertate actus.

23. *Expositio Ferrar.* — Aliter Ferrarien., 3 contra gent., cap. 89, sentit illam primam volitionem esse necessariam quoad specificationem, et ideo non tribui voluntati, sed auctori naturæ, *quantum ad id quod habet naturalitatis et necessitatis.* Ita enim limitat assertionem, et rationem reddit, quia licet fiat a voluntate, non fit ut a principali causa, sed principaliter dicit esse a Deo ut ab agente *quod;* ab anima vero et voluntate ut a forma per quam agit Deus. Et ita etiam Ferrarien. non intelligit hunc locum D. Thomæ de concursu prævio, nec de determinatione voluntatis quæ per illum fiat, sed de illa quæ provenit ex naturali inclinatione voluntatis: nihilominus tamen illa expositio nec rem generaliter declarat, nec in rigore veritatem continet.

24. *Confutatur prima pars illius.* — Primum patet, quia illa necessitas quoad specificationem ad summum reperitur in volitione beatitudinis formalis, seu boni in communi, ut in dicto loco Metaphysicæ declaravi. At ille actus non est ex necessitate primus in omni deliberatione et negotio; frequenter enim incipimus ab intentione finis particularis, ut sanitatis, scientiæ, vel similis; imo nec oportet actum illum esse primum quem homo veniens ad usum rationis habere potest, ut eodem loco probavi. D. Thomas autem non loquitur solum de prima volitione totius vitæ, sed de prima intentione particularis finis, in quacumque serie electionum, ut patet exemplo quod de intentione sanitatis, et electione medicinæ seu curationis adhibet. At in intentionibus particularibus non invenitur necessitas quoad specificationem, ut per se patet, quia ad bona particularia, etiamsi propter se intendi possint, non necessitatur voluntas etiam quoad specificationem. Unde talis intentio potest esse peccaminosa, non solum in uno vel alio negotio, sed etiam in prima intentione, quam homo habet cum primum pervenit ad usum rationis, ut fatetur D. Thomas 1. 2, q. 89, art. 6. Ergo prima volitio non tribuitur Deo propter necessitatem quoad specificationem.

25. *Altera pars expositionis Ferrariensis rejicitur.* — Deinde probatur altera pars, quia etiam volitio beatitudinis vel boni in communi, licet sit necessaria quoad specificationem, est ab homine, ut ab agente *quod,* et ut principaliter operante ac se movente per virtutem propriam; nam viventia, etiamsi operentur ex inclinatione naturali, et non moveantur ab uno actu ad alium, sed simpliciter operari incipiant, vere et proprie dicuntur operari, et quidem tanquam causæ principales proximæ, non minus quam ignis dicitur calefacere; sic enim planta efficit nutritionem suam, et visus visionem, et sic de aliis, et ita proprie se movent, quia hoc est de intrinseca ratione actus vitalis. Ergo idem erit in voluntate circa primam intentionem finis, vel etiam boni in communi, quia ex virtute intrinseca, et tanquam

sibi propria, illum actum elicit. Nec oberit quod eadem voluntas sit principium activum integrum, et receptivum illius actus, quia simul est potentia activa et passiva sine repugnantia, quia est in potentia receptiva ad actum secundum, et est in actu primo, non per ipsum actum secundum, sed per eminentem virtutem suam, ut argumentatur Scotus in 2, d. 37, q. 1, § *Ideo merito;* et patet in appetitu sensitivo, qui non elicit unum actum per alium, neque habet aliud principium proximum agendi præter seipsum, suppono enim cognitionem phantasiæ non concurrere ad actus appetitus; et nihilominus elicit actus suos in seipso, ut principalis virtus activa proxima, et in virtute animæ, et ideo illi sunt proprii actus vitales, per quos animal seipsum movet et actu vivit; ergo idem est in primo actu voluntatis.

26. *Benignior aliorum interpretatio D. Thomæ.* — Propter quod qui benignius interpretantur D. Thomam, dicunt illum locutum fuisse moraliter, non physice; nam loquendo physice, sine dubio voluntas proprie se movet quoad exercitium actus in prima intentione finis, etiamsi sit de bono in communi, quia vere efficit illum actum propria virtute vitali, imo et determinat se ad talem actum, quia cum posset illum continere, voluntarie illum exercet. Nihilominus tamen moraliter dicitur voluntas non se movere in illo actu, quia non per proprium consilium, nec per priorem voluntatem se applicat et disponit ad talem actum eliciendum; sed, ab alio præventa quoad objecti propositionem per cogitationem non voluntariam, sed aliunde immissam, statim ex aliqua propensione naturali prodit in talem actum. Unde idem D. Thomas 1. 2, quæst. 17, art. 5, ad 3, dixit primum actum voluntatis non esse imperatum a ratione, quia non est ex ordinatione rationis, sed ex instinctu naturæ aut superioris causæ.

27. *Quam aliqui rejiciunt.* — Aliis vero hoc non satisfacit; volunt enim etiam moraliter se movere voluntatem in illo actu, quia potest esse liber quoad exercitium et specificationem, ut dictum est : esse autem morale incipit per esse liberum ; imo in eo consistit; ergo in illo actu voluntas moraliter operatur; ergo moraliter se movet. Imo etiam sola libertas quoad exercitium ad hoc sufficit, quia illa satis est ut actus sit humanus, moralis ac meritorius. Confirmatur primo, quia idem D. Thomas 1. 2, quæst. 1, art. 2, generaliter pronuntiat voluntatem se movere in finem, quia est domina illius actus quo tendit in finem. Confirmatur secundo, quia talis intentio finis semper non potest tribui Deo, sed solum homini tanquam moraliter operanti, nam semper illa prima voluntas est peccaminosa, vel in principio usus rationis, ut ex D. Thoma dixi, vel frequentius in quotidianis intentionibus, nam omnia peccata incipiunt ex prava aliqua intentione finis.

28. *Disputatio reducitur ad modum loquendi.* — Veruntamen quoad hanc partem disputatio est de modo loquendi, et diversis sensibus uterque potest esse verus. Nam si motio moralis generaliter dicatur omnis actio libera, sine dubio dici potest homo se movere moraliter in prima volitione finis, ut probant quæ adduximus. Loquendo tamen rigorosius et quasi per antonomasiam de motione morali, quasi significat discursum moralem habentem principium in aliquo affectu et impulsu ab ipsomet homine sibi comparato, sic dicitur homo moraliter moveri ad media potius quam ad finem. Unde dixit D. Thomas, quæst. 3 de Malo, art. 3, ad 5, voluntatem cum sit ad utrumlibet determinari ad unum per consilium rationis : *Nec oportet* (ait) *hoc esse per aliquod agens extrinsecum.* Et ad hoc magis declarandum addidi in Metaphys., disp. 19, sect. 8, in omni intentione finis, quatenus libera est, includi virtualiter aliquam electionem in quantum vel hic finis particularis alteri præfertur, vel quatenus hic et nunc exercitium talis actus volendi præfertur carentiæ ejus. Et hinc fit ut, quando in tali intentione intervenit culpa, non possit tribui auctori naturæ, quia defectus ille non invenitur in illo actu, ut est pura intentio ex inclinatione naturæ, sed ut participat aliquid de electione ex applicatione liberæ voluntatis. Quod secus est, quando intentio est bona ; potest enim suo modo tribui absolute auctori naturæ, non quidem ut principali agenti proximo, ut Ferrariensis insinuabat, sed ut primæ causæ danti inclinationem ad illum finem, non tantum ut absolute spectatum, sed etiam ut comparatum ad fines, etc.

29. *Confutatur tandem objectio allata num. 20.* — Atque hinc tandem facile refellitur objectio quæ contra nos sumitur ex illa doctrina D. Thomæ, ob quam clarius expediendam hæc obiter attingere oportuit. Illa enim doctrina, quod voluntas non se movet ad primum actum circa finem, licet alias suam difficultatem habeat, non fundatur in concursu prævio, nec in speciali prædeterminatione phy-

sica, quam Deus tribuat voluntati in prima volitione, seu intentione finis, sed in inclinatione naturali, vel cogitatione prævia, vel instinctu alicujus causæ superioris; quæ ratio locum habet, sive intentio finis sit ex motione prædeterminante, sive non sit, ut est verius; quia nec inclinatio naturalis, nec cogitatio prævia, seu instinctus est prævius concursus prædeterminans voluntatem, ut per se notum est; unde si talis intentio vel volitio finis sit omnino necessaria, etiam quoad exercitium, ut est in patria, ad illam est satis determinata voluntas per innatam inclinationem suam, et charitatis; si vero sit aliquo modo libera, eo ipso includit aliquam determinationem voluntatis se applicantis ad hanc partem potius quam ad illam, per aliquale consilium formale, vel virtuale, et ideo (ut D. Thomas dixit) necesse non est illam determinationem esse ab aliquo extrinseco agente.

CAPUT XLV.

EX CONCURSU DEI AD ACTUS QUI SUNT PECCATA, PECULIARI RATIONE SUPERIOR DOCTRINA COMPROBATUR.

1. *Status quæstionis.* — Supponimus actus peccatorum, prout actus sunt, non minus dependere a generali concursu physico primæ causæ, quam actus bonos, in quo defensores utriusque sententiæ conveniunt. Ex quo ulterius infertur, si ad actus malos, prout actus sunt (ita enim de illis tractamus, ne sit necessarium declarationem semper repetere), non est necessaria prævia motio determinans Dei, nec ad alios actus liberos ordinis saltem naturalis esse necessariam. Quam etiam illationem necesse est omnes admittere, quia si causa secunda essentialiter postulat illam præviam motionem ex generali ratione concursus, ad omnem actionem realem causæ secundæ erit necessaria, sive defectum aliunde habeat adjunctum, sive non habeat, quia defectus concomitans entitatem actionis, ut procedentis a voluntate, posterius quid est, et supponit in actione entitatem participatam et consequenter essentialiter dependentem a prima causa. Quidquid ergo fuerit de intrinseca ratione hujus essentialis dependentiæ, invenietur etiam in actione peccati, et e contrario illa motio Dei, sine qua talis actus fieri potest, non est de essentia generalis concursus in cæteris actibus. Propter quam rationem fere omnes moderni, qui prævium influxum in causam dicunt esse de ratione essentialis dependentiæ in agendo, quam causa secunda habet a prima, consequenter fatentur Deum præmovere, et prædeterminare voluntates humanas ad actiones peccatorum. Si qui autem eorum in aliis actionibus putant illam prædeterminationem esse necessariam ex vi generalis concursus, et negant illam in actibus malis, quoad eorum realitates, profecto consequenter non loquuntur. Unde etiam Gregorius et Capreolus, quia motionem illam requirunt ad actus bonos et negant in malis, negant illam pertinere ad concursum generalem, sed ad speciale auxilium gratiæ in natura lapsa necessarium ad bene operandum, de quo in libro 1 visum est.

2. *Prima ratio ad præviam motionem et prædeterminationem tollendam.* — Nos autem ex contrario principio sic argumentamur: causa prima sufficienter concurrit cum causa secunda ad actus reales peccatorum, et tamen non præmovet determinando illam ad actum peccati; ergo talis motio non est de necessitate divini concursus generalis, etiam respectu causæ liberæ, et consequenter, quantum est ex parte Dei, etiam ad actus bonos poterit libera voluntas se determinare cum solo concursu simultaneo sive prævio. Minorem, in qua est difficultas, late probavi in libro 3 de Auxiliis. Postea vero moderni scriptores de eodem argumento, omni conatu et argumentorum genere, conati sunt persuadere Deum præmovere homines ad actus peccatorum, eorum voluntates efficienter ad illos prædeterminando. Et ad nostra argumenta in summa respondent concedendo omnia quæ ex illo dogmate nos inferimus, uno excepto, nimirum Deum esse causam peccati: hoc enim negant sequi ex illa prædeterminatione, magis quam ex simultaneo concursu; putant eamdem esse utriusque rationem, quia actus materialis seu realis voluntatis humanæ non habet quod sit peccatum, ex habitudine ad voluntatem Dei, sive præmoventem seu prædeterminantem, sive simultanee concurrentem, sed ex habitudine ad voluntatem humanam deficientem, cujus defectus Deus non est causa, et ideo quomodocumque concurrat vel præmoveat, nunquam est causa peccati. Et ita eludunt omnia testimonia Scripturæ et Patrum. Alia vero inconvenientia quæ nos inferimus, facile devorant, ut, quod Deus faciat nos facere hæc opera, quod absoluta voluntate voluerit ex æternitate nos velle illa, priusquam præviderit determinationem nostram, et quod talia opera

sint per se intenta ac proinde prædestinata a Deo. Quapropter nihil fere nobis superest addendum, eadem autem repetere supervacaneum videri potest. Nihilominus tamen, quia res est gravissima, et judicio ac definitione Ecclesiæ dignissima, non gravabor vim aliquarum rationum pressius urgere, et nonnullas responsiones accuratius ponderare, ut unusquisque vir prudens et doctus, nullo affectu privatæ opinionis præoccupatus, quid sit magis consentaneum divinæ bonitati, et Scripturis sanctis, et communi Ecclesiæ sensui judicare possit, dum infallibile Ecclesiæ judicium non interponitur.

3. *Explicatur quæstio subjecto exemplo hominis deliberantis an peccato consentire debeat. In illo momento non debetur illi determinatio potius ad consensum quam ad dissensum ex natura voluntatis.* — Ut autem sensum meum et rationem, qua convincor, explicem, coram oculis mentis constituo hominem deliberantem an consentire debeat peccato, necne, et de se liberum et aptum ad consentiendum, vel ad hanc dispositionem sufficienti auxilio Dei actu præventum. Et interrogo an in illo puncto et momento, in quo voluntas hominis, prius natura quam a Deo prædeterminetur, est ad utrumque indifferens, debeatur illi determinatio ad consensum, magis quam ad dissensum, eo utique modo quo generalis concursus est illi ad operandum debitus, id est, an ex se talis voluntas postulet magis determinari ad consensum quam ad dissensum, vel ad utrumque prorsus sit indifferens. Primum enim non videtur verisimile, quia nulla ratio dari posse videtur, cur magis postulet aut mereatur debitam sibi fieri determinationem ad consensum, quam ad dissensum. Quia ex sola natura voluntatis liberæ hoc non postulatur; imo quia talis voluntas, licet sit indifferens, magis ac perfectius inclinatur ad honestum quam ad quodcumque aliud bonum repugnans honestati, quantum est ex se, magis quodam modo postulat determinationem ad dissentiendum illi; ergo ex vi solius innatæ inclinationis cum indifferentia nec debetur illi determinatio ad talem consensum pravum, nec de se illam postulat.

4. *Neque ex aliquo voluntati superaddito.* — Deinde neque per aliquid additum huic naturali libertati et inclinationi, postulat homo, aut fecit sibi debitam talem determinationem, quia vel illud additum est aliqua culpa, vel est aliqua infirmitas, seu defectus aliquis quem homo patitur sine culpa : neutrum dici potest; ergo nullo modo potest reddi talis ratio ex parte hominis. Consequentia evidens est ex sufficienti partitione posita in majori, per membra immediate et contradictorie opposita. Minor autem quoad priorem partem etiam est certa, quia, licet homo peccando mereri possit privationem divini auxilii, aut aliam similem desertionem, nunquam tamen mereri potest ut directe ad actum peccati a Deo ipso inducatur, juxta communem doctrinam Sanctorum et Theologorum, quam nunc suppono. Et esto esset verum aut tolerabile dicere, posse peccatorem id aliquando mereri, nihilominus certum est etiam tunc illam motionem non pertinere ad generalem concursum debitum causæ liberæ, sed ad specialem pœnam quam Deus vellet in eo casu inferre. Unde si qui Doctores videntur in aliquo casu id admittere, non dicunt illum esse ordinarium modum operandi Dei cum peccatoribus, sed esse rarum et extraordinarium, quando multa et ingentia peccata præcesserunt. Ut autem sit res evidentior, et extra omnem controversiam, loquamur de primo peccato, et de illo puncto in quo homo deliberat de illo vitando vel committendo; nam tunc non potest ratio determinationis sumi ex priori culpa, cum nulla præcesserit, nisi forte quis dicat sumi ex peccato originali, quod per se improbabile est, præsertim ubi peccatum illud jam fuerit remissum. Verumtamen ut omne subterfugium tollatur, loquamur de primo peccato Adæ vel Angeli ; in illo enim fingi non potest quod prædeterminatio ad talem consensum orta fuerit ex merito ratione prioris culpæ, cum nulla præcesserit.

5. *Quod amplius probatur.*— Superest videndum de altero membro, forte si dicatur defectum aliquem, præcedentem in homine prius natura vel tempore immediato ante instans in quo peccat, esse rationem ob quam homini debetur talis prædeterminatio ad consensum, potius quam ad dissensum, vel saltem esse rationem ob quam homo, quantum est ex se, magis illam determinationem postulet, quam aliam. Nam imprimis longe probabilius est voluntatem liberam, quomodocumque toto tempore antecedente ad instans consensus affecta est, nullam determinationem ab extrinseco agente postulare, quæ ordine causalitatis et naturæ suam determinationem et efficientiam præcedat. Nam etiamsi demus, vel permittamus voluntatem esse capacem illius prædeterminationis, salvo usu libertatis, et expectare illam a causa prima propter subordinationem, adhuc negari non potest quin in illo instanti

in quo voluntas consentit, prius natura quam operetur, non obstante quocumque defectu involuntario antecedente, sit capax duplicis determinationis disjunctive, scilicet, vel ad consensum, vel ad dissensum, quia alias nullo modo esset tunc voluntas potens ad utrumlibet actum sub disjunctione, quia neque proxime et per se sola esset potens ad aliquem illorum, neque remote et media prædeterminatione esset potens ad utrumque, si unius tantum prædeterminationis esset capax; necesse est ergo fateri esse in eo momento voluntatem capacem duplicis determinationis.

6. *Explicatur magis non deberi hanc prædeterminationem illi voluntati.* — Unde ulterius fit, in casu posito voluntatem non postulare determinationem ad consensum ab extrinseco accipiendam, vel ex debito, vel ex congruitate aliqua, quæ ob præcedentem defectum inculpabilem ex parte hominis considerari possit. Quia imprimis debitum illud non potest esse morale, quia nullus usus liber præcessit in quo fundetur moralitas, nec physicum, seu connaturalitatis, prout debetur naturalis proprietas unicuique rei, quia illa capacitas, respectu prædeterminationis dandæ per prævium concursum, solum est potentia quædam receptiva utriusque determinationis, et alterutram natura sua postulans; ergo neutra determinatio est illi debita debito physico, seu connaturalitatis, nec defectus antecedens facit illam debitam, cum, etiam posito illo defectu, et in sensu composito (ut sic dicam), adhuc maneat capacitas illa indifferens de se, ut probatum est. Item, quia alias imperfectio illa antecedens esset quasi dispositio ultima ipsius voluntatis limitans capacitatem ejus ad talem prædeterminationem, et secundum naturalem ordinem ac secluso miraculo necessitans ad talem prædeterminationem recipiendam, potius quam aliam, sicut ultima dispositio corporis humani necessitat suo modo ad creationem animæ. Alias, posita illa prædeterminatione, cum illa etiam necessitat ad consensum in sensu utique composito, respectu illius consensus in peccato necessaria et physica connexione causarum antecedentium omnem usum libertatis præveniret, quod quantum denegat humanæ libertati, quantumque excusare valeat lapsus humanæ voluntatis, facile intelliget quicumque attenta mente et puro affectu rem consideraverit. Igitur ex parte hominis nulla ratio debiti considerari potest, ob quam talis prædeterminatio potius quam alia debeatur. Nec etiam fingi potest cum fundamento ratio congruitatis, quia (ut dixi) potentia de se magis postulat et naturaliter appetit quod illi melius est. Aliunde vero imperfectio antecedens est involuntaria et inculpabilis, ut supponitur; ergo non inducit congruitatem moralem, nec etiam physicam, cum illa imperfectio non excludat perfectionem sufficientem ad vitandum illum consensum per dissensum, vel per suspensionem actus cujus est etiam intrinsece capax ipsa voluntas.

7. *Rejicitur instantia.*—Dicetur fortasse hominem, in eo instanti in quo consentit in objectum pravum, licet prius natura sit capax utriusque determinationis, semper tamen supponi jam inclinatum, et magis propensum ad consensum, et ideo si non ex debito, saltem ex quadam congruitate, ad consensum potius determinari quam ad dissensum. At hoc etiam facile refutatur. Primo, quia gratis id dicitur ac supponitur, quia licet id contingat quando peccatur ex passione vel consuetudine, tamen in peccatis mere spontaneis fieri potest, ut ante determinationem ad unam partem non sit homo magis propensus ad alterutram, sed quasi pendens in utramque, ut statim magis explicabitur. Secundo, esto ita esset, quæ congruentia inde nascitur, ob quam homo magis debeat determinari ad consensum quam ad dissensum? Imo vero cum illa major propensio, si qua est, oriatur vel ex infirmitate, vel ex inconsideratione nondum voluntaria, profecto congruentius est ut juvetur infirmitas, vel excitetur consideratio, quam ut deficiat voluntas per divinam præmotionem.

8. *Idem tertio confirmatur.* — Unde argumentor tertio in hunc modum, quia ille defectus, qui antecedit consensum malum, vel est ex parte appetitus aut pravi habitus, et hæc accidentia sunt, et ut hæc de medio tollantur, loquamur de primo homine in statu innocentiæ, in quo ante peccatum nullus talis defectus præcessit: vel est ex parte intellectus, ut si dicatur consistere in prævia cogitatione vel consideratione pravi objecti, cum remissa consideratione honestatis, vel in alio simili actu, vel ejus omissione, et in hoc etiam nulla potest fundari congruitas, quia homo vel Angelus sic dispositus adhuc erat de se æque potens ad non consentiendum, vel directe dissentiendo, vel saltem applicando intellectum ad meliorem considerationem. Ergo ex illa dispositione nulla nascitur ratio aut congruitas ob quam Adam fuerit potius determinatus a Deo ad consensum, quam ad dissensum vel ad volendum melius de re sibi proposita conside-

rare, et postea media consideratione determinari ad dissentiendum. Denique homo quando, per suggestionem dæmonis, habet vivam considerationem pravi objecti, nulla congruitas inde nascitur, ut Deus impediat voluntatem hominis ne intellectum ad contrariam vel meliorem considerationem applicet, id enim esset partes dæmonis tenere, seu juvare; ergo multo minus potest inde nasci congruitas ut Deus prædeterminet statim voluntatem hominis, verbi gratia, Adami sic a Dæmone tentati, ad consensum, quia nullo efficaciori modo poterat meliorem considerationem impedire, quam dejiciendo statim voluntatem in consensum.

9. *Ex his sequitur Deum pro sua sola voluntate determinare creaturam ad consensum peccati.* — Relinquitur ergo in hujusmodi eventu nullam rationem posse reddi ex parte hominis, ob quam magis prædeterminetur ad consensum, vel dissensum, ac proinde Deum pro sua sola voluntate id facere, non quia id exigat (ut sic dicam) munus causæ primæ, nam æque bene vel melius illud expleret determinando voluntatem hominis ad dissensum, sed solum pro suo beneplacito, quia vult tali modo illi homini providere, et non alio. Quod totum, ut opinor, facile concedent contrariæ sententiæ defensores; nam ita loqui solent de prædeterminatione ad bonum, non tantum supernaturale, sed etiam morale ordinis naturalis; consequenter autem idem est de prædeterminatione ad consensum in objectum pravum; nam est eadem ratio, ut declaravi. Illud autem dogma, per se spectatum sine aliis argumentis, videtur nobis indignum divina bonitate et sapientia. Nullus enim homo prudens, sapiens ac bonus, qui possit alium hominem, in eo discrimine constitutum, ad honestum potius quam ad delectabile inclinare, eum in posteriorem partem moveret. Quis ergo credat Deum, qui ex vi universalis muneris primæ causæ æque potest prædeterminare illum hominem ad dissensum et consensum, ex se et nulla accepta occasione ex parte ipsius hominis, potius ad delectabile objectum, quam honestum, non solum inclinet aut moveat, sed etiam prædeterminet? Quibus verbis semper utor, et nomen peccati fugio, ne occasionem præbeam eludendi rationem, per vulgarem distinctionem de formali et materiali peccati; nunc enim nihil de formali malitia loquor, sed de substrato illius; necessarium autem est distincte concipere et explicare quod sit illud substratum, seu materiale peccati, ut ponderari possit quam sit dissentaneum divinæ sapientiæ et bonitati, ex se, et solo beneplacito suo, eligere ac velle determinare voluntatem hominis ad volenda delectabilia, potius quam honesta, sine occasione ex parte hominis, solum suo arbitrio, et præter alia consilia voluntatis suæ, ac si essent Deo necessarii homines impii.

CAPUT XLVI.

DEDUCENDO AD VARIA INCOMMODA EADEM DOCTRINA COMPROBATUR.

1. *Primum absurdum: nulla reddi poterit ratio propter quam Deus peccatum potius permittat quam impediat.* — Possumus præterea falsitatem hujus sententiæ multis modis, et absurdis quæ ex illa sequuntur, declarare. Primum sit, quia alias nullam rationem moralem possumus reddere, ob quam Deus peccatum potius permittat quam impediat. Sequelam declaro, quia licet multæ rationes dari soleant sumptæ ex finibus extrinsecis (quia Deus ex peccatis sumit occasionem majora bona faciendi), omnes tamen supponunt, ut fundamentalem, rationem illam quæ ex libertate sumitur; permittit enim Deus peccata ne libertatem tollat, aut usum ejus impediat, aut liget. Et hac ratione defendit innocentiam Dei in permittendis peccatis D. Thomas, in 1, d. 47, q. 1, art. 2, ad 4. Et ibi Doctores communiter, et Cajetanus, 1 p., q. 22, art. 2, ad 2; estque necessario supponenda, ut aliæ locum habeant, quia alias non uteretur Deus peccatis tanquam occasionibus benefaciendi, sed tanquam mediis per se volitis propter tales fines, quod est a divina bonitate alienum; non enim sunt facienda mala ut inde eveniant bona, teste Paulo. Illa autem ratio destruitur juxta illam sententiam; quod ita ostendo, nam vel prædeterminatio tollit libertatem, vel non tollit. Primum non dicitur, et licet diceretur, eo ipso permissio in prædeterminatione fundata non esset libertatis conservatio, sed destructio. Si autem prædeterminatio non tollit libertatem, Deus, prædeterminando semper voluntatem ad bonum prosequendum, et malum fugiendum, non magis ejus tolleret libertatem, quam prædeterminando illam ad malum volendum; ergo talis prædeterminatio, vel permissio in ea fundata, non potest vere excusari aut honestari ex ratione libertatis conservandæ. Simileque argumentum sumitur ex ratione, quæ a munere causæ primæ cum omnibus concurrentis dari solet. Nam si concursus generalis incipit a prædeterminatione, æque satisfaceret Deus suo muneri determinando voluntatem

ad bonum; cur ergo determinat ad malum.

2. *Secundum absurdum : non minori voluntate et efficacitate faceret Deus hominem velle turpia quam honesta.* — Secundum inconveniens sit, quod non minori voluntate et efficacitate faceret Deus hominem libere velle turpia quam honesta, sacrilega quam religiosa, injusta quam justa; loquor semper de his solum, ut sunt conversiones quædam, seu amores voluntatis ad talia objecta, sub aliqua ratione boni honesti, aut delectabilis, vel utilis, in quibus, ut sic præcise spectatis, nondum aliqua malitia moralis consideratur. Sic ergo declaratæ illationes facile probantur juxta contrariam sententiam; quia Deus dicitur facere ut velimus et faciamus honesta, quia per illum prævium concursum sua sola libertate in nobis factum, determinat nostras voluntates ad volendas et faciendas actiones honestas; sed simili voluntate ac prævio influxu determinat nostras voluntates ad prosequenda bona temporalia vel sensibilia propter quamcumque rationem inferioris boni; ergo in re ipsa æque facit Deus ut homines velint et faciant turpia ac honesta, et similia. Quod si ita est, non video qua efficaci ratione possimus persuadere peccatoribus ne his inferioribus bonis afficiantur, nec illa honestis et altioribus præferant, cum possint respondere qui illa eligunt, non minus Deum velle et facere ut ea ipsi ament et eligant, quam in aliis faciat affectum ad res spirituales et honestas. Et ideo merito dixit Augustinus, lib. 1 de liber. Arbitr., cap. 11 : *Regnanti menti compotique virtutis, quidquid par aut prælatum est, non eam facit servam libidinis, propter justitiam.* Sentiens hoc repugnare justitiæ, ac propterea Deum id non facere. At profecto si Deus faceret voluntatem nostram amare bonum delectabile sensui, maxime faceret eam servam libidinis; unde concludit : *Nulla res alia mentem cupiditatis comitem facit, nisi propria voluntas et liberum arbitrium.* Et ex hoc principio, lib. 3, cap. 1, rationem reddit ob quam Deus non est causa peccati, ut infra dicam.

3. *Tertium absurdum : Deus efficaci voluntate prædeterminavit Judam ut vellet tradere Christum.*—Tertio, hoc fere argumentum explicui in lib. 2 de Auxiliis, exemplo desumpto ex Concilio Tridentino, nam sequitur efficaci voluntate Deum præordinasse ac decrevisse ut Judas vellet vendere Christum, et efficaciter et antecedenter fecisse ut id faceret, quod piæ aures audire recusant, et verbis Concilii repugnare videtur, ut paulo post referam. Respondet vir quidam pius et doctus, absolute loquendo, Deum non voluisse ut Judas venderet Christum et id vellet, sed solum cum addito, considerando illam actionem in quantum erat actio, et sub ratione entitatis : sub hac autem ratione id voluisse Deum, et sic etiam veram esse illam causalem : Ideo Judas voluit illam actionem, in quantum actio est, quia Deus voluit ut illam vellet, in quantum ens est. Sed nos non de verbis contendimus, sed de re ipsa : nam si res vera est, ac Deum decens, non oportet verbis eam palliare, sed nude et aperte, prout ipsa est, eam confiteri : si autem erubescimus rem ipsam nude fateri, non expedit de Deo sentire quod pudet verbis aperte confiteri.

4. *Id amplius explicatur.* — Si ergo rem evolvamus et penitius inspiciamus, si Deus prævoluit et efficaciter præordinavit illam actionem Judæ, non tantum voluit illam ut ens, vel ut actio est, sed voluit illam ut talis actio est, et ut ad talem personam terminatur, et prout hic et nunc libere a Juda efficiendam; tum quia nihil positivum et reale in actione illa invenitur, quod Deus eodem modo non voluerit et effecerit, ut iidem auctores maxime defendunt; tum etiam quia (consequenter loquendo in eorum sententia) Deus non prædeterminavit voluntatem Judæ ad actionem tantum, ut actio est, sed ut talis actio, et tale ens, cum omnibus conditionibus realibus et respectibus quos in re ipsa habuit, seu erat habitura, quia quidquid Deus fecit in actione illa Judæ, sive externæ venditionis, sive internæ voluntatis, fecit præordinando illud per absolutam voluntatem, et prædeterminando voluntatem Judæ ad id volendum, et potentias reliquas ad id exequendum. Omne enim id, ad quod Deus concurrit per simultaneum concursum, prædeterminat efficaciter per prævium : concurrit autem cum Juda ad actionem qua vendidit Christum, non solum ut ens vel actio est, sed etiam ut talis actio, atque ideo ut venditio Christi fuit; ergo eodem modo illam præordinavit, prævoluit efficaciter, prædeterminavit, et fecit ut Judas illam faceret. Ergo sicut simpliciter vere dicimus Deum concurrisse cum Juda ad volendum vendere Christum et ad vendendum illum, ita simpliciter in illa sententia fatendum est fecisse Deum ut Judas vellet vendere Christum, et ut illum venderet; quod tam est absurdum, ut ipsimet illud admittere non audeant. Oportet igitur ut non tantum verba recusent, sed multo magis rem ipsam abnegent.

5. *Quartum absurdum : Deus absoluta voluntate ex se vult hominum peccata.* — Quarto, hinc ulterius infero, ex illa sententia, Deum, simpliciter loquendo, absoluta voluntate et ex se velle hominum peccata, quod sine dubio viri Catholici non concedent. Probamus autem sequelam, quia qui vult aliquid, distincte cognoscens quid illud sit, et quid necessario cum illo conjunctum sit, totum illud simpliciter et absolute vult : sed Deus absolute vult ut Judas, verbi gratia, hic et nunc habens de Christo talem cognitionem et existimationem, illum libere vendat, ut ex contraria sententia supponimus ; ergo absolute vult Deus totum illud objectum cum omnibus suis circumstantiis realibus, et quidquid cum illa actione sic sumpta necessario conjunctum est ; sed cum illa actione, sic facta, necessario est conjuncta malitia peccati, et quod is qui illam facit peccet, ut est per se notum ; ergo Deus absolute vult peccatum, et ut Judas peccet. Vis hujus argumenti pendet ex propositione assumpta ad probandam sequelam ; cætera enim evidenter consequuntur. Illa vero propositio non solum in morali philosophia et Theologia, sed etiam in naturali philosophia videtur per se nota : nam voluntas fertur in rem sibi propositam, prout in se est, si distincte et prout in se est cognoscitur ; ergo si proponitur ut habens tales proprietates inseparabiles, et absolute ut in se est, placet et amatur non solum res, sed etiam ejus proprietates omnes amantur, vel libere per voluntatem acceptantur. Nam licet non æque primo et per se aliquis velit rei proprietates et rem ipsam, nihilominus volendo rem ipsam absolute et simpliciter, consequenter vult proprietates et conditiones ab ipsa inseparabiles. Et ideo sicut in naturalibus dicitur, qui dat formam, dare consequentia ad formam, seu actionem, ita etiam dicendum est velle quæ illam consequuntur, vel cum illa necessario conjuncta sunt, si illa non ignoret. Et in moralibus, qui vult alium facere aliquid quod ille sine peccato facere non potest, consequenter vult peccatum ejus.

6. *Responsio communis confutatur.* — Responderi solet, licet cum tali actu reali, sic facto, necessario conjuncta sit malitia, nihilominus non sequi seu comitari actum, ut est a Deo volitum, seu prædefinitum, sed prout a proxima voluntate deficiente egreditur, nam sub eo respectu deficit a regula rationis, et ideo malitiam contrahit, et propterea non posse Deo tribui. Hæc vero responsio difficultatem rationis non evacuat, quia in illa nos non intulimus Deum peccare volendo peccatum hominis (cui illationi possit obviare illa responsio, negando illam, quia actus ille non habet defectum in ordine ad divinam voluntatem, sed ad humanam) ; sed intulimus Deum velle efficaciter ut in voluntate humana sit peccatum, et hæc illatio non evitatur ex eo quod malitia consurgat ex actu, ut est a voluntate humana, quia totum hoc potest esse objectum alterius voluntatis, et hoc dicimus sequi ex eo quod Deus ex se, et absoluto ac prævenienti decreto, velit hominem efficere actum aliquem voluntarie, ac libere, qui necessario habet adjunctam malitiam, quatenus ab eadem deficiente voluntate manat. Sicut si unus homo velit vel gaudeat alterum efficere actum cum illis circumstantiis quæ ad peccandum sufficiunt, revera vult peccatum ejus, licet talis actus habeat defectum et malitiam per habitudinem ad voluntatem illius hominis a quo proxime fit, et non alterius qui de illo gaudet. Unde fieri potest ut peccatum illud, prout a tali homine fit, sit, verbi gratia, peccatum injustitiæ, et in voluntate alterius qui de illo gaudet, sit contra charitatem, vel aliquid simile. Optime ergo intelligitur peccatum unius voluntatis, quod, ut ab illa nascitur, habet rationem peccati, esse objectum volitum per aliam voluntatem, etiamsi peccati rationem non habeat per habitudinem ad illam. Sic ergo probat ratio facta peccatum hominis esse objectum divinæ voluntatis, ab illa proprie et efficaciter volitum, etiamsi malitiam peccati non habeat ex habitudine ad divinam voluntatem, sed ad humanam. Sic potest Deus velle visionem, ut visio et actus vitalis est, licet visio non habeat quod sit actus vitalis ex habitudine ad Deum, sed ad intrinsecum principium proximum a quo manat. Vel sicut Deus scit peccatum hominis, quamvis non habeat rationem peccati ex habitudine ad scientiam Dei, sed ad voluntatem humanam, nam hoc totum scit Deus. Ita ergo inferimus Deum velle peccatum hominis, licet actus ille non sit peccatum quia volitus a Deo, sed ab homine, quia hoc ipsum est quod Deus vult, scilicet ut voluntas defectibilis hominis talem actum faciat, quem sine tali malitia facere non potest.

7. *Quintum absurdum : Deus vere et proprie non permitteret peccatum.* — Quinto, ratio hæc ex alio incommodo declaratur, nam sequitur Deum vere et proprie non permittere peccatum ; ergo sequitur ut velit illud, quia nihil in mundo fit nisi volente Deo aut permittente, ut est certissimum. Si ergo peccatum non fit per-

mittente Deo, optime concluditur fieri ipso volente. Probatur ergo sequela, quia Deus non permisit ut Judas vellet vendere Christum libere, et cum talibus circumstantiis, quia juxta illam sententiam, id efficaciter voluit et præordinavit, ut probatum est; ergo nec permisit malitiam annexam illi actui; ergo voluit illam, saltem consequenter et secundario. Probatur prima consequentia, quia illud vere dicitur permitti, quod et a Deo permittente, et ab homine, cui fit permissio, vitari potest, et libere non vitatur : supposita autem illa præordinatione divina, qua voluit efficaciter Judam sic operari, non erat in potestate Dei vel hominis impedire ut ad talem voluntatem Judæ non sequeretur malitia et deformitas peccati; ergo revera non potest dici permissa. Major ex vi ipsius verbi per se evidens videtur, et ex communi consensu Theologorum fit clarior; omnes enim, ad permissionem, potestatem vitandi aut impediendi id quod permittitur requirunt : ideoque divinam permissionem per negationem declarant, scilicet, quia non vult impedire, licet posset, quam negationem aliqui ponunt in actu voluntatis Dei, qui nec vult actum fieri, nec impedire illum vult, per solam negationem actus, ut exponit Scotus in 2, distinct. 41, quæst. unic., in fine; et ibidem Gregorius, § *Quamvis autem*. Alii vero negationem tantum ponunt in objecto, dicuntque tantum esse voluntatem non impediendi, ut significat D. Thomas, 1 part., quæst. 19, art. 9, ad 3, et artic. 12; Cajetanus, quæst. 22, art. 2, in fine, dicens permissionem (quam per negationem explicat) esse a Deo intentam, non autem actum permissum. Omnes autem supponunt in permittente potestatem impediendi effectum permissum, ut expresse dicunt Scotus, Gregorius et Cajetanus, 1 part., quæst. 23, art. 5, in fine; et Durandus in 1, distinct. 47, quæst. 1, et alii in 1, distinct. 45, 46 et 47. Unde frustra alii Doctores respondent, non obstante prædeterminatione et præordinatione divina de tali actu libero hujus objecti cum suis circumstantiis, necessario requiri ut Deus permittat ejus malitiam; contrarium enim probat ratio facta, quia ex actu sic prædeterminato necessario sequitur malitia, ita ut nec Deus possit illam impedire, et consequenter nec velle ut non sequatur; ad quid ergo est necessaria nova permissio, quæ sit vera voluntas tantum permissiva et ratione distincta a voluntate prædeterminante? Nam, posita volitione Dei prædeterminante, et præcisa omni alia voluntate circa malitiam, sequetur malitia, consummabiturque peccatum : non est ergo necessaria, imo nec possibilis vera et propria permissio; ergo nec peccatum potest dici vere permissum.

8. *Confirmatur in humanis.* — Confirmatur et declaratur ex humanis rebus, nam si ego peto ab alio id quod ille sine peccato præstare non potest, non dicar permittere solum peccatum alterius, vel malitiam ejus, sed consequenter etiam velle illam formaliter, vel virtualiter. Unde tunc vere dicar permittere peccatum, quando ego peto ab alio actum quem sine peccato præstare potest, quamvis sciam illum id non facturum, nisi deficiendo a regula rationis. Ego enim tunc hunc defectum nec directe, nec indirecte peto, sed alter illum sua voluntate ultra petitionem adjungit. Ergo similiter, si Deus movet et determinat me ad id quod sine peccato præstare non possum, certe non me determinat tantum ad actum, sed etiam ad lapsum, ac proinde non permittit tantum peccatum in quo lapsus consistit, sed etiam illud vult. Ut ergo vere dicatur Deus solum permittere peccatum, necesse est ut ita hominem moveat vel præmoveat ad actum, ut sit in potestate Dei facere ut actus fiat sine macula peccati, et consequenter sit in potestate hominis actum, ad quem movetur, sine peccato operari.

9. *Saltem Deus non permittet actum quo homo peccat.*— Præterea saltem sequitur Deum non permittere actum ipsum quo homo peccat, quod est satis magnum inconveniens; sequela patet, quia quod Deus directe vult, et per se, ut ab homine fiat, non potest dici permissum, ut ex dictis patet; sed juxta illam sententiam, Deus directe et per se vult actum materialem peccati, prout hic et nunc fit cum sufficienti circumstantiarum omnium cognitione; ergo non permittit talem actum; hoc autem esse absurdum probatur, quia id Deus permittit quod prohibet; prohibet autem talem actum hic et nunc circa objectum bonum sensui, cum his circumstantiis et cognitione fieri : non enim prohibet Deus per negativum præceptum solam malitiam, sed etiam actum, licet prohibeat actum propter malitiam; nec etiam prohibet cum malitia fieri talem actum, si fiat; id enim impossibile est; prohibet ergo actum, quia inseparabilem habet malitiam, vel ex se, vel saltem quia prohibitus est; ergo eodem modo non vult, sed permittit tantum ipsum actum. Nam plane repugnat Deum de se, et pro sua tantum libertate, velle efficaciter quod vere et ex animo prohibet fieri, etiam

propter duas diversas rationes, quia in ipsis actibus, ratione objectorum quasi materialium, est repugnantia, et respectu divinæ voluntatis magna indecentia.

10. *Confirmatur ulterius.* — Aliter etiam idem declaro, quia si Deus prædeterminat voluntatem hominis ad eliciendum actum peccati, multo magis determinat intellectum ad illud judicium, quo in eodem instanti, cum tali advertentia et consideratione, judicat hoc esse volendum, tum quia etiam intellectus est causa secunda quæ non operatur, nisi præmota a Deo, tum etiam quia in eo instanti in quo Deus prædeterminat voluntatem ad talem actum, supponit in intellectu totam cogitationem et dispositionem cum qua voluntas operatura est; ergo prædeterminat voluntatem ad volendum sequi ductum illius judicii rationis; sed in hoc magis intrincese includitur, ut voluntas velit, deficiendo a recta regula rationis, cum illud judicium non sit recta regula rationis; ergo necesse est ut Deus, sic prædeterminando voluntatem, velit illam velle deficiendo a recta ratione, quod est peccare. Nam certe qui vult aliquid fieri simile nigredini, eo ipso vult fieri dissimile albedini, nisi sit ignorans, et nesciat quid velit. Ita ergo si Deus vult humanam voluntatem conformari tali judicio rationis, quod est dissimile dictamini rectæ rationis, eo ipso vult discordare (ut sic dicam) a regula rectæ rationis, quod est peccare. Unde sicut non permittit tantum voluntatem sequi tale judicium rationis, sed vult illud, ita non permittit tantum peccatum, sed illud vult.

11. *Sextum absurdum: Deus erit causa peccati.* — Sexto, inde ulterius inferimus vulgare inconveniens, nimirum sequi Deum esse causam peccati, vere et simpliciter loquendo, quod viri catholici non concedunt. Ideoque respondent non magis hoc sequi ex prævia illa prædeterminatione, quam ex simultaneo consensu. Unde sicut nos fatemur Deum efficienter concurrere ad actum peccati, et ad omne illud quod materiale est in illo, et nihilominus negamus Deum esse causam peccati, ita illi respondent de prædeterminatione, quod causet actum peccati, non peccatum. Est tamen longe diversa ratio; quia nos non concedimus Deum facere ut homo faciat et velit id quod sine peccato facere non potest, sed solum fatemur, homine id faciente, Deum etiam cooperari pro suo munere causæ universalis. At posita illa prædeterminatione, necessario sequitur Deum, qui illam immittit, etiam facere ut homo faciat et velit aliquid quod sine peccato facere non potest, quia facit eum velle tale objectum, et cum tali judicio rationis, ut impossibile sit facere aut velle sine peccato, vel ex natura rei, vel hic et nunc, supposita objecti prohibitione. Ex hoc ergo speciali modo operandi efficaciter, videtur inferri Deum esse causam peccati. Primo, quia voluntas efficax, et (ut sic dicam) executiva Dei est causa eorum quæ simpliciter vult; sed Deus absolute vult peccatum hominis, seu hominem peccare, quatenus absolute vult eum facere quod sine peccato facere non potest, ut explicatum est; ergo est causa peccati hominis. Item Deus est causa omnium quæ facit facere; sed facit facere peccatum; ergo. Minor probatur, quia qui fecit efficaciter alium facere opus quod sine peccato facere non potest, profecto fecit eum peccare, nam qui fecit facere aliquod opus, consequenter facit facere omnia sine quibus tale opus fieri non potest, seu quæ necessario sunt conjuncta tali operi : nam sicut qui dat formam, dat consequentia ad formam, ita qui facit facere, dat consequentia ad tale facere; sed cum tali facere hominis necessario est conjuncta malitia; ergo. Imo ipsemet homo qui facit peccatum, non alia ratione est causa sui peccati, nisi quia voluntate sua se efficaciter determinat ad volendum id quod sine malitia velle aut facere non potest. Neque enim directe vult ipsam malitiam ; imo sæpe nollet illam ; tamen quia suo arbitrio et voluntate elegit id a quo non separatur malitia, virtualiter ac moraliter vult illam, et hoc modo est propria causa peccati ; ergo similiter Deus, volendo et faciendo ut alter faciat quod sine peccato facere non potest, causat peccatum ejus.

12. *Responsio confutatur.* — Nec vis hujus rationis eluditur, dicendo Deum non peccare, volendo et faciendo ut homo faciat quod sine peccato facere non potest, quia hoc dato, licet non concesso, nihilominus esset causa peccati, faciendo hominem peccare. Unde Calvinus, et similes, qui affirmant Deum esse causam peccati, negant Deum in eo peccare, quia revera quæstiones sunt formaliter diversæ, unde aiunt Deum non peccare in eo quod facit, quia non deficit a regula suæ voluntatis, quæ est vel suamet scientia et ratio, vel ipsamet voluntas ejus, quæ est per se regula sui, et ita non potest a seipsa discordare ; nihilominus tamen, faciendo ut homo faciat quod sine peccato facere non potest, esse causam peccati, non sui, sed hominis. Nec etiam ejusdem rationis efficacia tollitur, dicendo actum hominis non ha-

bere rationem peccati, ut absolute fit, sed ut deficienter fit, et Deum non velle nec facere ut actus ille deficienter fiat, sed tantum ut fiat. Contra hoc enim instatur ratione jam facta, quia actum illum deficienter fieri ab homine, nihil est aliud quam fieri libere cum tali advertentia et judicio rationis, quod in re non est recta regula; sed hoc modo Deus est prima radix, et causa (ut ipsi expresse docent) quod homo hic et nunc cum tali advertentia rationis habeat volitionem circa objectum contrarium rationi; ergo impossibile est Deum facere ut talis actus sic ab homine fiat, quin faciat ut deficienter fiat, quia hæc vel sunt prorsus idem, vel licet ratione distingui valeant, sunt prorsus inseparabilia.

13. *Alia responsio ex Augustino.* — Sed instant, quia simile argumentum objiciebat Julianus, ad probandum non dari peccatum originale, vel si datur, Deum esse causam ejus, et illud solvit Augustinus, lib. 3 contra illum, cap. 9. Idemque argumentum circa peccatum actuale ponit et solvit lib. 2 de liber. Arbitr., cap. 19 et 20, dicens, quidquid est bonitatis in actu peccati esse ex Deo, defectum autem non esse ex Deo. Eodemque modo solvit argumentum D. Thomas 1. 2, quæst. 79, art. 2, et quæst. 3 de Malo, art. 2, et in 2, distinct. 37, quæst. 2, art. 2,

14. *Rejicitur.* — Respondemus vel objectionem hæreticorum non processisse ex eisdem principiis, vel non fuisse recte applicatam. Nam optime fieri potest ut idem argumentum male objiciatur contra doctrinam fidei, et ideo facile solvatur, optime tamen inducatur contra falsam doctrinam, et ideo non possit illi eadem solutio argumenti accommodari. Quod in hac eadem materia sæpe accidisse, in libro 5 tractando de auxilio efficaci videbimus. Ita ergo in præsenti dicimus non recte dictos Patres allegari, quod breviter ostendo. Nam Julianus, ex eo quod Deus facit humana corpora sexibus distincta, cum aliis ad generationem necessariis, inferebat, si homo in peccato concipitur, auctorem illius peccati esse Deum; quæ illatio facile negatur ab Augustino, quia malum illud, quod invenitur in prole concepta, *non fructus* (inquit) *corporum, sexuum, conjunctionum, sed originalis, veterisque peccati* ; et iterum infra : *Malum cum quo nascitur homo non est fructus corporum*, etc., *quorum bonorum auctor est Deus, sed primæ prævaricationis, cujus auctor est diabolus.*

15. *Continuatur confutatio, et quomodo parentes non sunt causa peccati originalis in prole, et Deus prædeterminans ad actum malum sit causa peccati.* — Non ergo est similis illatio, quia peccatum originale non sequitur intrincese (ut sic dicam) et causaliter ex generatione naturali, sed conjungitur illi ex alio influxu morali prioris peccati Adæ in prolem, seminali ratione ab ipso conceptam : neque enim fieri posset ullo modo ut homo in originali peccato conciperetur, nisi actuale in parente præcessisset. At vero malitia actualis peccati sequitur intrinsece et causaliter ex actu ipso positivo, cum tali advertentia, et circa talem materiam libere elicito, et ideo vere est homo causa talis malitiæ, ex vi necessariæ consecutionis, licet physice non efficiat nisi actum ipsum materialem. Parens autem proximus non est causa peccati originalis prolis, etiamsi totum effectum positivum naturæ physice efficiat. Et ob eamdem causam, licet daremus Deum determinare voluntatem parentum ad generationem prolis, et facere ut illam faciant, nihilominus non esset causa originalis peccati, quia hoc malum omnino accidentarium est naturali generationi, et ab extrinseco malo morali venit, non ab ipsa generatione. Secus vero esset si Deus prædeterminaret voluntatem liberam ad actum quem sine peccato ab ipsamet hominis voluntate proveniente facere non posset, nam in hoc opere ipse actus hominis est vera causa malitiæ ; et ideo qui ipsi homini esset auctor et radix, imo et efficax motor determinans ad talem actum, excusari etiam non posset quin esset auctor malitiæ, quæ ex illo intrinsece sequitur. Quod discrimen ex alio genere causalitatis evidentius explicatur : nam si quis consulat et procuret ut homo generet hominem ex legitimo matrimonio, non censetur causa peccati originalis prolis, et ideo Deus ipse potest id consulere, vel præcipere. At vero si quis consulat homini ut talem actum liberum hic et nunc in hac materia faciat, qui sine malitia ab eo, cui datur consilium, fieri non potest, censebitur causa ipsius malitiæ et peccati : et ideo non potest Deus illo modo præmovere hominem ad actum positivum peccati. Est ergo evidens differentia inter peccatum originale et actuale. Unde obiter novum argumentum nobis resultat, quod post completam responsionem hujus instantiæ proponemus.

16. *Explicatur Augustinus.* — In altero itaque loco Augustinus de actu peccati tractat, et non solvit objectionem hæreticorum, sed quoniam dixerat hominem peccare cum voluntarie se avertit ab incommutabili bono,

et ad commutabile se convertit, quærit, *cum voluntas faciat hoc motu suo, unde iste motus existat: si enim motus iste, id est, adversio voluntatis a Deo, sine dubio peccatum est, num possumus auctorem peccati Deum dicere? Non erit ergo iste motus ex Deo; unde igitur erit?* Et in summa respondet motum illum aversionis, quod fatemur esse peccatum, ad Deum non pertinere, licet actus ipse, quatenus aliquid entis est, seu formæ inchoatio, aliquid boni sit, ac proinde sit ex Deo. Ex qua responsione, solum habetur posse Deum efficere actum materialem peccati, non causando peccatum, quod verissimum est; non tamen habetur posse Deum prædeterminare voluntatem humanam ad actum qui sine malitia fieri non potest, et non esse auctorem et causam peccati. Nam illa duo valde diversa sunt, et multo major est influentia prædeterminans et cooperans simul, quam solum cooperans.

17. *Confirmatur ex aliis Augustini erbis.* — Unde idem Augustinus, quia eo loco brevibus et generalibus verbis questionem expedierat, statim in libro tertio eam exactius declarare aggreditur, et totam rationem ob quam voluntas hominis est causa peccati, et non voluntas Dei, in eo ponit quod antea in l. 1, c. 11, dixerat, et supra a me allegatum est: *Quia nulla re fit mens serva libidinis, nisi propria voluntate, quia nec superiori, nec æquali voluntas potest ad hoc dedecus cogi;* quod in rigore nostro scholastico positum non est, ut significat propriam violentiam contra internum appetitum, sed ut significat necessitatem vel motionem ab extrinseco provenientem, cui resisti non possit. Unde paulo antea dixerat Augustinus, si natura, vel necessitate existeret talis motus, non fore culpabilem; ubi naturæ nomine indicat necessitatem ab intrinseco; nomine autem necessitatis illam quæ est ab extrinseco. Utramque ergo ab hoc motu excludit, unde concludit: *Restat igitur ut ejus sit proprius iste motus, quo fruendi voluntatem ad creaturam a creatore convertit:* et infra: *Præterea, quid opus est quærere unde iste motus existat, quæ voluntas avertitur ab incommutabili bono ad commutabile bonum, cum eum non nisi animi, et voluntarium* (id est, liberum), *et propter hoc culpabilem esse fateamur?* In quo discursu, adjunctis verbis supra allegatis ex libro 1, c. 11, satis profecto indicatur sensisse Augustinum, ideo non esse Deum causam peccati hominis, quia licet faciat motum illum quo homo peccat, concurrendo cum homine, non tamen faciendo ut homo illum faciat aut velit, nec illum movendo, sed sinendo ut se moveat, offerendo illi concursum, quatenus ratio et munus causæ primæ id postulat.

18. *Cur Deus non sit peccati causa.*—Tantum ergo abest ut ex illa responsione Augustini ratio a nobis facta enervetur, ut roboretur potius et confirmetur. Nam revera potissima ratio, et fortasse unica, cur Deus, concurrendo ad totum materiale peccati, nullo modo causat formale, est quia ad illum actum, cui conjuncta est malitia, non impellit ullo modo humanam voluntatem, sed sinit illam se determinare, et ex parte sua solum offert concursum modo quodam de se indifferente ex generali lege non subtrahendi causis secundis cooperationem necessariam, et suis naturalibus facultatibus consentaneam. Nam quia liberum arbitrium duplicis determinationis est capax, in bonum, scilicet, et in malum, licet Deus ex se bonam ejus determinationem cupiat, nihilominus neutram dare voluit, generaliter loquendo, ne usum naturalis libertatis impediret, ac propterea voluntati commisit ut in quam vellet partem se determinaret, et ad utramque determinationem concursum sufficientem obtulit; ideoque, licet determinatio ad objectum prohibitum non fiat sine concursu Dei, radix tamen ejus et propria origo est voluntas creata, et ideo ipsa est causa illius mali quod ex tali actu sequitur, non Deus. Et ideo etiam Deus propriissime dicitur illam malitiam permittere, quia illam non intendit, neque aliquid ex quo illa necessario sequatur, sed solum sinit voluntatem, ut ipsa se quo voluerit determinet, neutram partem impediendo efficaciter, et hoc est propriissime permittere. At vero si Deus esset prima radix, et causa faciens voluntatem determinari ad objectum cui est vel intrinsece, vel hic et nunc inseparabiliter conjuncta malitia, illi esset attribuendus lapsus tanquam impellenti in illum, et non posset dici solum permittere illum, sed potius facere : neque haberet excusationem ullam, quia non ex vi generalis necessitatis causæ primæ, sed ex sua tantum voluntate determinaret suum concursum ad hanc partem potius quam ad illam : quod non ita est in concursu concomitante, quem negare non debet, neque impedire quominus in particulari talis sit qualis per liberi arbitrii concomitantiam fuerit determinatus. Nec aliter hanc rem explicare potuerunt antiqui Theologi, Bonaventura, Scotus, Gabriel, et alii cap. 19 allegati, nec D. Thomas aliter cam-

dem difficultatem resolvit, ut mox videbimus.

19. *Septimum absurdum : Deus consulendo peccatum esset ejus causa; ergo multo magis voluntatem ad illud efficaciter movendo.*—Septima ratio, quæ (ut supra dixi) ex præcedenti resultat, et eam confirmat, est, quia si Deus ex parte rationis moveret voluntatem ad objectum peccati, consulendo illud, vel considerationem ejus excitando aut augendo, quamvis non consuleret malitiam directe, esset nihilominus simpliciter causa peccati, et ideo repugnat bonitati Dei ita movere ad actum peccati, etiam pro materiali; ergo multo magis erit Deus causa peccati, si efficaciter voluntatem impellat in talem actum, quem sine peccato facere non potest, magisque hoc bonitati Dei repugnat. Respondebunt fortasse diversitatem aliquam rationis excogitando. Nam si Deus suadendo induceret ad actum peccati, esset causa moralis ejus, et ideo esset causa malitiæ moralis, quia effectus unius generis in causam ejusdem generis reducitur : at vero cum movet prædeterminando potentiam, operatur ut causa physica, et ideo est causa entitatis physicæ, non malitiæ moralis. Sed hæc suasio facile refellitur, quia causa denominatur moralis, vel ex modo operandi ex parte sua, scilicet, libere, vel ex modo influendi in effectum, quia non est directe et per se illi dando esse, sed inducendo vel inclinando causam priori modo moralem ad effectum. Prior causa, licet sit moralis, simul potest esse physica, sicut voluntas ipsa est causa moralis et physica sui actus liberi; hoc autem modo, Deus est etiam causa moralis, quia libere agit; imo jam probavi quod, si prædeterminat ad actum peccati hominis voluntatem summa efficacia, pro sola sua libertate id facit; ergo licet physice etiam determinet, erit causa moralis et physica : ergo erit multo magis causa peccati, quam si solum consuleret peccatum : sicut voluntas consentiens tentationi dæmonis magis est causa sui peccati, quam dæmon, licet ipsa sit causa physica sui actus realis, et dæmon tantum sit causa moralis. Unde posterior modus causæ moralis, licet sufficiat ad aliquem modum causandi peccatum, non est simpliciter necessarius, quia si cœlum, verbi gratia, per impossibile determinaret voluntatem ad actum peccati per suum influxum, esset causa peccati, licet non moralis, sed physica; et habitus vitii potest dici causa peccati, licet non influat in actum modo morali, sed physico, et quia suo pondere inclinat voluntatem ad actum positivum peccati; Deus autem si inclinaret voluntatem ad actum peccati, speciali modo excitando passionem in appetitu, diceretur causa peccati, quia illo modo induceret hominem ad peccatum, etiamsi passionem illam physice causaret. Denique minus influit in actum causa moralis, quam physica; ergo si moralis causalitas sufficit ut aliquis dicatur causa peccati, a fortiori per motionem physicam erit causa peccati, quamvis, ut dicatur causa moralis, necessarium sit ut illam motionem physicam moraliter, id est, libere tribuat, quod etiam in Deo invenitur, ut dixi.

20. *Octavum absurdum : Deus esset causa non modo physica, sed etiam moralis peccati.* —Unde sumi potest octava ratio, quia si Deus præmovet, applicat et efficaciter determinat voluntatem hominis ad actum qui peccaminose fit, nec aliter hic et nunc fieri potest, sequitur non solum esse causam physicam, sed etiam moralem : consequens multo magis falsum est; ergo. Probatur sequela, quia Deus est non tantum causa physica illius actus ad quem prædeterminat, et ipsiusmet prædeterminationis, sed etiam est causa moralis utriusque ; ergo est etiam causa moralis peccati. Probatur consequentia, quia dæmon tentans, et homo male consulens, non alia ratione est causa peccati, nisi quia est moralis causa inducens hominem ad illum actum : nam ad malitiam ipsam in se et directe non inducit, sed solum quatenus ad actum consequitur ; ergo si Deus est causa moralis non solum inducens, sed etiam impellens efficacissime, est profecto causa moralis peccati. Quod autem Deus in illa actione sit causa moralis ex parte suæ libertatis, manifestum est, nam Deus libere movet et determinat voluntatem. Deinde quoad modum causalitatis seu influxus in voluntatem, probatur, quia præter influxum physicum habet etiam moralem, quia Deus non tantum prædeterminat voluntatem immediate ad concursum, juxta illam sententiam, sed etiam prædeterminat intellectum ad cogitandum de tali objecto, et ad tale judicium de illo ferendum. Et quando objectum illud per alias causas secundas applicandum est, illas etiam ad illam applicationem prædeterminat, ac tandem etiam prædeterminat intellectum ad tale judicium de tali objecto ferendum ; ergo mediante tali cogitatione et judicio, est causa moralis inducens voluntatem ad talem consensum : non enim dæmon vel malus homo alia ratione est causa moralis similis consensus, nisi quia medio aliquo objecto vel consilio moraliter movet voluntatem.

21. *Confirmatur hæc ratio.*—Accedit quod si Deus, per deliberationem sufficientem ad consensum, determinat voluntatem ad illum, etiam ante perfectam deliberationem, existente in intellectu imperfecta cogitatione, determinabit voluntatem et appetitum ad indeliberatos motus concupiscentiæ, et affectiones inclinantes ad consensum; ergo hac etiam ratione erit causa moralis talis consensus : nam hic etiam modus causandi, quo appetitus inferior excitat superiorem, et affectio indeliberata ad deliberatum consensum inducit, moralis est, ut in superioribus in excitante gratia est declaratum : eadem enim est proportio in cæteris actibus. Sicut ergo Deus est causa moralis actuum perfectorum gratiæ, excitando voluntatem, non solum medio intellectu, sed etiam per antecedentes affectiones ejus bonas, ita erit causa moralis illius consensus realis quo peccatur, inclinando voluntatem, tam per intellectum, quam per prævios motus ejusdem voluntatis ; nihil ergo deerit ut absolute et simpliciter sit causa peccati. Potest autem quis objicere hoc argumentum eodem modo procedere contra concursum simultaneum Dei, quia per illum etiam efficit cogitationem et judicium intellectus, et omnes prævios motus concupiscentiæ. Respondemus autem esse longe diversam rationem, supponendo quod Deus nullam causam præmoveat ad actionem suam, quia tunc solum ad modum causæ naturalis cum singulis concurrit, non vero moraliter inducit, ut in sequenti ratione amplius explicabo.

22. *Nonum absurdum : Deus voluntate directa prædeterminabit ad peccatum, quod ejus bonitati repugnat.* — Nono, confirmantur rationes tactæ : nam sequitur Deum, ex intentione directa qua ex se decrevit ut voluntas hominis habeat talem actum, quem scit sine peccato ejusdem hominis fieri non posse, prædeterminare hominem ad illum actum : hoc autem repugnare videtur divinæ bonitati et sapientiæ ; ergo et prædeterminatio illa. Sequela probatur, quia qui ponunt Deum efficere in voluntatem hominis illam prædeterminationem, consequenter dicunt illam supponere in Deo voluntatem absolutam et efficacem, qua vult ut homo hic et nunc, et circa tale objectum, habeat talem consensum, et ab illa voluntate dicunt procedere prædeterminationem ad extra : illa autem voluntas Dei est efficax intentio talis effectus; ergo ex intentione absoluta ejusdem effectus, et propter illum, dat Deus illam prædeterminationem. Atque ita videntur plane confiteri auctores contrariæ sententiæ. Dicent tamen non repugnare divinæ bonitati, quia Deus non intendit malitiam illius actus, sed actum ipsum, qui naturaliter bonus est.

23. *Rejicitur responsio adversariorum.* — Nihilominus tamen hoc non evacuat difficultatem. Primo, quia non solum est contra prudentiam et integram bonitatem intendere malitiam actus, quod vix Dæmones faciunt ; sed etiam intendere ex se, ex propria tantum voluntate, actum alterius, a quo in illo malitia est inseparabilis ; nam ex objecto ipso et ex terminis apparet in tali intentione quædam indecentia, et improportio cum summa prudentia et purissima bonitate. Deinde, quia homo provocans alium ad cooperandum peccato suo, non intendit ut ille cooperetur ad malitiam, sed solum ad entitatem operis sibi utilis, vel delectabilis; tamen quia illi cooperationi positivæ necessario est conjuncta malitia, ideo illam intendere contra prudentiam et bonitatem est; ergo multo magis repugnat bonitati divinæ similis intentio. Nec refert si dicas homini esse prohibitum inducere alterum ad sibi cooperandum in actu peccati, et ideo in eo peccare, Deum autem non peccare. Jam enim dixi nunc non tractari an Deus peccet, necne, sed an illa sit intentio virtualis malitiæ, propter quam repugnet Deo, et quoad hoc videtur concludere exemplum a paritate rationis. Accedit quod in homine id non est malum, quia prohibitum : quod autem tale est, etiam repugnat Deo, non propter prohibitionem, sed propter intrinsecam bonitatem ejus, sicut est mentiri, et similia. Nam certe non videtur minus aliena a divina bonitate talis intentio, quam mendacium ; quam proportionem in sequenti ratione amplius explicabo.

24. *Confirmatur.— Ledesmæ doctrina insolita, Deo prædeterminationem moralem ad peccatum tribuens.* — Denique si Deus efficaciter intendit ut homo habeat talem actum, certe ex vi illius intentionis efficit in illo talem cogitationem ; imo et procurat ut illa sit apta et congrua ad illum consensum obtinendum ; ergo inducit ad illum actum, ut propriissima causa moralis, quia et moraliter operatur ex intentione talis finis, et ex eadem intentione applicat media quæ moraliter possint hominem movere, et inducere ad talem actum ; est ergo causa moralis talis actus cum omni proprietate. Verumtamen non deest auctor qui non solum hoc concedat, sed etiam doceat

Deum prædeterminare moraliter voluntatem hominis ad consensum, cui necessario est conjuncta malitia. Ledesma enim, art. 13, conclus. 4 et 5, licet certissimum esse dicat, Deum non prædeterminare moraliter voluntatem hominis ad actum, qui est peccatum, consulendo vel præcipiendo illum, nihilominus addit esse certum Deum prædeterminare moraliter et morali modo voluntatem hominis ad actum peccati, quoad substantiam ejus, æque et ad actum virtutis, tum prædeterminando immediate voluntatem modo accommodato suæ naturæ, tum per cogitationem proponendo voluntati objectum secundum quamdam rationem boni et convenientis; fateturque hoc sequi ex illa sententia physicæ prædeterminationis.

25. *Confirmatur.*—At hoc ipsum nobis sufficere videtur ad evitandam et fugiendam illam sententiam. Unde non invenio alium sectatorem illius assertionis de physica prædeterminatione, qui ausus fuerit etiam prædeterminationem moralem ad actum peccati Deo tribuere. Et licet forte Ledesma magis consequenter vim illationis viderit, nimium tamen videtur excedere admittendo tale consequens, quia non apparet qua ratione negari consequenter possit Deum esse causam moralem peccati, quia quod non intendat directe malitiam, non est sufficiens ratio, ut sæpe probatum est : in reliquis autem habet omnia quæ in quacumque causa peccati, extra ipsummet hominem peccantem, inveniri aut desiderari possint; sed ait Deum, ex parte intellectus, solum tribuere id quod necessarium est ad determinandam moraliter voluntatem, ut libere eliciat talem actum; ultra hoc vero non addere quidpiam aliud quo voluntatem alliciat ad talem actum, vel illum consulat. Et hoc satis esse putat ut Deus non causet peccatum; sed hoc improbatur efficaciter. Primo, quia ad absolutam rationem causæ non est necesse ut faciat superabundanti aut excedenti motione (ut sic dicam), sed est quod faciat sufficienti et efficaci, et hoc conceditur Deo respectu peccati, tam in genere causæ physicæ, quam moralis; ergo in utroque genere est causa peccati. Secundo, quia inde optime demonstratur, ut Deus sit causa peccati, non esse necessarium ut intendat malitiam; nam si consuleret vel speciali modo alliceret ad illum actum, esset causa peccati, etiamsi malitiam non directe intenderet; ergo ut sit causa peccati, non est necessaria illa directa intentio; ergo si inducit sufficienter et efficaciter ad actum habentem intrinsece annexam malitiam, licet illam non intendat, neque extraordinariam motionem præbeat, illa sufficiet ut sit vera causa moralis et physica peccati.

26. Præterea ad idem argumentor, quia illud judicium, quod sufficit et necessario præcedere debet, ut voluntas peccet, est quoddam consilium, vel potius supponit illud, et est quasi consummatio consilii, juxta doctrinam generalem de actibus humanis; ergo si Deus ita præmovet, et prædeterminat intellectum ad illam cogitationem et consultationem, ut tandem perveniat ad tale judicium, ideo dicitur determinare voluntatem moraliter; eadem ratione dicendus est movere consulendo, quia illud consilium totum ex prædeterminatione Dei est, et ideo illi tribuendum est; est ergo Deus causa moralis illius actus, consulendo illum ; ergo est, in eodem genere morali, causa peccati : nam si consuleret vehementiori aut specialiori modo, licet id faceret intentando solum actum sine intentione malitiæ, esset nihilominus causa malitiæ peccati; ergo etiam consulendo quantum sufficit et efficax est ad prædeterminandum moraliter, erit causa malitiæ.

27. *Ledesmæ responsio.* — Videtur autem dictus auctor tacite ad hoc respondere quadam mirabili doctrina, videlicet judicium quod præcedit actum peccati, licet in se sit unum, habere duplicem rationem, unam, secundum quam judicat, verbi gratia, actum dicendi falsum, hic et nunc esse convenientem et utilem, ac proinde sub aliqua ratione bonum; aliam, secundum quam judicat esse malum contra rectam rationem; et sub priori ratione dicit judicium illud esse a Deo, non autem sub posteriori ratione : *Quia Deus* (ait) *non producit illud judicium, quatenus dictat de ipso peccato ut sic,* quia tale judicium est peccatum, et hac ratione videtur concludere Deum non esse causam moralem peccati, licet sit causa moralis ipsius actus, qui est peccatum.

28. *Confutatur.* — Sed doctrina illa neque evacuat difficultatem, nam vel est sermo de judicio intellectus, ut ordine naturæ antecedit consensum liberum voluntatis, vel ut subsequitur. Priori modo, nulla ratione considerari potest sub qua non producatur a Deo; tum quia sub nulla ratione potest esse peccatum, cum sit ante liberum consensum voluntatis; tum quia judicium de actu peccati, ut malum est et contra rationem, id est, quo judicatur tale esse, verum est ; ergo simpliciter bonum, et a Deo ; imo etiam per se potest esse

intentum, et datum a Deo sub illa ratione potius quam sub alia, quia sub illa magis avertit voluntatem ab effectu, quam invitet illam. Judicium autem de actu peccati, quod sit delectabilis, vel alia inferiori ratione conveniens, licet sit verum, et fiat concurrente Deo, cum de se magis inclinet ad peccatum, seu actum peccati, non est sub ea ratione ab eo intentum, sed permissum. Judicium vero practicum, quod potest esse de actu peccati exercendo, vel per consensum amplectendo, licet, in quantum præfert bonum commutabile incommutabili, sit falsum, nihilominus a Deo producitur per concursum generalem, quia habitudo talis judicii ad tale objectum quid reale est, et ideo non potest esse sine efficacia Dei ; ergo nullum est judicium de actu peccati, quod non producatur a Deo ; ergo evanescit illa distinctio ; ergo si Deus prædeterminat homini, vel procurat hæc duo posteriora judicia, ut hominem ad materialem consensum circa materiam peccati inducunt, non videtur posse negari, quin ad peccatum moraliter inducat, sitque vera causa ejus, quod nec conceditur, nec concedi potest.

29. *Altera responsio, et evasio rejicitur.* — Hic autem iterum occurrit evasio, quia simile argumentum fieri potest, licet demus Deum concurrere ad substantiam actus peccati per solum concursum simultaneum, quia, hoc non obstante, semper præcedit judicium intellectus, quo voluntas moraliter movetur et inducitur, et Deus efficit illud judicium ; ergo per illud dicetur inducere moraliter voluntatem ad actum peccati, ac proinde esse causam moralem peccati. Respondemus esse longe dissimilem rationem ; nam e medio sublata prædeterminatione physica, etiam ipsum judicium fit a Deo physice solum per concursum concomitantem, qui concursus non datur ex peculiari et efficaci intentione inducendi voluntatem in talem consensum (in quo nos ponimus deformitatem causalitatis moralis, quæ ex contraria sententia sequitur), sed datur ex generali intentione concurrendi cum causis secundis, juxta exigentiam earum. Unde determinatio ad tale judicium non est primario ex Deo, sed ex concursu causarum secundarum, et ideo non potest dici Deus moraliter influere in tale judicium, sed physice, licet illummet influxum libere ac subinde moraliter quoad modum agendi ex parte Dei tribuat. Aliunde vero licet judicium illud semel factum, et existens in intellectu, moraliter inducat hominem, nihilominus illa inductio ut moralis non tribuetur Deo, quia neque est a Deo intenta, neque fit per novam actionem, sed pes solam metaphoricam motionem, et quasi per formalem cognitionem quam præbet ipsum judicium, ideoque nullo modo potest tribui Deo, ut moraliter moventi, seu inducenti voluntatem.

30. *Confirmatur doctrina allata.* — Nec enim necesse est ut omnis effectus formæ efficienter a Deo productæ refundatur in Deum in eodem genere causæ : nam licet forma det formaliter suum effectum, Deus non dat formaliter, sed effective ; sic ergo licet illud judicium moraliter seu metaphorice moveat voluntatem, Deus non movet illam, moraliter inducendo illam, quia nec Deus illam inductionem intendit, neque ad illam aliquid ex parte sua adhibet præter physicum concursum ad entitatem ipsius judicii. Longe autem diversa ratio est, si omnes hi actus ex prædeterminatione et primaria Dei intentione fiant ; sic enim Deus præordinat, et quasi utitur intellectu et ejus judicio ad inducendam moraliter voluntatem in talem actum, per quam intentionem et ordinationem, motionem illam moralem suam facit, atque ita ipse est prima causa moralis et efficacissima illius actus. Item, quia consequenter dicendum erit Deum observare occasiones, et disponere causas excitantes talem cogitationem, tali modo et opportunitate, ut effectum illum consequantur. Et licet de solo actu materiali admittatur, est satis magnum absurdum et indignum divina bonitate, quod suo solo arbitrio, et providentia physica et morali procuraverit Deus, ut essent in humano genere infiniti pene actus a quibus est inseparabilis malitia, præterquam quod, illo posito, vitari non potest, quin Deus sit causa moralis peccati et ipsius malitiæ, ut satis probatum est.

CAPUT XLVII.

SENTENTIA SUPERIORIS CAPITIS EX SCRIPTURA ET CONCILIIS COLLIGITUR.

1. *Deum non determinare ad actum peccati ostenditur ex Scriptura.* — Ex his rationibus, quibus veritatem nostræ sententiæ ejusque pietatem ostendimus, colligimus ulterius quam sit contraria sententia aliena a modo quo Scriptura loquitur de affectu Dei erga peccatum, et eos qui illud committunt. Nam de peccato dicit Sap. 14 : *Odio Deo sunt impius et impietas ejus.* Respondebunt hoc dictum

esse de peccato, ut peccatum est, et de malitia ejus. Et est quidem hoc verum, sed non infringit vim testimonii. Nam quomodo credibile est ut qui malitiam non ficto, sed vero et ingenti odio prosequitur, actus ipsos a quibus est inseparabilis malitia, tanto amore prosequatur, ut absoluta voluntate primaria, et solius sui beneplaciti, ex æternitate tot actus similes fieri disposuerit, quos in tempore efficaci prædeterminatione faciat ut a voluntatibus humanis fiant? Certe hoc non esset odii indicium, sed magnum argumentum amoris erga malitiam quæ tales actus comitatur, quod absit de Deo sentire; eodemque modo induci possunt verba Abac. 1: *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, et ad iniquitatem respicere non potest.* Si enim Deus voluntate beneplaciti vult et facit facere actus peccatorum, approbat illos, et libenter videt ac respicit approbationis scientia, contineturque sub illis verbis: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Qui ergo fieri potest ut qui ita odit malitiam, ut in illam respicere non possit, ita approbet, sciat, et velit actus sine quibus illa malitia non esset, neque ipsi possunt esse quin illa sequatur? Certe hæc duo non cohærent cum prudenti dispositione et mundissima voluntate.

2. *Alia loca Scripturæ.*—Præterea ad peccatorem dicitur Ecclesiast. 15: *Ne dicas: Per Deum abest; ille me implanavit,* cujus testimonii priora verba in libro sequenti sæpe repetemus, ad colligendum ex illis auxilium sufficiens ex parte Dei ad non peccandum. Unde a fortiori sumitur argumentum; nam illa excusatio carentiæ auxilii sufficientis, si vera esset, sufficiens esset, ut ibi ostendemus; ergo multo magis erit justissima excusatio peccatoris, si possit dicere Deum prædeterminasse voluntatem suam ad actum peccati; quid enim poterat ipse facere, ne talem determinationem reciperet, vel ne illa recepta consentiret? Item in hac excusatione revera includitur altera de negatione auxilii sufficientis, quia illa prædeterminatio est efficacissima motio ad consentiendum, seu volendum bonum delectabile vel utile propositum; ergo qui non habet auxilium ad cavendam illam necessitatem, vel resistendum illi, non potest dici habere auxilium sufficiens ad non habendum illum consensum, vel actum volendi, et multo minus habet potestatem ad habendum illum sine peccato; ergo non habet auxilium sufficiens ad non peccandum; præterquam quod nec ad dissentiendum habet necessarium auxilium, quia non habet prædeterminationem sine qua impossibile est habere actum dissentiendi: quod argumentum in libro 5 latius tractandum est.

3. *Urgetur idem locus.* — Posteriora autem verba illius testimonii videntur pro causa præsenti satis expressa; quid enim est *peccatorem implanare,* nisi vel decipere, vel inducere, ut legit Augustinus de Grat. et lib. arbitr., cap. 2. Utrumque autem facit Deus, si ad actus, quibus homines peccant, eos prædeterminat; quia, ut ostendimus, si Deus prævenit voluntatem, ut velit objectum pravum, multo magis prævenit intellectum, ut judicet illud esse volendum; cum autem Sapiens dicat: *Errant qui operantur malum,* illud judicium semper includit practicam deceptionem; ergo si Deus illam per concursum prævium immittit, non sine causa dicere potest peccator: *Ille me implanavit.* Secundum probatur, quia ille qui impellit ad actum cum quo peccatur, et sine quo non peccaretur, in eumdem maxime inducit; ita vero se habet Deus erga hominem peccatorem, si illum prædeterminat, quia prædeterminatio illa est quidam vehemens impulsus, non solum inducens, sed quasi etiam præcipitans peccatorem in talem actum. Cur ergo miser homo jure non dicat: *Ille me implanavit?*

4. *Confirmatur.* — Cum ergo Sapiens talem excusationem ut frivolam rejiciat, satis certe includit talem de Deo opinionem, quod prædeterminet homines ad actus quibus peccata committuntur. Nam quod Sapiens loquatur non solum de malitia actuum, sed etiam de ipsis actibus, ratio quam subjungit manifestat, dicens: *Ne dicas: Ille me implanavit; non enim necessarii sunt illi homines impii.* Qui enim alium in peccatum inducit, non solet id facere quia indiget ejus malitia, sed quia necessariam sibi reputat ejus actionem, vel ad suam delectationem, vel ad utilitatem, vel ad explendum aliud desiderium suum. Sic ergo ait Sapiens non esse Deo necessarios homines impios, quia non indiget, ad fines providentiæ suæ, actionibus quibus ipsi fiunt impii. Unde etiam colligitur Deum ex se non præordinare aut velle ut tales actiones fiant, sed permittere tantum illas, non negando necessarium concursum; et postquam prævidet futuras, illas ad pœnam ordinare, vel occasionem majus aliquod bonum faciendi ex eis sumere.

5. *Alia loca Scripturæ.* — Atque ad eum-

dem modum confirmari potest eadem veritas ex aliis locis Scripturæ, in quibus dicitur, *Deum neminem tentare*, Jacob. 1; utique ad malum, sive ut malum est, sive ut est actus a quo non separatur malitia. Hunc enim sensum præcedentia et subsequentia verba manifeste postulant; ait enim Jacob: *Nemo cum tentatur dicat quoniam a Deo tentatur*. At non dicuntur homines tentari quando inducuntur vel sollicitantur ad malitiam, vel ad peccatum formaliter; vix enim aut nunquam talis tentatio accidit; sed tentantur quando sollicitantur, vel inducuntur ut faciant talem vel talem actum cui conjuncta est malitia; hoc ergo modo prohibetur unusquisque dicere quoniam a Deo tentatur; eodem ergo modo dicitur Deus neminem tentare. Item additur ibi: *Sed unusquisque tentatur a concupiscentia sua*. At concupiscentia non tentat inducendo ad malitiam formaliter, ut est per se notum, quia malitia non cadit sub sensum; sed inclinando voluntatem ad bonum sensibile, quæ inclinatio de se non est ad malum, cum naturalis sit; ergo eodem modo non tentat Deus: ergo multo minus voluntatem ad tale bonum amandum determinat. Probatur hæc ultima consequentia, quia multo major et efficacior esset talis motio, quam quælibet alia tentatio, quæ ab homine vel dæmone fieri solet, imo etiam quam tentatio ipsiusmet Dei, si per impossibile per quamcumque aliam motionem præviam, vel excitationem, ex parte objecti, vel voluntatis a Deo fieret; nulla enim tam efficax esset sicut prædeterminatio.

6. *Evasio rejicitur*. — Sed forte quis eludet testimonium, dicendo illam prædeterminationem non esse tentationem, quia tentationi resisti potest; illi autem prædeterminationi resisti non potest. At hoc est tantum voce ludere, et majus absurdum in re concedere. Nam si turpe est, et Deo indignum, ita nos præmovere ad tales actus materiales, ut ei resistere possimus, profecto turpius et deformius est ita præmovere nos ad eosdem actus, ut illi non possimus resistere; præter alia multa absurda quæ inde sequuntur, nimirum, quod vim quamdam inferat Deus voluntati humanæ, ut eam facere faciat hujusmodi actus, et nihilominus eam puniat, vel quia non resistit, vel propter malitiam quæ inde necessario resultat. Item revera quod Deus sit prima radix perditionis hominum, contra illud Oseæ 13: *Perditio tua, Israel, ex te*. Et sequela patet, nam perditio hominis consistit in aversione a Deo; proxima autem radix aversionis a Deo est conversio ad commutabile bonum; hujus autem conversionis prima radix est efficax Dei voluntas, et prædeterminatio humanæ voluntatis ad tale objectum, quam Deus sola sua voluntate facit; ergo ad illam, ut ad primam radicem, hominis perditio revocatur, quod abest. Quantum ergo illa sententia est a Scripturæ locutionibus aliena, tantum nostra est illis conformis.

7. *Auctoritas Conciliorum idem ostendit*. — *Prima propositio definita a Concilio*.—Secundo, ex dictis colligitur idem dicendum esse de auctoritate Conciliorum, et imprimis Concilii Tridentini, sess. 6, can. 6, damnantis dicentes *non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie et per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli*, quæ verba doctissime expendit Diotalevius in capite septimo primæ partis libri sui, notatque tres propositiones a Concilio damnatas, quibus respondent tres definitæ. Prima definita est, esse in potestate hominis vias suas malas facere, in qua imprimis adverto, per *vias* non posse intelligi nisi actus morales hominis, quia illi sunt viæ salutis aut perditionis, unde statim explicantur per bona vel mala opera. Dicuntur autem esse in hominis potestate, utique libera, non præcise quoad malitiam, sed quoad ipsos materiales actus (ut sic dicam); imo malitia ipsa proprie et per se non est in hominis potestate, nisi mediante actu, quia si homo faciat talem actum moralem hic et nunc, non est in nova ejus potestate facere ut sit malus aut bonus; ergo malitia ipsa, vel actus, ut malus, non est in potestate voluntatis, nisi in quantum actus ipse realis, ad quem malitia sequitur, est in ejus potestate. Definit ergo Concilium actus ipsos reales quibus homo efficitur malus, esse in hominis potestate; hoc autem non videtur posse cum prædeterminatione subsistere, quia non habet in sua potestate prædeterminationem ad bonum actum, nec etiam potest impedire quin recipiat prædeterminationem ad actum qui sit malus, si Deus velit illam dare, neque, illa posita, est in potestate ejus facere quin malitia sequatur actum; quando ergo vel quomodo est in potestate libera hominis vias suas malas facere?

8. *Secunda propositio definita a Concilio*.— Secunda propositio a Concilio definita est, *Deum non operari mala proprie et per se, sed permissive solum*. Contrarium autem videtur

sequi ex prædeterminatione ad actus qui sunt peccata. Jam enim supra ostensum est, ex positione illius determinationis, sequi peccatum non esse permissum, sed factum aut volitum; ergo multo minus subsistere poterit quod Concilium cum exclusione ait, *fieri permissive solum.* Dices loqui Concilium de actu ut malo, seu de malitia ipsa, non de actu ipso materiali, alias falsa esset exclusiva, quia materialis actus non tantum permissive, sed etiam proprie et efficienter necesse est a Deo fieri per generalem concursum. Sed contra, quia de eodem actu malo dicit Concilium fieri a Deo tantum permissive, de quo dixerat esse in potestate hominis; sed illud prius dixerat de ipso actu qui per se ac realiter fit in voluntate hominis; ergo de illo etiam dixit Concilium fieri a Deo permissive solum. Ac proinde sicut malitia non est in potestate hominis, nisi in quantum actus ad quem illa sequitur est in hominis potestate, ita etiam malitia est tantum permissive a Deo, quia actus ad quem illa sequitur non est Deo proprie ac per se, sed permissive solum; ergo e converso si actus ipse non est a Deo permissive solum, sed proprie ac per se, etiam peccatum seu malitia non est tantum permissive a Deo, sed per se, et ex intentione Dei, saltem virtualiter, seu fundamentaliter. Et confirmatur, nam Concilium in illo canone præcipue intendit sententiam Calvini damnare. Calvini autem sententia fuit, Deum esse causam per se peccatorum, quia est causa per se et efficaciter inducens homines in illos actus reales quibus peccant, quibusque est intrinsece annexa malitia peccati; ergo etiam Concilium loquitur de ipsis actibus, alias non sufficienter damnasset Calvini sententiam. Unde idem Calvinus, in Antidoto, circa illum canonem, licet expresse fateatur malitiam non esse opus Dei, nihilominus sentit hanc definitionem Concilii Tridentini sibi contrariam, et idcirco contra illam objicit varia Scripturæ et Augustini testimonia male intellecta, quæ in libro secundo de Auxiliis late tractavi, et infra attingam.

9. *Evasio occluditur.* — Nec huic definitioni sic intellectæ obstat quod Deus concurrat effective per concursum simultaneum ad actum peccati, quia illa particula exclusiva, *solum,* non excludit concomitantia: in ipso autem conceptu et significatione verbi permittendi in tali materia includitur, quod Deus, quantum est ex se, offerat libero arbitrio concursum simultaneum, et in manu ejus usum illius constituat, et consequenter quod ex certa lege cum ipso libero arbitrio se determinante concurrat. Cum ergo Concilium dicit: *Solum permissive,* non excludit hunc concursum, sed excludit omnia quæ ultra puram permissionem Calvinus divinæ voluntati tribuebat, quale est præordinare et prædeterminare voluntatem hominis ad actum peccati, et per se intendere actus reales peccatorum, etiamsi inseparabiles habeant malitias, et in hoc sensu damnat Concilium dicentes Deum operari proprie et per se mala opera, utique illa procurando, et liberum arbitrium ad ea determinando, et per se illa intendendo, non propter malitiam, sed propter aliam naturalem bonitatem quam habent; sic enim homo peccans per se et proprie facit actum malum, etiamsi malitiam non per se intendat, sed delectationem, vel aliquid hujusmodi; ergo si Deus per se ac directe intendit actum malum, et ad illum voluntates nostras determinat, per se et proprie operatur illum, quod est contra Concilium.

10. *Tertia propositio definita a Concilio.* — Quod magis explicuit Concilium addendo tertiam propositionem, nimirum, *non ita esse proprium opus Dei proditionem Judæ, sicut vocationem Pauli,* et contrarium asserentes anathemate ferit. Videtur autem illud dogma contrarium ex physica prædeterminatione sequi, loquendo de ipsis actibus realibus, ut jam ostendimus loqui Concilium, et in prædictis verbis expressius declarat, agens de ipsis actionibus externis. Bonum ergo opus dicitur proprium Dei, quia et illud intendit et facit, et ut nos faciamus efficaciter operatur: at juxta illam sententiam, eodem modo intendit Deus per se et facit proditionem Judæ; nam ut Judas vellet vendere et actu venderet Christum, Deus ipse fecit, ut supra probatum est contra illam sententiam; ergo fuit tam opus Dei, sicut quodlibet opus bonum. Item, sicut homo accipit a Deo opus bonum, tam proprie recipit ab illo opus malum; et sicut Paulus quoad bona opera unicuique dicit: *Quis enim te discernit?* ita cum eadem veritate et proprietate id dicere possumus, juxta illam sententiam, de operante malum, quia illud prius intelligunt dictum esse a Paulo propter prædeterminationem præviam efficacem; ergo si eamdem dat Deus ad malum opus, ipse est qui discernit male operantem a cæteris; ergo æque proprie operatur Deus in homine malum opus ac bonum. Unde sicut bene operanti dicitur: *Quid gloriaris quasi non acceperis?* ita male operanti dici potest: *Quid accusaris quasi non acceperis?*

11. *Occurritur evasioni.* — Dicent forte esse differentiam, quod ad opus bonum Deus concurrit moraliter consulendo, non vero ad malum. Sed hæc differentia nec juvat, nec est vera in illorum sententia, si consequenter loquuntur; tum quia dicunt moralem causalitatem esse impropriam et metaphoricam; et ideo, cum Deo tribuuntur nostra opera ut propriæ causæ efficienti, propter physicam efficientiam et prædeterminationem esse intelligendum, non propter moralem; ergo si in illa effectione et prædeterminatione physica est æqualitas, illa satis est ut malum opus dicatur tam proprium opus Dei, sicut bonum; tum etiam quia supra ostensum est Deum, juxta illam sententiam, non tantum physice, sed etiam moraliter efficere opera mala, et ut illa fiant operari, quia non solum voluntatem, sed etiam intellectum prædeterminat ad tale judicium, et præcipitando voluntatem impedit meliorem boni considerationem, et si qui sunt suasores ad malum, ipse illos incitat et prædeterminat ut ita suadeant; ergo in utroque genere est malum opus proprium Dei, non minus ac bonum.

12. *Altera evasio obstruitur.* — Quod si dicant differentiam esse, quia Deus per se influit bonitatem actus, non autem malitiam, respondemus imprimis Concilium non solum loqui de effectione operis mali, ut malum est, sed etiam ut tale opus est, et realiter ac vere fieri potest. Et in hoc sensu damnat dicentes non minus esse opus Dei proprie proditionem Judæ, quam vocationem Pauli, ut ostendi. Deinde esto ut malitia non per se fiat a Deo, quia a nemine potest per se fieri, ut docet divus Thomas, 1 part., q. 1, art. 1, satis est quod eo modo, quo fieri potest, æque fiat a Deo ac bonitas, servata proportione, quia sicut Deus facit nos velle objecta honesta, unde nostri actus habent directe bonitatem (ut sic dicam), ita nos facit velle objecta delectabilia habentia annexam turpitudinem, a quibus nostri actus habent inseparabilem malitiam. Sicut homo qui inducit alium hominem ad actum peccati, non minus proprie dicetur operari peccatum alterius, quam is, qui consulit opus honestum, opus virtutis operatur. Ac denique, licet in physico influxu in ipsam bonitatem et malitiam intercedat aliqua diversitas, illa nullius considerationis esse potest aut debet in re morali. Nam, moraliter loquendo, si Deus æque nostras voluntates determinat ad opera quæ sunt mala, sicut ad bona, tam proprie operatur peccatum in nobis, sicut opus bonum; nam si quid minus influit in malitiam, ideo est quia illa non est capax majoris influxus, non quia propriissime non faciat quidquid necessarium est ut illa, sicut potest fieri, ita fiat.

13. *Alia verba Tridentini expenduntur, et Arausicani II.* — Huc accedunt verba ejusdem Concilii, canone 17, *nullos esse homines divina potestate prædestinatos ad malum.* Et similia fere verba habentur in Concilio Arausicano II, capite vigesimo-quinto, possuntque intelligi vel de malo pœnæ, vel de malo culpæ; in utroque habent verum sensum præsenti causæ deservientem, nam relata ad malum pœnæ, intelligi debent illa verba de prædestinatione, quæ secundum rationem antecedat præscientiam absolutam culpæ futuræ; nam post præscientiam culpæ sine dubio prædestinat Deus ad malum pœnæ, ut est notum ex Prospero ad decimam-quintam objectionem Gallorum, et aliis. Hæc autem prædestinatio ad malum pœnæ, cum sit ex præscientia culpæ, est ex justitia, et ideo dici non potest esse ex absoluta Dei potestate, quod Concilia damnant. Si autem definitio illa de malo culpæ intelligatur, non est intelligenda solum de prædestinatione ad malum, ut malum est; de hoc enim nulla fuit unquam controversia, neque aliqui hæretici hoc asseruerunt. In hoc enim sensu, tempore Concilii Arausicani, dixerunt aliqui Deum prædestinare aliquos ad male operandum, vel ad non credendum, et similia, ut supra in ultimo Prolegomeno notavimus, et sumitur ex Prospero ad objectiones Gallorum, et Vincentii, etc.; et eodem modo hæretici hujus temporis ponunt prædestinationem ad male operandum; ergo in eodem sensu reprobant Concilia illam propositionem. Si autem Deus in tempore prædeterminat voluntates ad mala opera dicto modo, profecto ex æternitate prædestinavit illas ad malum, id est, ad opera quæ sine malitia facere non possunt, nam illa duo, scilicet prædeterminare et prædestinare ad actum malum, sese consequuntur, vel sunt idem, ut adversarii volunt, et ex eorum sententiis aperte sequitur.

14. *Concilii Arausicani testimonium.* — Denique, si opera hæc quæ semper male fiunt, per se spectata, adeo placent Deo, ut absoluta voluntate ex se et ante omnem præscientiam illa præfiniat, et si facit ut ab homine fiant, non video quomodo verum esse possit quod idem Concilium Arausicanum, capite 23, dicit, homines, cum hæc agunt, suam voluntatem facere, non Dei, quia id agunt quod Deo dis-

plicet; nam revera faciunt quod Deo placet, quando faciunt quod Deus eos facit facere, et volunt quod Deus vult eos velle. Nec aliter volunt aut faciunt malitiam quam ipse Deus; non enim per se illam volunt aut intendunt, sed solum quatenus volunt actus seu objecta ex quibus illa resultat; at hoc modo etiam Deus vult et operatur malitiam, ut sæpe ostensum est; ergo illo etiam modo quo homini placet malitia (si tamen placet saltem interpretative), placet etiam Deo; ergo cum homo aliquid tale agit, nihil agit quod Deo displiceat, vel certe si per illam voluntatem Deo displicet, ipse etiam Deus agit quod sibi displicet; præterquam quod si homines ad has voluntates seu volitiones per divinam voluntatem, et motionem efficacem prædeterminantur, profecto magis Dei voluntatem quam suam facere dicendi sunt. Igitur omnibus his modis satis, ut existimo, declaratur quantum illa doctrina a Conciliorum sententiis ac definitionibus aliena sit.

CAPUT XLVIII.

EX PATRIBUS EADEM DOCTRINA CONFIRMATUR.

1. *Patrum testimonia non eludi communi distinctione peccati formalis et materialis.* — Quod sententia docens, Deum ex se prædefinire et prædeterminare actus malos, juxta Patrum doctrinam non subsistere possit, variis testimoniis confirmavi, l. 2 de Auxiliis, c. 2, quæ noviores Scriptores parvi pendunt, dicentes, Patres esse locutos de peccatis formaliter, non de actibus materialibus seu realibus peccatorum. Si autem considerantur rationes factæ, quibus probatum est respectu physicæ prædeterminationis vel antecedentis prædestinationis non posse illa duo separari, profecto testimonia Patrum urgentissima sunt, et notanda imprimis sunt quæ dicunt, *Deum non impellere ad furta, adulteria,* et similia vitia. Nam licet demus illas voces significare peccata formalia, nihilominus homo non impellitur ad illa, nisi quatenus ad materiales actus impellitur; multo autem magis est prædeterminari quam impelli. Et simili modo efficacia sunt testimonia Patrum, quæ negant Deum inducere aut trahere hominem ad peccandum, nam ut hæc sint vera de peccato formali, oportet etiam ut de actibus ipsis, quibus peccamus, vera sint, quia inductio et tractio ad peccandum, non fit inducendo et trahendo ad formalem malitiam, sed ad ipsum peccatum. Unde Damascenus dixit *hominem fieri malum propria animi et voluntatis suæ inductione,* utique non Dei; sic enim docent originem malorum actuum, non in Deum, sed in ipsum hominem ultimate reduci, quod verum non esset, si origo prima et causa faciens facere tales actus esset Deus, quia nos non facimus peccata, nisi faciendo tales actus; et ita sunt optima verba Gregorii Nysseni in Orat. catech., cap. 30, ubi postquam ostenderat vocationem Dei ad bonum de se generalem esse, concludit: *Nec enim par erat ut, gratia in communi proposita, is qui voluntarie ab ea abscesserit, non sibi, sed alii malam suam sortem adscriberet.* Sic etiam dixit Cyrillus, *non cadere hominem inexpugnabili Dei judicio ;* et Theodoretus : *Neque Deus Caïm fecit homicidam.* Et ad hunc modum cætera ibi allegata satis, ut opinor, efficaciter induci possunt.

2. *Tertulliani testimonium urgetur.* — Addam vero nunc duo vel tria testimonia. Unum est Tertulliani, lib. de Exhort. castitat., c. 2, dicentis : *Non est bonæ ac solidæ fidei sic omnia ad Dei voluntatem referre, et ita adulari sibi unumquemque, dicendo nihil fieri sine jussione ejus, ut non intelligamus aliquid esse nobis ipsis. Cæterum excusabitur omne delictum, si contenderimus, nihil fieri a nobis sine Dei voluntate.* Quæ posteriora verba valde notanda sunt; nam loquendo proprie nihil fit a peccatore, cum peccat, nisi actus realis; malitia enim non proprie fit, sed consequitur : si autem homo non facit talem actum, nisi prædeterminatus a Deo, profecto nihil ab homine fit sine efficaci Dei voluntate beneplaciti, et prædeterminante; ergo excusabitur omne delictum. Unde concludit nobis relictam esse voluntatem eligendi alterum, et inducit locum Ecclesiast. 15, et adjungit : *Et ideo non debemus quod nostro expositum est arbitrio, in Dei referre voluntatem, quos vult ipse et velle, qui malum non vult. Ita nostra est voluntas cum malum volumus contra Dei voluntatem, qui bonum vult. Porro si quæris unde veniat ista voluntas, qua quid volumus adversus Dei voluntatem, ut breviter dicam, ex nobis ipsis;* et infra : *Per voluntatis libertatem volens devergis in id quod Deus noluit.* Per quæ omnia ostendit ipsam etiam determinationem talis actus non esse Deo adscribendam, sed libertati creatæ voluntatis; cui consonant optime verba Bernardi, lib. de Grat. et lib. arbitr. : *Ut esset liberum arbitrium, creans gratia fecit ; ut profi-*

ciat, servans gratia fecit; ut deficiat, ipsum se dejicit.

3. *Ambrosii verba.* — Alter locus est Ambrosii, lib. 1 Exaemer, cap. 8 : *Non igitur ab extraneis est nobis, quam a nobis ipsis, majus periculum. Intus est adversarius, intus auctor erroris, intus, inquam, clausus in nobismetipsis. Propositum tuum speculare, habitum tuæ mentis explora, excubias obtende adversum mentis tuæ cogitationes et animi cupiditates. Tu ipse es causa improbitatis, tu ipse dux flagitiorum tuorum, atque incentor criminum. Quid alienam naturam accersis ad excusationem tuorum lapsuum? Utinam teipsum non impelleres, utinam non præcipitares, utinam non corrueres, aut studiis immoderatioribus, aut indignatione, aut cupiditatibus, quæ nos innexos velut quibusdam retibus tenent.* In quibus multa expendi possunt. Primum quod ait, *non ab extraneis,* etc.; nam certe si a Dei prædeterminatione incipit lapsus, profecto ab extra venit, saltem quoad primum initium necessarium et efficax. Unde non haberet locum quod subdit : *Quid alienam naturam accersis ad tuam excusationem?* Quæ enim rationabilior excusatio, quam quæ ex Dei prædeterminatione sumeretur, si vera esset? Unde quod subdit : *Utinam teipsum non impelleres,* profecto supponit a Deo non impelli; nam si homo a Deo impulsus se impelleret, quid mirum? Aut cur excusabilis non est? Sed minus est, ut aiebam, præimpelli, quam prædeterminari, nam impulsui resisti posset, non autem prædeterminationi. Et ideo etiam ait hominem se præcipitare, utique solum, et non ab alio. Item dicit : *Tu tibi es dux flagitiorum tuorum,* utique quoad ipsos actus reales concupiscentiæ, et similes, quod inferius magis declarat, dicens: *Illa cavenda quæ ex nostra voluntate prodeunt delicta juventutis, et irrationabiles passiones corporis. Quorum igitur nos sumus domini, horum principia extrinsecus non requiramus, nec derivemus in alios, sed agnoscamus ea quæ proprie nostra sunt; quod enim possumus non facere, si nolumus, hujus electionem mali nobis potius debemus quam aliis adscribere.*

4. *Augustinus eripitur adversariis.*— Jam vero quoniam adversarii de Augustini auctoritate ita confidunt, ut suam sententiam expressam Augustini esse dicant, breviter ostendamus illum aperte cum cæteris Patribus in hac veritate asserenda consentire, et immerito aliqua ejus verba in contrarium sensum detorqueri. Primum satis aperte colligitur ex libro primo de liber. Arbitr., capite undecimo, ubi docet mentem nostram non fieri servam libidinis a superiori mente propter justitiam, neque ab inferiori propter infirmitatem, seu impotentiam ejus. Unde concludit : *Nulla res alia mentem cupiditatis comitem facit, quam propria voluntas, et liberum arbitrium.* Certe non fit mens serva libidinis, aut cupiditatis comes, nisi per actum ipsum realem, et inde in ea resultat malitia moralis; ergo de illomet actu docet Augustinus Deum, qui per antonomasiam superior mens dici potest, non reducere nos in illam servitutem, quod certe faceret si hominum voluntatem ad amorem delectabilium prædeterminaret; unde in l. 3, cap. 2, ex eodem principio infert : *Restat igitur ut ejus* (id est, humanæ voluntatis) *sit proprius iste motus, quo fruendi voluntatem a creatore ad creaturam convertit; qui motus si culpæ deputatur, non est utique naturalis, sed voluntarius ;* ubi illum motum, de quo dixerat non esse ex motione superioris mentis, a culpæ formalitate manifeste distinguit, cum illum ad culpam imputari dicit. Unde infra concludit : *Quid opus est quærere unde iste motus existat, cum illum non nisi animi, et voluntarium, et ob id culpabilem esse fateamur?* Per quæ non excludit concursum Dei simultaneum ad talem actum, sed excludit talem influxum causæ superioris, ratione cujus potius illi, quam soli libertati voluntatis, adscribi possit talis motus. Et eodem sensu dixit lib. 12 Confession., c. 11, motum voluntatis, qui est delictum et peccatum, a Deo non esse.

5. *Ejusdem alia loca.*— Hinc aliis locis docet Augustinus nefas esse dicere malas voluntates ad Deum, tanquam ad auctorem, esse referendas; ita habet lib. 2 de Peccator. merit., cap. 19, ubi tractat locum Pauli 1 Cor. 4 : *Quid habes quod non accepisti?* et refert expositionem Pelagianorum dicentium ideo dictum esse a Paulo, quia ipsum esse hominis et liberum arbitrium a quo sunt bona opera, est donum, et beneficium Dei, quam expositionem ipse reprobat, quia alias etiam mala opera in Deum, ut auctorem, essent referenda, et propter ea etiam dici posset homini: *Quid habes quod non accepisti?* Quod profecto intelligit Augustinus non solum de actibus malis, ut mali sunt, sed etiam ut tales actus reales sunt, alias non satis gratiam Dei defenderet, nec Pelagio contradiceret. Igitur etiam de illis actibus, prout effectus reales sunt, absurdum putat Augustinus primam radicem et causam in Deum referre, sive tribuere quod nos faciat illos facere aut velle. Unde cap. 19 sub-

jungit : *Extolli in superbiam proprie voluntatis est hominum, non operis Dei, nec enim ad hoc eos compellit aut adjuvat Deus.* Similem doctrinam habet lib. de Grat. Christi, cap. 17, et sequentibus, ubi contra Pelagium dicentem bona opera tribui Deo, solum quia dedit potestatem bene operandi, infert similiter mala opera tribuenda Deo. Potestatem autem deficiendi a se homo habet, quia est ex nihilo, ut in aliis locis passim docet idem Augustinus. Unde non satis contradiceret Pelagio, nisi de ipsis actibus realibus, qui sunt mali, doceret non posse ita tribui Deo sicut bonos. Et similem doctrinam habet lib. de Spir. et litter., cap. 34, ubi, ad reddendam rationem ob quam de bonis actibus recte dicitur : *Quid habes quod non accepisti?* et non de malis, constituit discrimen quod in bonis Deus agit ut velimus, non vero in malis. Quod ipse quidem declarat per gratiam excitantem, ut infra videbimus. Nunc autem contra eos qui putant illa verba ac similia dici propter physicam prædeterminationem, aperte convincimus, juxta mentem Augustini, talem prædeterminationem non posse in actibus malis constitui, alias etiam in illis ageret Deus ut velimus, quod Augustinus negat; ubi etiam obiter noto Augustinum reputasse necessarium, Deum non agere ut velimus, ut ei non possit attribui peccatum.

6. *Augustini vera doctrina in hac controversia.* — Quapropter in eodem sensu accipiendum est quod aliis locis Augustinus docet, Deum non esse auctorem omnium voluntatum, quamvis omnium potestatum auctor sit; sic ait lib. de Spirit. et litter., cap. 31 : *Nunquam legimus in Scripturis : Non est voluntas nisi a Deo, et recte non scriptum est, quia verum non est, alioqui peccatorum etiam, quod absit, auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo* : quo in loco dici non potest Augustinum loqui tantum de voluntate mala formaliter, ut mala est, sed etiam de ipso reali actu voluntatis, quem malitia comitatur; distinguit enim voluntatem a peccato, et ex eo quod Deus non est auctor peccatorum, infert non omnem voluntatem esse a Deo; ergo, ne idem per idem probet, necesse est ut ab actibus voluntatis, ut reales actus sunt, ad peccata argumentetur. Ait ergo non omnes voluntates esse a Deo, quia Deus non immittit omnes voluntatis actus, nec facit eos facere, physice prædeterminando voluntatem, alias esset auctor peccatorum quæ per tales actus committuntur. Hæc ergo est mens et argumentatio Augustini, ut solida sit. Item cum de potestate et voluntate loquatur, oportet cum proportione de illis loqui; loquitur autem de potestate faciendi, sic enim omnis potestas est a Deo : nam, quatenus potestas deficiendi, est ex nihilo, ut idem Augustinus libris de lib. Arb., et sæpe alias, docet, et exponit optime D. Thomas in 2, d. 37, q. 2, a. 1, ad 2. Ergo simili modo loquitur Augustinus de voluntate, quatenus est volitio aliquid faciendi, vel aliquid faciens, et sic dicit non omnem voluntatem esse a Deo, utique ut primo auctore movente ad illam, *quia alias,* inquit, *esset Deus auctor peccatorum.*

7. *Differentia inter potestatem et voluntatem quoad malitiæ originem.* — Est enim notanda differentia inter potestatem et voluntatem, id est, volitionem, quod ad potestatem non necessario sequitur malitia, sed potest sequi, non ex Deo, sed ex defectu hominis; ideo licet Deus sit primus auctor potestatis, non sequitur esse auctorem malitiæ. Ex volitione autem aliqua, inevitabiliter sequitur malitia, et ideo si Deus esset auctor talis voluntatis, consequenter etiam esset auctor peccati. Et hæc differentia aliter etiam notari potest, inter concursum generalem concomitantem et præviam determinationem : nam prior, quatenus ex parte Dei offertur, est tanquam potestas, et de se sufficiens ad bonum : unde licet ex defectu hominis, illo etiam possit uti ad malum, tamen ex vi modi quo a Deo offertur, non habet necessario adjunctam malitiam, ideoque licet per talem concursum Deus ad actum realem concurrat, non est auctor peccati, quia ex se non determinat arbitrium ad talem voluntatem : si autem ultra illum concursum prius determinat voluntatem ad actum, qui sine peccato fieri non potest, et hoc modo omnis voluntas esset a Deo, plane etiam peccata a Deo essent, ut optime colligit Augustinus, qui eamdem habet doctrinam, lib. 15 de Civitat., cap. 9, ubi ait : *Deum esse datorem omnium potestatum, non voluntatum;* et reddit rationem, quia aliquæ voluntates *contra naturam sunt;* quod verum est non solum de actibus voluntatis ut mali sunt, sed etiam, ut actus tales sunt, non dantur a Deo ut a primo determinante voluntatem ad illos, licet sine concursu illius non fiant. Et optime hoc confirmat quod ait lib. 3 de liber. Arbitr., cap. 4 : *Deus omnia quorum ipse auctor est præscit, nec tamen omnium quæ præscit auctor est,* quod dicit propter præscientiam peccatorum, et verum non esset, si Deus prædeterminaret voluntatem ad actus peccatorum, quia tunc sicut præsciret illos actus esse futuros, ita

esset auctor illorum, et in illis necessario præsciret malitiam quæ ab illis inseparabilis est, et sicut illam in ipso actu futuro præsciret esse futuram, ita illius auctor existeret, quia per consecutionem ad actum, cujus ipse auctor est, etiam illius auctor existeret.

8. *Alia loca Augustini.*—Præterea ejusdem sensus est argumentum quod ex eodem Augustino sumitur lib. 83 Quæst., q. 3, ubi ait, Deo auctore neminem deteriorem fieri, quod probat quia *nullo sapiente auctore fit homo deterior ; sed Deus est summe sapiens ; ergo ipso auctore nullus fit deterior.* At certe si Deus est qui in momento humanæ deliberationis voluntatem hominis ad actum, quo infallibiliter peccat, prædeterminat, nullus negare potest quin Deo auctore fiat homo deterior, quia Deo auctore et primo motore, determinatur ad actum quo necesse est deteriorem fieri. Unde statim in quæst. 4, quærens Augustinus quæ sit causa unde homo fit deterior, solum voluntati propriæ obediendo id esse dicit, quia Deus illi nullam vim infert, et tamen *bonorum causa est,* utique præmovendo et instigando. Quælibet autem alia causa exterior ad summum potest hominem suadere; *suasio autem non cogit invitum.* Unde concludit: *Ad eamdem hominis voluntatem causa depravationis ejus redit.* Sentit ergo determinationem voluntatis ad volendum illud objectum, in quo depravatur, non Deo, sed soli voluntati esse tribuendam.

9. *Excutiuntur loca Augustini ab adversariis allata.* — Denique nullibi Augustinus aliud de divina operatione in cordibus peccatorum significavit; solent enim in contrarium allegari aliqua Augustini loca, in quibus interdum dicit Deum operari in cordibus hominum, non solum bonas, sed etiam malas voluntates. Et lib. de Grat. et liber. arbitr., c. 20 et sequentibus, et lib. 5 contra Julian., cap. 3, ubi etiam ait Deum non solum per patientiam, sed etiam per potentiam interdum malos indurare ; sed his et similibus locis, quæ satis vulgaria sunt, abutitur etiam Calvinus ad suam hæresim suadendam, immeritoque a Catholicis in præsenti causa afferuntur. Primo, quia Augustinus, nec de omnibus peccatis, nec de generali modo quo Deus influit in actus omnium peccatorum, loquitur, sed de quibusdam peccatis et effectibus eorum, quæ dicuntur esse pœnæ aliorum peccatorum, ut sunt illa quæ recenset Paulus ad Roman. 1 : *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum,* etc., et alia vulgaria de induratione, obcæcatione et deceptione peccatorum, quæ Augustinus ibi copiose allegat. Secundo, quia modus ille causandi tales effectus malos, quatenus positivus esse potest, non est determinando voluntatem ex parte illius, sed ex parte objecti, et mediante intellectu, ut est evidens, tam in Scriptura quam in Augustino. Unde fit, tertio, ut non possint illa loca intelligi de propria et directa inductione ex parte Dei, alias Deus esset suasor et provocator ad malum ex parte objecti, quod viri catholici non admittunt.

10. *Communis expositio illorum locorum defenditur.* — Est ergo communis et trita expositio, hæc omnia intelligi posse vel permissive, seu negative, vel aliquid positive operando, vel mixtum. Primo modo, dicitur Deus tradere hominem in reprobum sensum, vel indurare, etc., quia prævidens lapsurum nisi subveniat, negat auxilium hic et nunc tali homini necessarium secundum Dei præscientiam; et quia hoc facit Deus certo judicio, et in pœnam, illa met permissio solet in Scriptura vocari præceptum, vel operatio Dei. Secundo modo, dicitur Deus aliqua positive operari, bona etiam conferendo, quibus prævidet hominem deteriorem reddendum, non impulsu aut occasione data ex parte Dei, sed sumpta ex malitia peccatoris; et quia, non obstante hac præscientia, Deus operari ac benefacere non desistit, dicitur quodammodo positive obdurare hominem, sicut exponit Augustinus ibi illud Psalm. 104 : *Convertit* (scilicet Deus) *cor eorum, ut odirent populum ejus,* utique benefaciendo populo suo : nam inde provocati Chananæi ad invidiam, conversi sunt in odium in populum Dei. Tertio, interdum permittit Deus dæmones gravissime tentare et decipere homines, et tunc inductio ad peccatum ex parte dæmonis est positiva et moralis, ex parte vero Dei tantum est permissiva, et ideo voco illam mixtam. Solet tamen Deo per exaggerationem tribui, quia posset impedire dæmonem, et non facit, in vindictam peccatorum, juxta illud Psalm. 77 : *Misit in eos iram indignationis suæ, immissiones per Angelos malos,* quæ omnia sumpta sunt ex eisdem locis Augustini, et lib. 20 de Civit., cap. 19 ; et libr. 83 Quæstion., quæst. 68 ; et libr. 1 ad Simplicianum, quæst. 2, et epist. 105.

11. *Confirmatur ex aliis Patribus.* — Et confirmari potest ex multis Patribus eodem modo similes Scripturæ locutiones exponentibus, præsertim Damasceno, libro 4 de Fide, cap. 20, ubi regulam ponit morem esse Scripturæ, ut Dei permissionem ipsius actionem

interdum appellet, quod multis exemplis demonstrat, et de eadem regula videri potest Gregor., lib. 25 Moral., cap. 9, alias 12, et homil. 11 in Ezechiel.; et Chrysostomus, homil. 67 in Joan.; et Origen., lib. 3 Periarch., cap. 1, et homil. 2 in libro Judicum. Multa etiam in eamdem sententiam tradit Prosper in lib. ad objectiones Vincentianas, ubi specialiter in decima-sexta notanda sunt illa verba: *Qui a pietate deficiunt, non ex Dei opere, sed ex sua voluntate deficiunt, nec impelluntur ut cadant, nec ejiciuntur ut deserant; casuri tamen et recesssuri ab eo qui falli non potest, præsciuntur. Quamdiu ita in oratione Dominica dicunt : Fiat voluntas tua, non hoc contra se petunt, quod Deus nullo modo ulla ratione facturus est, id est, ut cadant et ruant, hoc enim ipsorum nequitia, ipsorum est consummatura libertas;* et ad 13 : *Nefas est* (inquit) *Deo adscribere causas talium ruinarum, qui etsi ex æterna scientia præcognitum habet, quid uniuscujusque meritis retributurus sit, nemini tamen, per hoc quod falli non potest, aut necessitatem, aut voluntatem intulit delinquendi;* et infra concludit : *Nec in tali negotio quidquam divinæ voluntatis intervenit, cujus ope scimus multos ne laberentur retentos, nullos autem ut laberentur impulsos;* quæ omnia, et alia multa quæ tam in illo libro, quam respondendo ad Gallos et Genuenses, dicit, nec in rigore vera esse possent, nec objectionibus satisfacerent, si Deus ad actum peccati, a quo malitia inseparabilis est, voluntatem prædeterminat, aut si voluntate absoluta ante omnem præscientiam futurorum hujusmodi actus prædefinisset. Sic enim peccata futura Deus in sua prædefinitione seu prædestinatione cognovisset, quod reprobat idem Prosper ad objectiones Gallorum, cap. 2, et sentit 15, ubi ait posse esse præscientiam sine prædestinatione, quamvis prædestinatio sine præscientia esse non possit; nam prædestinat Deus, *quæ ipso auctore erant facienda, vel quæ malis meritis justo erant judicio retribuenda, non vero quæ non ex ipso erant causam operationis habitura.* Quarto, ex dictis colligi facile potest quid in hoc puncto D. Thomas senserit, nam de illo sicut et de Augustino P. Alvarez dixit suam sententiam esse expressam sancti Thomæ.

CAPUT XLIX.

QUID DE CONCURSU PRÆVIO AC PRÆDETERMINANTE AD ACTUM PECCATI DIVUS THOMAS SENSERIT.

1. *Testimonia sancti Thomæ ab adversariis adducta.* — Asserunt hujus prædeterminationis defensores sententiam illam esse expressam sancti Thomæ, et manifestissimis ejus testimoniis probari. Et imprimis inducunt illa quæ generaliter de concursu Dei cum causis secundis loquuntur, de quibus jam supra dictum est. Deinde addunt illa in quibus de causa peccati in particulari tractat, et inter ea potissimum refert P. Alvarez integrum articulum 2, in 2, distinct. 37, quæst. 2, ubi dicit clarissime D. Thomam docere suam sententiam, et tamen nullum verbum de prædeterminatione physica, imo nec de prævio influxu Dei in voluntatem prius natura quam actum peccati eliciat, in toto illo articulo invenitur; sed solum quod *quidquid est entitatis et boni in actu, a Deo procedit mediante voluntate.* Quod nemo est qui neget, cum ad id concursus generalis et simultaneus sufficiat. Sed instat, quia per illum concursum non influit Deus mediante voluntate; vult enim illud verbum, *mediante voluntate*, perinde valere ac, influendo prius in ipsam voluntatem, præmovendo illam; sed hoc voluntarium est, et sine fundamento, nihil enim aliud illo verbo significare voluit D. Thomas, quam quod communiter dicunt omnes, Deum operari mediis causis secundis effectus earum, quod verum est, ut supra dixi, non quia in illas agat, aut quia non immediatius quam illæ, sed quia cum illis, easque juvando operatur. Quia vero D. Thomas, in solut. ad 2 et 3, ait Deum in concursu ad actum peccati influere agenti posse et agere, et quidquid perfectionis *in eo est*, infert influere prædeterminando, quia alias non influeret *agere*. Sed hæc etiam illatio nullius momenti est, quia, ut supra etiam probavi, Deus per ipsum concursum simultaneum influit agere, et licet daret concursum prævium, per illum non per se influeret agere, sed principium aliquod, vel conditionem præviam ad agendum. Nec sunt dissimilia alia loca quæ dictus auctor allegat, ex quibus contrarium argumentum sumendum est, vel negativum, quia si rem tam gravem, tamque creditu difficilem docere voluisset, illam aliquando expressisset, vel saltem indicasset, ubi de causalitate Dei circa actum peccati tractat; nunquam autem quidpiam

insinuavit, ut ex dicto loco, qui dicitur esse potissimus, manifestum est; vel etiam sumimus argumentum positivum, non unum, sed plura, ut jam ostendimus.

2. *D. Thomas* 1. 2, *quæst.* 79, *artic.* 1. — Primo ergo exponendo doctrinam divi Thomæ 1. 2, quæst. 79, art. 1, ubi quærens an Deus sit causa peccati, distinguit duos modos quibus homo potest esse causa peccati sui, vel alterius, scilicet, *vel directe, inclinando voluntatem suam, vel alterius, ad peccandum, vel indirecte,* etc., et utroque modo Deum non esse posse causam peccati. Omisso autem posteriori modo, de quo non est controversia, in priori considero vocare D. Thomam directam causam peccati, eam quæ inclinat voluntatem suam vel alterius ad peccandum. Certum est autem hominem non inclinare voluntatem suam vel alterius directe ad peccatum, ut peccatum est, sed ad illum actum humanum et realem, et sub aliqua ratione bonum, quia non intendit per se ac principaliter suam malitiam, seu aversionem, ut in 2, distinct. 37, in eadem quæst. 2, art. 2, ad 2, idem D. Thomas docuit. Idemque late docuerat quæst. 75, art. 1, et quæst. 3 de Malo, art. 2 ad 1. Ergo dicitur homo a divo Thoma directa causa peccati, quia directe inclinat voluntatem suam ad actum qui talis est, ut in re non possit sine peccato fieri. Cum ergo subdit Deum non esse causam directam peccati, quia non inclinat hominem ad peccandum, evidenter docet Deum non inclinare hominem ad actum illum realem quo peccat, et consequenter etiam docet, si ita inclinaret Deus voluntatem hominis ad peccandum, recte sequi illum esse causam directam peccati. At prædeterminare voluntatem ad talem actum, est directe inclinare illam, vel aliquid amplius; ergo si non inclinat, multo minus prædeterminat.

3. *Evasio occluditur.* — Neque dici potest loqui D. Thomam de inclinatione morali, vel ex parte objecti, quia quando homo inclinat voluntatem suam ad peccandum directe, non solum ex parte objecti, sed maxime ex parte voluntatis, ad actum peccati illam determinat; præsertim quia, ut supra dicebam, major et efficacior inclinatio est, determinatio ex parte potentiæ, quam motio ex parte objecti. Unde concluditur argumentum, quia qui se determinat ad actum peccati, directe est causa sui peccati; et inclinando voluntatem alterius hominis esset directe causa peccati ejus, juxta discursum D. Thomæ; ergo si Deus prædeterminaret voluntatem hominis ad actum peccati, esset directa causa peccati; ergo a contrario, cum D. Thomas colligit non esse Deum causam peccati directe, quia non inclinat voluntatem hominis ad peccatum, plane sentit non inclinare nec præmovere ad actum peccati, ac subinde multo minus prædeterminare. Et hoc etiam convincit ratio D. Thomæ, quia Deus omnia convertit ad se tanquam in ultimum finem, et ideo impossibile est quod sit homini causa discedendi ab ordine qui est in ipsum; homo enim non discedit a Deo, nisi convertendo se ad commutabile bonum; ergo impossibile est quod Deus sit causa talis conversionis, inducendo, inclinando, vel prædeterminando voluntatem hominis ad illam. Accedit quod ibidem in solutione ad 1, locutiones Augustini et Scripturæ, quæ significant Deum aliquando inclinare corda hominum ad malum, exponit intelligendas esse negative, quatenus non impedit similes actiones, et eodem modo exponit excæcationem vel obdurationem; et in art. 3, ubi directe quærit an sit Deus causa peccati, dicit quidem esse causam, quoad generalem concursum; de prædeterminatione autem nec verbum aut indicium apud illum invenitur.

4. *Locus ex* 1. 2, *quæst.* 80, *art.* 1. — Atque hanc fuisse mentem suam declaravit idem divus Thomas, quæst. 80, artic. 1, ubi, ut probet Dæmonem non posse esse causam directam peccati hominis, sed tantum ex parte objecti per modum persuadentis, vel proponentis appetibile, sic inquit : *Peccatum actus quidem est; unde hoc modo potest esse aliquis directa causa peccati, per quem modum aliquis potest esse directa causa alicujus actus : quod quidem non contingit, nisi per hoc quod proprium principium illius actus movet ad agendum. Proprium autem principium actus peccati est voluntas, unde nihil potest esse directe causa peccati, nisi quod potest movere voluntatem ad agendum.* Sub quo principio sumit Dæmonem non posse interius movere voluntatem ad peccandum, et inde concludit non posse esse directam causam peccati, sed solum hominis voluntatem; nam de Deo supponit non esse, neque esse posse, quia licet interius possit inclinare voluntatem ad volendum, non tamen ad talem actum. In quo toto discursu distinguit D. Thomas inter peccatum et actum ejus, et illum dicit esse causam peccati directe, qui interius inclinat voluntatem hominis ad talem actum, quam inclinationem soli voluntati tribuit, et negat Dæmoni propter impotentiam ejus, et Deo propter bonitatem ejus : inclina-

tio autem qua voluntas seipsam interius inclinat ad actum peccati, non est nisi determinatio ejus. Hanc ergo divus Thomas concedit voluntati, et negat Deo; ergo a fortiori negat Deo prædeterminationem, nam illa esset maxima inclinatio; imo, ut infra videbimus, auctores contrariæ sententiæ nomine inclinationis prædeterminationem quasi per antonomasiam interpretari solent. Accedit quod in solutione ad 3 ejusdem articuli sic D. Thomas ait : *Deus est universale principium interioris motus humani; sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana, et a Diabolo per modum persuadentis, vel appetibilia proponentis.* Nullo ergo modo tribuit D. Thomas Deo determinationem voluntatis humanæ, sed soli voluntati et Dæmoni, diversis modis et generibus causarum. Deo autem tribuit esse universale principium, non vero esse præmotorem aut determinatorem, quia sine tali præmotione consistere potest generalis concursus primæ causæ.

5. *Locus ex quæst.* 3 *de Malo, artic.* 1. — Possumus tertio hoc amplius persuadere ex quæst. 3 de Malo, artic. 1, in corpore, ubi docet Deum non esse causam peccati, quia non potest facere alterum peccare; ergo consequenter docet non posse facere efficaciter ut homo faciat actum quo peccat, quia non aliter potest unus facere alterum peccare, nisi faciendo ut faciat talem actum; nam licet possit etiam facere ut omittat bonum actum debitum, id tamen et perinde est, et moraliter non fit, nisi faciendo ut eliciat voluntatem omittendi. Si ergo non faciat Deus hominem peccare, profecto nec facit facere tales actus. Idem autem probat D. Thomas, quia Deus non avertit a se voluntatem hominis, quod ideo verum est, quia Deus non convertit voluntatem hominis ad aliquid Deo repugnans, sed ad se tantum. At si faceret hominem facere actum quo peccat, jam converteret hominem ad objectum Deo repugnans, et ita faceret ut homo a Deo averteretur. Unde in solutione ad 1, exponendo Scripturam, dicit Deum non tradere hominem in reprobum sensum, vel inclinare voluntatem in malum, agendo, movendo, sed potius deserendo, vel non impediendo. Et idem repetit in solutione ad 6, ubi certum est, cum D. Thomas loquitur de inclinatione ad malum, non intelligere de inclinatione ad malum, ut malum est, sic enim nemo inclinat vel inclinatur ad malum; loquitur ergo de inclinatione ad malum materialiter, id est, ad infimum bonum, cui est inordinatio adjuncta, sicut ponit exemplum ibi D. Thomas de intentione inanis gloriæ. Sic ergo ait Deum non inclinare hominem ad malum, agendo vel movendo; ergo multo minus inclinat prædeterminando voluntatem hominis ad amanda infima bona rationi contraria, hoc enim esset inclinare ad malum agendo et movendo.

6. *Articulus secundus ejusdem quæstionis expenditur.* — In articulo vero secundo ejusdem quæstionis, qui in contrarium allegatur, tam in corpore quam in solutione ad 4, solum dicit Deum esse principium illius motus quo peccator se movet, cum peccat; non tamen dicit Deum esse principium præmovens, vel prædeterminans ad illum motum ; per concursum autem simultaneum est principium universale illius motus, sicut 1. 2 dixerat; imo ibidem ait, quod a voluntate prodeant actiones pravæ potius quam bonæ, non provenire ex motione primi moventis, sed ex defectu et dispositione proximæ causæ; contrarium autem verum est si Deus voluntatem ad unamquamque actionem in particulari prædeterminat; tunc enim ex tali præmotione Dei proveniet, quod voluntas faceret talem actionem, quam sine defectu facere non potest.

7. *Locus ex* 2, *dist.* 37, *quæst.* 1, *artic.* 1, *ad* 1.—*Antiqui Thomistæ idem sentiunt.*—Præterea sumitur eadem doctrina ex D. Thoma, in 2, d. 37, q. 2, a. 1, ad 1, ubi ait: *Deus non eodem modo inclinat voluntatem in bonum et in malum; nam ad bonum inclinat directe movendo, sed ad malum dicitur inclinare, in quantum gratiam, per quam quis a malo retraheretur, non præbet, et non quod directe voluntatem in malum ordinet*, ubi, ut jam ostendi, non intelligit de malo sub ratione mali, sed de actu, vel objecto illo, quod malum est. Huc accedunt alia testimonia supra allegata, in quibus determinationem liberam generaliter divus Thomas tribuit ipsi voluntati, sentiens prædeterminationem ab alio repugnare voluntati. Quibus omnibus addi possunt antiqui Thomistæ, quia ita D. Thomam intellexerunt, Capreolus, Conradus et Cajetanus, quos supra allegavi. Et in particulari, in causa peccati id explicuit Conradus 1. 2, quæst. 79, art. 1, in fine articuli, proxime ante solutionem ad 1, ubi dicit ideo non tribui Deo defectum rectitudinis existentis in actu peccati, quia Deus non determinat de se suum concursum ad talem actum, sed paratus est dare actum rectum, si voluntas concurrere velit, et ita de se, in actu primo seu antecedenter, offert concursum indifferentem seu multiplicem, tam ad bonum

quam ad malum actum : voluntas autem pro sua libertate ad deteriorem flectitur, et eam comitatur Dei concursus quasi ab illa determinatus. Et ideo in articulo secundo dicit quod Deus nec per se, nec per accidens, seu consequenter, vult malitiam, sicut homo peccans vult illam, quia, scilicet, Deus non vult absolute hominem velle, neque ad talem actum hominem efficaciter præmovet. In eadem sententia fuit Cajetanus auferendo præviam motionem, ut supra vidimus. Unde in 1 part., quæst. 22, artic. 2, agens de peccato solum, ait potuisse quidem Deus illos actus non permittere, tamen ad suavem et sapientissimam Dei providentiam pertinuisse illos non impedire, quia (ait) suavis dispositio liberi arbitrii creati hoc exigit, ut magis ex sua vi seipsum agat.

8. *Mens Capreoli.* — Idem docuit expresse Capreolus in 2, distinct. 28, q. 1, a. 3, ad 12; nam licet ad bonos actus putet esse necessariam præviam motionem in natura lapsa, negat illam pertinere ad generalem concursum primæ causæ, et in particulari de actu malo dicit ad illum dare Deum concursum simultaneum, non prævium, nec facere ut voluntas illum faciat : quapropter alia verba quæ ex illo citantur in eodem 2, distinct. 37, quæst. 1, a. 3, ad 1, ubi de actione peccati dicit actionem voluntatis creatæ esse posteriorem actione Dei, quia creatura non agit nisi mota a Deo, et addit motionem Dei determinare voluntatem creatam, hæc (inquam) verba, cum sunt posteriora, ita explicanda sunt, ut non sint prioribus contraria, ne dicamus in eodem libro, et post paucas distinctiones, Capreolum contrarium docuisse : priora autem verba sunt negativa, et tam expressa, ut nullam interpretationem admittant : hæc autem posteriora possunt facile exponi de motione Dei cooperativa, quæ dicitur esse prior dignitate et independentia, et per eam determinatur voluntas, non sine sua simultanea determinatione; nec enim necessarium est, nec verisimile ibi locutum fuisse Capreolum de prævia determinatione, quæ a solo Deo fiat; imo aperte sentit totum id quod ibi a Deo fit, fieri a voluntate, et e converso, licet diverso modo.

9. *Soti testimonium male adductum ab adversariis.* — Nec aliud docuit Soto, qui etiam in contrarium allegari solet, lib. 1 de Natur. et Grat., cap. 18, nam in fine solum dicit actionem peccati esse a Deo : *Eo* (inquit) *efficientiæ genere, quo cuncta ad suas actiones præmovet.* Quia ergo dicit *præmovet*, trahitur ejus sententia ad præviam motionem, de qua certe nihil cogitavit, sed vulgari modo loquendi usus est. Alioqui vero in toto discursu capitis docet Deum tantum permissive, *et per se directe neminem inducere ad malum, sed potius ita sinere libere agere voluntatem, ut sit paratissimus manum porrigere, nisi per hominem steterit ;* et infra ait *longe distare inter permittere et intenta actione facere,* quæ omnia non stant cum physica prædeterminatione, ut ex supradictis patet. Neque aliud sentit Cano, qui etiam allegatur lib. 2 de Locis, cap. 4, ad 7; nullum enim ibi verbum habet de præmotione Dei ad actum peccati, imo generaliter ait falsum esse dicere : *Deo volente, vel instigante, peccata provenire.* Ex moderníoribus autem Thomistis nostram sententiam docuit Joannes Vincentius, nam, ut refert Ledesma, a. 2 et 3, etiam ad actus bonos illam prædeterminationem necessariam esse negavit. At vero P. Cumel, licet in bonis actibus illam admittat, in actibus peccatorum illam negat, dicens *non esse sanæ doctrinæ consentaneum talem prædeterminationem ponere ;* ita habet 1 part., q. 22, art. 4, in nova appendice ad primum dubium, et 1, quæst. 79, art. 2, disput. 2 et 3 ; et novissime late defendit hanc sententiam P. Lorca 1. 2, quæst. 79, art. 2, disput. 37 de Peccatis, et disput. 20 de Gratia.

10. *Scoti mens.* — Eamdem doctrinam in propriis et expressis terminis tradidit Scotus in 2, distinct. 37, § *Ad solutionem,* ut late supra, cap. 35 retuli. Aliqui vero in contrariam sententiam illum trahere conantur, quia dicit *etiam peccata præsciri a Deo in sua voluntate, vel necessario fuisse eventura ex vi motionis Dei, si Deus ex necessitate naturæ ageret ;* sed quidquid sit, quomodo in his Scotus locutus fuerit consequenter, cum egit in particulari de concursu Dei ad peccatum, evidenter docuit voluntatem habere in potestate sua determinare concursum Dei ad rectam vel deficientem actionem : quapropter in hoc puncto huic testimonio standum est; in aliis autem, vel consecutionem doctrinæ non animadvertit, vel, quod verisimilius est, in alio sensu est locutus quam communiter intelligatur. Nam posita voluntate concurrendi ex parte Dei, licet illa ex se indifferens sit, dixit determinationem voluntatis creatæ futuram præsciri a Deo, non quia illa voluntas Dei sit prædefinitiva, aut prædeterminativa, sed forte quia supposuit a Deo præscientiam futurorum sub conditione non haberi, ut in Prolegomeno 2 dicemus. Sic enim etiam aliqui sententiam illam sequuntur,

qui prædeterminationem non admittunt. Quod vero Scotus dixit futurum ex hypothesi, si Deus ageret ex necessitate naturæ, non est propter determinationem, sed quia tunc Deus vehementius moveret quam nunc, ut supra tetigimus. Denique plures alios antiquos Doctores Scholasticos pro hac sententia retuli l. 2 de Auxiliis, cap. 7, quos hic iterum referre necessarium non est. Novissime autem sententiam hanc defendit, et ingeniose ac efficaciter persuadet Franciscus Diotallevi, in libro de Concursu Dei ad actus liberos, cap. 7, per totum. Quæ autem contra hanc sententiam objici solent non habent peculiarem difficultatem, præter illam quæ communis est omnibus actibus liberis ordinis naturæ, et ideo in capite sequenti dissolventur.

CAPUT L.

FUNDAMENTIS CONTRARIÆ SENTENTIÆ SATISFACIT.

1. *Fundamentalis ratio adversariorum ex indifferentia voluntatis sumpta confutatur.* — Priusquam de concursu prævio ad supernaturales actus dicamus, necessarium est ad fundamenta contrariæ sententiæ respondere, quæ omnibus actibus liberis generalia sunt, et supra cap. 29, in octava ratione contrariæ opinionis, cum suis confirmationibus, illa breviter comprehendimus. Principalis autem ratio sumebatur ex ipsa indifferentia voluntatis, addito illo principio quod a causa indeterminata nihil determinatum potest prodire. Jam vero a nobis ostensum est, vel ob hoc ipsum necessariam non esse illam præviam motionem, quia oportet ut ipsamet voluntas, in actu primo indeterminata, ad actum secundum se determinet, ut proprio et connaturali modo operetur, alioqui non esset illa indifferentia activa, sed passiva, respectu determinationis, qualis est in potentia motiva manus ad movendum vel non movendum, vel ad sursum, vel ad deorsum movendum. Et sic dixit D. Thomas, in 4, distinct. 46, quæst. 1, artic. 3, quæst. 2, a. 5, quod *voluntas potest in oppositum eorum quæ ipsa sibi determinat,* et multa alia in superioribus adduximus. Ad illud vero principium, quod a causa indeterminata non prodit determinatus effectus, respondet optime Scotus, in 2, distinct. 25, quæst. unic., ad ult., illud esse verum in principiis seu potentiis, quæ, licet aliquo modo universalia sint, sunt tamen imperfecta, quantum ad hoc quod non habent dominium suæ actionis, et ideo indigent aliquo determinante ad alterutram partem. Alioqui, ut Aristoteles ait, 9 Metaphys., cap. 5, text. 10, si ex se et sine alio determinante procederent in actum, simul efficerent contraria, quia utrumque possunt, et non esset major ratio de uno quam de alio. Et hoc aperte patet in exemplo potentiæ motivæ, et idem est de intellectu, et arte, et similibus. Secus vero est de voluntate, quæ est perfecta potentia cum dominio sui actus, et ideo licet sit potentia contrariorum vel contradictoriorum, potest objecto præsente ad unam partem se determinare.

2. *Quæ ad eam rationem adducebantur rejiciuntur. — Primo, ex D. Thoma.* — Neque obstant quæ ad probandum illud principium afferuntur. Primum est ex D. Thoma, 1 part., quæst. 19, art. 3, ad 5, ubi admittit illud principium in omnibus causis creatis, solamque excipit divinam voluntatem, et rationem reddit, *quia causa quæ est ex se contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum ad quod habet habitudinem non necessariam.* Hoc autem discrimen applicatum ad voluntates creatas, fundatur in hoc quod voluntas creata est ex se indeterminata, non solum active, sed etiam passive, ita ut non possit se determinare nisi aliquid in se agendo : voluntas autem divina altiori modo se determinat nihil in se recipiendo, propter summam actualitatem et necessitatem essendi quam habet; et hinc fit ut voluntas creata per se sola non possit se determinare sine dependentia ab alio, quia sicut in suo esse dependet a Deo, ita etiam in sua determinatione, et in hoc sensu oportet quod ab aliquo exteriori determinetur; ubi expendo D. Thomam non dixisse *prædeterminetur,* quia non oportet ut solus Deus faciat determinationem, sed satis est ut cooperetur voluntati se determinanti.

3. *Deinde ex ratione.* — Ratio autem illa, quia non est cur causa indeterminata hunc magis quam illum effectum faciat, habet locum (ut cum Scoto dixi) in causis et potentiis quarum actiones non sunt intrinsece voluntariæ, neque sub dominio illarum. In voluntate autem facile redditur ratio cur existens in actu primo indeterminata aliquid determinare velit, scilicet, quia vult, et eo ipso quod in objecto proponitur sufficiens ratio volendi illud, est etiam ratio sufficiens volendi ipsummet velle. Neque est verum voluntatem, supposita

propositione talis objecti, non esse sufficienter constitutam in actu primo, tam ad eliciendum actum volitionis, quam nolitionis; habet enim ad utrumque sufficientem et quasi eminentem virtutem, ut declaratum est. Intelligitur autem hoc absolute loquendo de actibus proportionatis viribus voluntatis : nam si sint actus superioris ordinis, oportebit principium compleri per quid superius principium, non propter rationem generalis concursus, sed ut defectum virium ex parte causæ secundæ suppleat : postquam autem completa fuerit voluntas in ratione principii proximi, jam non indigebit concursu prævio, sed concomitante.

4. *Tertia instantia confutatur.*—Cum autem instatur, quia agens quod quandoque est actus, quandoque in potentia debet prius moveri, quam de potentia reducatur in actum, aperta fit æquivocatio; nam illud principium est verum de agente, quod interdum est in potentia passiva ad ipsum principium agendi, vel complementum ejus; ut quia aqua potest esse et actu calida, et in potentia, ideo quando tantum est in potentia, non potest calefacere quin prius ipsa calefiat; et quia visus potest esse interdum in actu, interdum tantum in potentia ad speciem visibilem, ideo, quando est in potentia, oportet prius reduci in actum speciei quam eliciat visionem. Hoc autem non habet locum in potentia pure activa, ut activa sit, id est, quatenus potest esse agens in actu secundo, vel tantum in actu primo, in quo statim dicitur etiam esse in potentia ad agendum : tunc enim si actus primus sit completus in suo ordine, ut reducatur de tali potentia ad actum, non indiget prævia motione, vel actualitate, sed vel nulla, vel subsequente. Unde si agens solum per transeuntem actionem reducatur in actum, in se non magis actuatur, si antea erat completum in virtute agendi, sed per solam denominationem extrinsecam dicitur constitui in actu secundo. Quia vero tale agens ex necessitate naturæ operatur, si supponatur esse completum in actu primo, quoad virtutem intrinsecam, non potest esse in potentia ad actionem, nisi ex defectu alicujus conditionis requisitæ ad agendum, et ideo necessarium erit præcedere aliquam motionem per quam talis conditio compleatur; id autem sæpe fieri poterit sine motione agentis, applicando passum, vel tollendo impedimentum, etc. Si vero agens reducatur in actum per actionem immanentem, illud quidem movetur quando se in actum reducit, non tamen movetur ut agens est, sed ut recipiens, neque movetur ut agat, sed movetur quia agit, et ideo secundum talem motionem non præmovetur ab alio prius natura quam ipsum se moveat, sed simul, cum ipsum se movet, movetur a Deo per concursum simultaneum; ergo ex vi illius reductionis de potentia in actum non est necessarius concursus prævius. Quod si illa reductio de potentia in actum præcise consideretur, ut est a potentia apta ad agendum, in actionem quam antea non eliciebat, tunc si actus primus supponatur completus, non est necessaria prævia motio ab extrinseco proveniens, sed intrinseca applicatio per voluntatem sufficit, nam ad illam pertinet hujusmodi potentias, et seipsam ad exercitium applicare.

5. *Confirmationes ab adversariis in sua fundamentali adductæ rejiciuntur.* — *Prima, quia alioquin omnes actiones liberæ essent Deo fortuitæ.* — Prima confirmatio erat, quia alias determinationes liberæ essent fortuito et contingenter respectu Dei, quæ illatio videtur fundari in hoc principio, quia omnia quæ non prædeterminantur a Deo, fortuito eveniunt respectu illius, quod manifeste falsum est : nam peccata, ut peccata, non prædeterminantur a Deo, et tamen non fortuito eveniunt respectu illius. Respondebunt Deum prædeterminare actum qui est peccatum, et in illa prædeterminatione præscire malitiam consequentem actum, et illam permittere, et ideo peccatum non fortuito evenire. Quæ responsio falsum quidem supponit, quod satis jam impugnatum est; nihilominus tamen nobis occasionem præbet solvendi argumentum, servata proportione, et seclusa illa prædeterminatione, quæ in actibus peccatorum habet absurditatem ; in aliis vero saltem non est necessaria ad excludendum casum seu fortunam ab actibus liberi arbitrii, respectu Dei. Nam Deus voluntarie facit et providet omnia prærequisita, ut voluntas hic et nunc libero possit hoc vel illud operari : prævidet etiam quid sit operatura voluntas, si ipse suum concursum offerat, eamque operari sinat, et decernit eam sinere, vel permittendo actum, si malus futurus sit, vel illum acceptando et volendo, si sit bonus, quod totum optime intelligitur sine prævio concursu aut prædeterminatione, et sufficit ut casu actus non eveniat, vel fortuito respectu Dei. Quis enim dicat casu alicui accidere quod, eo præsciente, et non impediente cum posset, vel quod magis est, ipso admittente et cooperante, evenit ?

6. *Saltem evenirent præter intentionem Dei.* — Dices illud saltem evenire præter inten-

tionem, quod etiam est inconveniens in effectibus creatis respectu Dei. Respondeo in peccatis simpliciter dicendum esse evenire præter intentionem Dei, quod est maxime certum de peccatis, ut peccata sunt, cum etiam sint contra voluntatem Dei; de ipsis vero actibus quibus conjuncta est malitia, etiam est simpliciter verum, Deum neque intendere, neque velle ut tales actus sint, quia hoc per se non est bonum, nec decens Deum; sed dicendum est intendere ac velle Deum sinere, ut tales actus fiant, volendo etiam concurrere ad illos, si voluntas creata illos operari velit. Et ad hoc insinuandum Augustinus in Enchiridion, cap. 95, sub distinctione dixit : *Non fit aliquid, nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut faciat, vel ipse faciendo.* Actus autem simpliciter boni dici non possunt præter intentionem Dei, quia licet ad illos non det concursum prævium, cupit illos fieri, et ex hoc affectu præbet omnia prærequisita ad tales actus, et offert concursum concomitantem qui illos physice efficit; ergo sunt ab illo per se intenti, sive illa intentio sit prædefinitiva et absoluta, sive tantum antecedens, seu conditionata; neuter enim ex his duobus modis est determinate necessarius ad debitum ordinem divinæ providentiæ, et neuter etiam est impossibilis, imo uterque subsistere potest cum usu libertatis, et sine concursu prævio, et cum sufficienti dependentia nostræ liberæ determinationis a voluntate et providentia divina; nam hæc dependentia non est, in singulis actibus, ejusdem modi quoad divinam intentionem; sed in solo concursu concomitante necessario habent eumdem dependentiæ modum, de qua re latius in lib. 5 dicturi sumus.

7. *Secunda confirmatio. — Determinatio voluntatis non erit a Deo ut a causa prima.* — Secunda confirmatio erat, quia sequitur determinationem voluntatis non esse a Deo, ut a causa prima, quia erit a sola voluntate prius natura se applicante et determinante, quam causa prima in illam determinationem influat. Respondetur tamen negando sequelam, quia determinatio voluntatis nihil est aliud quam actio ejus; neque enim voluntas prius natura se determinat ad eliciendum amorem, verbi gratia, et deinde illum elicit, neque illa duo in re sunt distincta, alias cum determinatio sit libera, ex alia determinatione voluntatis procedet, et sic procedetur in infinitum. Sistendum est ergo in prima actione libera voluntatis, qualis est, verbi gratia, actio amoris, et quælibet alia similis : nam sicut illa per seipsam intrincese voluntaria est, ita per illammet determinatur voluntas ad amandum; sicut ergo actio voluntatis et cujuscumque causæ secundæ est a Deo, ut a prima causa influente per concursum simultaneum, etiamsi prævius non antecedat, ita determinatio ipsa voluntatis est a Deo ut a causa prima ratione ejusdem concursus, et ideo illatio objecta nullius est momenti. Quod etiam ad hominem potest fieri evidens, quia, dato concursu prævio, dicti auctores non negant voluntatem se determinare, ne libertatem omnino negent, et nihilominus negare non possunt quin in illo signo, in quo voluntas se determinat, illa determinatio in actu secundo simul natura sit non solum a voluntate et concursu prævio, sed etiam ab ipsomet Deo, quia cum illa determinatio sit aliquid creatum, non potest non pendere per se et immediate ab ipso Deo; imo per se et proprie hac ratione pendet a Deo, ut a prima causa : nam alia dependentia, mediante concursu prævio, respectu Dei revera est mediata, et ideo quasi per accidens, ac propterea illa de medio sublata, subsistere potest essentialis dependentia determinationis voluntatis creatæ ab increata. Merito ergo illatio illa rejicitur.

8. *Sensus illius propositionis : Voluntas se primo determinat.* — Cum vero objicitur quia voluntas est quæ primo se determinat, distinguenda est illa particula *primo*, nam dicere potest vel modum causandi primarium (ut sic dicam), ita ut idem sit primo causare, quod principaliter et independenter causare. Secundo, dicere potest ordinem causandi secundum durationem temporis. Tertio, potest dicere ordinem etiam causandi, non temporis, sed naturæ. In primo sensu falsa est assumptio; nemo enim dixit primariam causam determinationis voluntatis esse ipsam voluntatem, quia in illamet determinatione se gerit ut causa secunda essentialiter pendens a prima, quæ sola est primaria causa et independens, et primarias partes habens in efficacia illius determinationis. In secundo sensu etiam est propositio manifeste falsa, quia voluntas non prius tempore se determinat, quam Deus cum illa concurrat. De his ergo nulla est controversia, nec potuit arguens cum aliqua probabilitate illam propositionem assumere in aliquo ex dictis sensibus tanquam a nobis concessam.

9. *Tertius sensus subdistinguitur : primum membrum.* — Tertius autem sensus subdistin-

guendus est, nam illa particula *primo* potest sumi negative et positive; in priori sensu, solum dicit negationem alterius causæ prius natura influentis, et sic verissima est propositio, nam, suppositis omnibus prærequisitis ad agendum (in quibus multiplex Dei causalitas ordine naturæ præcedit), in illo signo in quo voluntas incipit elicere actum et actionem suam, nulla causa prius natura facit illam actionem quam ipsa voluntas : nam licet faciat illam etiam Deus, non tamen prius ordine causalitatis, nam illa actio dicit essentialem habitudinem ad voluntatem creatam, et ideo non potest prius emanare ab alia causa quam ab ipsa. Neque est bona illatio : Emanat a prima causa; ergo prius emanat : nam committitur æquivocatio in vocibus *prima* et *prius*, ut jam explicatum est, neque oportet ut causa, quæ est prima in independentia et modo causandi, in omni actione antecedat, etiam in ordine causandi.

10. *Secundum membrum illius subdistinctionis.*—In alio sensu, particula *primo* positive sumpta, dicit relationem prioritatis respectu alterius, et hoc modo admittunt aliqui voluntatem primo causare suam determinationem, Deum autem concurrere, quasi sequendo determinationem voluntatis; dicunt enim non posse intelligi concursum omnino simultaneum duarum voluntatum ad unam actionem, quia oportet alterutram ab altera determinari, alias non conjungerentur per se, sed quasi per accidens et casu. Sed illa sententia sine dubio falsa est, quia illa determinatio magis essentialiter pendet a voluntate divina , quam a creata; ergo in nullo signo potest intelligi ut procedens a sola voluntate creata; nam licet abstractione præcisiva possit concipi unus respectus, non concepto alio, abstractione tamen negativa non potest intelligi, quod ordine causalitatis procedat prius a sola voluntate creata, et postea a Deo. Præterquam quod si concursus Dei esset quasi subsequens ordine causalitatis, esset quasi supervacaneus : nam prior esse posset sine posteriori, et posterior iterum faceret quod jam esset sufficienter factum, de qua re multa in superioribus dicta sunt, et libro 5 plura dicemus.

11. *In quo sensu sit vera propositio.* — Dico ergo propositionem in illo sensu esse falsam, et non sequi ex eo quod Deus concurrat per concursum simultaneum, quia ad hoc satis est ut neutra causa prius influat quam alia in illo genere concursus, quod fateri debent etiam qui ponunt concursum prævium, utique quantum ad actionem, quæ ab ipso et a voluntate manat, ut supra etiam probavi. Nec oportet ut voluntas divina et humana quasi casu conjungantur, ad influendum simul in eamdem determinationem voluntatis creatæ, quia, ut dixi, Deus, ex certa scientia prævidens quid voluntas creata sit operatura si concursum suum illi offerat, destinata voluntate decrevit cum illa concurrere ad talem actum, ipsa etiam se determinante, et ita non casu, sed ex vi hujus decreti, in ipso momento in quo determinatio fit, et in quocumque signo illius, influxus Dei conjungitur influxui voluntatis sine ullo ordine causalitatis, seu prioritatis quæ in illa fundetur.

12. *Differentia inter voluntatem divinam et creatam.* — Est tamen hic notanda differentia inter utramque voluntatem ; nam voluntas creata, ut ordine naturæ supponitur ad illam actionem, est indifferens in actu primo ad agendum, vel non agendum, vel hoc aut illud agendum ; voluntas autem divina prius non tantum natura, sed etiam æternitate, quam exterius efficiat illam actionem voluntatis creatæ, est in se et interius determinata (nostro modo loquendi) in actu secundo respectu ipsius Dei, per decretum seu voluntatem concurrendi cum voluntate creata ad talem actum, tali tempore ; et ita voluntas creata propriissime dicitur se determinare, quia efficit illum actum qui est immanens in illa, et ideo per illum voluntarie reducitur ex actu primo indifferente in actum secundum determinatum, nec per hoc excluditur concursus Dei ad eamdem determinationem, sed potius includitur, quia essentialiter imbibitur in omni actione creaturæ. Deus autem, concurrendo cum voluntate ad illam determinationem, non dicitur determinare se, quia illa actio quæ a voluntate creata fit, est solum transiens respectu voluntatis Dei, et ad illam erat jam Deus ex se determinatus per decretum æternum. Neque etiam simpliciter dicendus est Deus determinare physice voluntatem ad talem actum, quia verbum illud *determinandi*, respectu causæ liberæ, connotare videtur respectum ad ipsam causam proximam, vel etiam ne videatur excludi cooperatio voluntatis, et soli Deo attribui illius determinatio. Ad tollendam ergo ambiguitatem , propriissime dicitur Deus condeterminare voluntatem creatam, vel coefficere determinationem ejus, seu ad illam concurrere. Hæc autem intelligimus ex vi generalis concursus; nam de modo quo, per auxilia prævenientia, Deus est causa ipsiusmet cooperationis

liberi arbitrii, et in superioribus dictum est, et in libro 5 latius est dicendum.

13. *Confirmatio tertia, libertas creata formaliter reducitur in divinam libertatem ut in primam causam physicam, confutatur.* — Tertia confirmatio fundabatur in hoc principio, quod libertas creata ita subordinatur divinæ, ut formaliter reducatur in divinam voluntatem et libertatem, tanquam in primam causam physicam, et in genere physico. Ex quo principio inferebatur prævium concursum esse necessarium, ut ex libera præmotione Dei habeat voluntas creata voluntatem suæ determinationis, quæ ratio sumpta dicitur ex doctrina D. Thomæ, et communi Thomistarum, 1 part., quæst. 29, art. 8. Ego vero apud D. Thomam ibi solum lego primam causam et radicem effectuum contingentium et liberorum, esse divinam voluntatem et ejus efficaciam. Nam volens Deus ut esset in universo varietas effectuum naturalium contingentium et liberorum, efficaciter etiam providit, ut essent in universo causæ illis effectibus et modis agendi accommodatæ, simulque voluit ita cum omnibus et singulis concurrere, ut eas suos motus, modo unicuique accommodato, agere sineret. Ex qua doctrina, quæ verissima est, solum sequitur voluntatem Dei esse primam causam efficientem voluntatis humanæ ac libertatis ejus, et ita etiam cum illa cooperari, ut usum libertatis ejus non impediat.

14. *Mens sancti Thomæ et antiquorum Theologorum circa falsitates illius principii; duplex sensus illius propositionis, et particulæ* formaliter *in illa.* — Non legi autem in D. Thoma, nec apud aliquem ex antiquis Thomistis me legisse memini, quod libertas humanæ voluntatis, vel effectuum ejus, formaliter reducatur in divinam voluntatem et libertatem. Neque video quomodo id possit intelligi, si particula illa *formaliter* aliquid addat ultra dictam efficaciam divinam jam explicatam,, ut videtur esse de mente arguentis; nam si illud formaliter nihil addat, sed significet tantum libertatem divinæ voluntatis, quæ in Deo est formaliter, esse primam originem et causam a qua efficienter manat libertas humanæ voluntatis, et actus ejus, sic antecedens verum est, sed consequentia de concursu prævio nullam habet connexionem cum illo antecedente. Nam quod attinet ad libertatem ipsius potentiæ voluntatis nostræ, illa non datur per aliquem concursum, sed concreatur cum anima et voluntate. Si vero sit sermo de libertate actus, tantum abest ut illa sumenda sit ex concursu prævio, ut vix, aut ne vix quidem stante illo, possit intelligi, ut ex dictis in Prolegomeno 1 et in discursu hujus libri facile potest legenti constare, et in libro 5 pressius urgebimus. Cum concursu autem comitante facile intelligitur, et sufficientissime declaratur quomodo actualis libertas voluntatis humanæ radicaliter proveniat a libertate divina, quatenus per illam suum concomitantem concursum ita Deus accommodat, ut et actus voluntatis humanæ efficiat, et ejus libertatem non impediat.

15. *Alter sensus illius particulæ.* — At vero si illa particula *formaliter* aliquid præter dictam Dei efficientiam addat, nihil aliud significare potest, nisi quod actus nostræ voluntatis formaliter constituatur liber per denominationem a libertate divina, vel a concursu prævio ab illa sola pendente : utrumque autem et falsum est et alienum ab omni vero sensu, nam meus actus non est in se et formaliter liber, quia Deus libere operatur, sed quia ego per facultatem formaliter liberam illum efficio, alioqui non ego essem dominus mei actus, sed solus Deus, nec propter illum essem dignus laude, nec actus voluntatis meæ esset magis liber quam intellectus, imo neque magis quam actus brutorum : nam etiam cum his Deus libere operatur et concurrit. Item sicut Deus est prima causa libertatis, ita etiam est prima causa vitæ, et sicut concurrit cum potentia libera, ita etiam cum potentia vitali, modo utique accommodato, et nihilominus actus vitalis creatus non habet formaliter, quod vitalis sit, ex emanatione a Deo, sed ex emanatione a proximo et intrinseco principio vitæ, quamvis effective totum suum esse recipiat a Deo, ut a prima causa efficiente; ergo similiter actus liber, licet effective habeat primam et principalem originem a Deo, nihilominus, ut est actus hominis, non est formaliter liber ex libertate Dei, sed ex intrinseca hominis libertate; nam esse liberum includit esse vitale, et addit voluntarium cum indifferentia, et dominio proximæ facultatis. In illo ergo sensu falsum est quod in ea confirmatione sumitur : ideo vel antecedens est falsum, vel consequentia nulla, ut explicatum est.

16. *Ultima confirmatio quæ cum prima et secunda coincidit rejicitur.*— Ultima confirmatio coincidit fere cum prima et secunda, in quibus jam dictum est voluntatem humanam, neque solam se determinare, neque a sola voluntate divina determinari, sed ipsam se determinare cooperante divina voluntate, ideoque in tali determinatione neutra voluntas

prius quam alia agit. Neque hoc est contra perfectionem divinæ voluntatis, quia licet non sit prior in causando, semper est prior in modo et perfectione causandi, et quod in causando non præcedat, non est quia pendeat a voluntate creata, neque quia ab illius influxu in aliquo genere causæ determinetur, sed quia ipsa vult suam actionem et concursum juxta indigentiam talis causæ secundæ determinare. Unde licet, respectu propriæ determinationis ad extra, voluntas creata sit propria causa efficiens determinationem ipsam, et quasi determinans actionem ad talem speciem, tamen respectu divinæ voluntatis solum se habet per modum occasionis, et quasi materiæ postulantis a suo primo auctore talem modum concursus, vel auxilii, et quasi trahentis vel invitantis divinam voluntatem ad illud præstandum.

17. *Cur divina voluntas non sit concursus prævius.* — Statim vero insurgit antiqua quæstio de ipsa divina voluntate, quomodo per habitudinem ad illam non habeat efficientia Dei rationem concursus prævii, et prædeterminantis; nam licet ille concursus, prout fit ad extra, sit simul cum influxu voluntatis creatæ, nihilominus voluntas ipsa divina, quatenus ab æterno voluit et decrevit talem actum facere in tempore, est causa prior et antecedens in ratione causandi, et alioqui est efficacissima; ergo præcedit etiam efficiendo, et consequenter etiam determinando voluntatem creatam. Qua difficultate superati, antiqui hæretici arbitrii libertatem negabant, sicque argumentabantur, ut de Simone Mago disputante cum Petro refertur in lib. 3 Recognitionum, sub nomine Clementis : *Si quod Deus vult esse est, et si quod non vult esse non est, quomodo in homine est potestas volendi et non volendi?* Cui post pauca ita fere Petrus respondet : *Ignoras, o Simon, quomodo in singulis quibusque voluntas sit Dei : quædam enim voluit, ut diximus, ita esse, ut aliud esse non possent quam id quod ab ipso instituta sunt, et his neque præmia neque supplicia statuit; quædam vero ita esse voluit, ut in sua potestate habeant agere quod velint, et his pro actibus ac voluntatibus suis statuit, ut aut remunerationes mereantur aut pœnas. Cum ergo in duas, ut docui, dividantur cuncta quæ moventur, secundum eam distinctionem quam supra diximus, omne quod Deus vult est, et quod non vult non est.* Hæc sunt verba Petri apud Clementem, quæ, si recte inspiciantur, et doctrinam datam confirmant, et vulgarem difficultatem expediunt.

18. *Solvitur ex doctrina Clementis.* — Antecedit enim voluntas Dei respectu causarum secundarum, sed non eodem modo : nam causis naturalibus vult dare determinatum concursum, liberis etiam indifferentem, ut supra etiam declaravi : et ideo in prioribus facile potest antecedere absoluta voluntas Dei de ipso effectu, in posterioribus vero non est necesse ut talis voluntas antecedat, sed sufficit voluntas concurrendi, quæ includit conditionem, si voluntas creata consentiat. Et ideo, licet talis voluntas Dei antecedat in suo esse, et quasi in applicatione proxima ad influendum quantum est de se, nihilominus nihil sola agit, ideoque, quantum ad actualem influentiam, non est antecedens, sed concomitans, ac propterea neque efficit prævium concursum, neque ex necessitate infert effectum, quia concursus quem offert a libera concomitantia voluntatis creatæ pendere potest.

19. *An Deus prædefiniat actum futurum.* — Dixi autem ad præstandum concursum causæ liberæ, non esse necessarium ut Deus actu absoluto prædefiniat futurum actum voluntatis creatæ, quia, ex vi dependentiæ causæ secundæ a prima, sufficit voluntas concurrendi Dei, quam explicavi. Et quoad actus peccatorum etiam, pro materiali, censeo non præcedere aliam Dei voluntatem, ut in libro 2 de Auxiliis late tractavi. An vero ad actus bonos præcedat talis voluntas Dei, quæ solet prædefinitio vocari, disputavi eodem loco, et in libro 5 aliquid iterum de illo puncto dicam. In præsenti vero necessarium non est, quia licet præcedat illa prædefinitio Dei volentis illo modo providere aliquos effectus suos, nunquam tamen est illa voluntas necessaria ad concursum, neque est quasi proximum principium ejus, nam est tantum voluntas prædestinativa, non executiva. Et ideo nullum concursum prævium efficit in voluntate creata, quo illam prædeterminet ad actum prædestinatum a Deo; sed providet alium modum quo, prævia excitatione morali, vel adjuncto concursu physico concomitante, voluntas humana libere et infallibiliter efficiat actum quem divina voluntas prædefinierat, seu prædestinaverat; quis autem hic modus sit, in libro 5 explicabimus.

CAPUT LI.

AD ACTUS SUPERNATURALES NECESSARIUM NON ESSE AUXILIUM PRÆVIUM PER MODUM CONCURSUS, SED SIMULTANEUM SUFFICERE.

1. *Connexio hujus doctrinæ. — Assertio : Actiones supernaturales non magis postulant concursum prævium, quam naturales.* — Hæc est conclusio principalis, propter quam eliciendam, ad omnia, quæ de concursu Dei in præcedentibus capitibus dicta sunt, necessitate compulsi digressi sumus, quia neque sine illo principio hæc asssertio fundari poterat, nec illo principio stabilito alia probatio necessaria est, quia est evidens consecutio, ut auctores contrariæ sententiæ etiam fatentur; nec enim ob aliud requirunt ad actus gratiæ concursum prævium ejusdem ordinis, nisi quia putant esse per se necessarium ex generali ratione actionis creatæ, seu causæ secundæ. Sic igitur nos ex contrario principio ita concludimus : Actiones naturales, sive necessariæ, sive liberæ, ex vi dependentiæ essentialis a prima causa, non requirunt concursum prævium in causa; ergo nec actiones supernaturales et gratiæ illum necessario postulant. Probatur consequentia; tum quia eadem est ratio dependentiæ, proportione servata, respectu Dei, ut est prima causa naturalis, vel supernaturalis; tum etiam quia non minus potens est habitus, verbi gratia, charitatis, aut lumen gloriæ, respectu suarum actionum supernaturalium, quam sit voluntas vel intellectus in ordine ad actiones sibi connaturales; ergo sicut hæ potentiæ solum indigent concursu concomitante, ita etiam illæ virtutes; tum denique quia omnes rationes factæ de aliis causis tam naturalibus quam liberis, servata proportione, hic locum habent.

2. *Probatur auctoritate sancti Thomæ.* — Unde possumus assertionem hanc auctoritate D. Thomæ confirmare, nam in 1. 2, q. 109, non alium concursum Dei postulat ad supernaturaliter operandum, supposito sufficienti principio interno gratiæ, nisi generalem illum quem Deus præbet causis secundis, unicuique accommodatum, seu magis vel minus perfectum, et inferioris vel superioris ordinis, juxta gradum et perfectionem causæ. Sic in articulo 4 dicit hominem, tam in statu naturæ integræ, quam lapsæ, indigere gratia, id est, interno supernaturali principio operativo ad diligendum Deum ex charitate, et insuper in utroque statu indigere *auxilio Dei moventis,* per quod concursum simultaneum intelligit, ut supra declaratum est. Et in art. 9, ad opera supernaturalia, duo dicit esse per se et in universum necessaria, scilicet, habitum gratiæ, et motionem illam Dei quæ, ex generali ratione dependentiæ omnis rei creatæ a Deo, necessaria est, quæ est tantum motio cooperativa, licet in statu naturæ corruptæ, ob alias rationes indigeat homo aliis auxiliis.

3. *Item Augustini.* — Possumus etiam, ad conclusionem confirmandam, Augustini auctoritatem inducere, quatenus in multis locis dicit esse in potestate hominis vocati et sufficienter præparati, habere operationem liberam et supernaturalem, si velit, et consequenter habiturum etiam concursum necessarium ex parte Dei, si per eum non stet : hæc enim subsistere non possunt si prævius concursus ultra simultaneum esset in operibus gratiæ necessarius, quia talis prævius concursus, cum a solo Deo fiat, ab ejus sola voluntate pendet, ut paulo antea de prædeterminatione ad actum peccati ostendimus. Est enim eadem proportionalis ratio in præsenti, quia homo non potest se disponere ad illum concursum prævium : naturalis dispositio deberet esse supernaturalis, et ad illam esset necessarius concursus prævius, et sic procederetur in infinitum, et sic sistendum est in primo, qui a solo Dei arbitrio pendeat. Unde e converso, ex omnibus locis in quibus Augustinus docet, posita vocatione et principio sufficienti gratiæ, esse in nostra potestate velle aut nolle, et ad hanc aut illam partem determinari, aperte docet concursum Dei ad utrumque necessarium esse nobis oblatum, et in nostra esse potestate, ac subinde non esse prævium, neque ad unum determinatum; tale est illud Augustini : *Consentire et dissentire nostræ voluntatis est,* de Spirit. et litter., cap. 34. *Quod velimus nostrum esse, licet Dei sit vocando*, dicta quæst. 2 ad Simplicianum; Dei esse offerre, et inchoare gratiam, *accipere esse in nobis*, epistol. 54. Denique posse hominem sibi tribuere, *quod venerit vocatus,* lib. 83 Quæst., quæst. 68. Unde eisdem locis carentiam consensus homini dicit esse tribuendam, quod certe intelligi non posset nisi concursus esset in hominis potestate, quod proprium est concursus simultanei; sed hæc pluribus discutienda sunt, tractando inferius de auxilio efficaci, de quo fere eadem est ratio.

4. *Rationes ab incommodis indicatæ tantum et remissæ in libr. sequent.* — Et ob eam-

dem causam omitto hic duas fundamentales rationes ab inconvenienti sumptas, ob quas etiam in operibus gratiæ non potest talis concursus prævius esse necessarius. Una est, quod si talis concursus prævius est necessarius, et Dei arbitrio datur, quibus non datur ita fit impossibilis via salutis, ut non sit in potestate eorum habere id sine quo non possunt viam illam ingredi, nedum in ea progredi, et eam consummare, id est, ut non sit in eorum potestate velle credere, sperare, amare, quia hæc sine auxilio prævio fieri non possunt, neque ad illud habendum quidquam facere possunt. Alia ratio est, quia opera facta ex impulsu talis concursus prævii non essent libera, quia talis concursus a solo Deo fit antecedenter in voluntate, cui illa resistere aut dissentire non potest. Sed hæ rationes communes sunt ad omne auxilium de se efficax ac prædeterminans sua vi voluntatem, et ideo illas pressius libro 5 expendemus. Nunc duo adverto. Unum est, dicta omnia facile procedere respectu habituum infusorum, habere autem nonnullam difficultatem in actibus supernaturalibus qui sine habitibus fiunt; nihilominus tamen in illis vera sunt quia licet necessarium sit efficaciam habitus, per aliud principium supernaturale, sive inhærens, sive assistens, suppleri, nihilominus illud principium non datur per modum concursus prævii, sed per modum proximæ virtutis, seu adjutorii, quo posito solum expectatur concursus simultaneus.

5. *Quomodo sit intelligenda assertio.*— Unde aliud advertendum est, assertionem in universum procedere, quando potentia hominis ex omni parte est sufficienter constituta in actu primo ad operandum supernaturaliter; ita ut virtutem per se effectivam supernaturalis ordinis, et omnia ad operandum prærequisita ex parte principii habeat. Unde maxime habet locum in potentia habitu supernaturali instructa, et in suo ordine sufficienter excitata. Ideoque cavendum est ne per æquivocationem a necessitate auxilii prævenientis fiat transitus ad concursum prævium; plus enim quam cœlum a terra distant, nam concursus nec locum habet, nisi postquam potentia necessariis auxiliis sufficienter præventa est. Item quia prævenientia auxilia ad gratiam excitantem pertinent, ut supra visum est : concursus autem simultaneus imbibitur in actu gratiæ cooperantis, et si daretur prævius, non esset per modum excitationis, quæ est actus vitalis, sed per modum motionis non vitalis, et ab extrinseco agente tantum receptæ, et hanc dicimus etiam ad opera gratiæ per modum concursus prævii non requiri.

6. *Fundamentum unicum adversariorum, initium salutis fore a nobis, destruitur.* — Atque hac unica animadversione facile solvitur fundamentum contrariæ sententiæ, quatenus de his actibus supernaturalibus præcipue loquitur ; erat autem fundamentum cap. 29, ultimo loco propositum, quia alias initium salutis, seu actus, verbi gratia, fidei, vel amoris Dei super omnia, in quibus nostra salus consistit, esset ex nobis, quod Scripturis sanctis et Conciliis repugnat. Hoc ergo fundamentum dicimus solum niti in æquivocatione verborum. Nam initium salutis, vel justitiæ, aut boni operis, in usu Conciliorum et Patrum, non significat actum ipsum liberum, prout a Deo vel ab homine prius fit, sed significat actum aliquem priorem actu ipso libero, qui sit principium ejus, et a quo salus hominis inchoetur. Hoc probamus aperte, primo ex Concilio Tridentino, sess. 6, dicente : *Declarat sancta Synodus ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione.* Numquid vocatio est prævius concursus ad consensum, quem potest tempore antecedere ? Secundo, idem initium vocavit Concilium, prævenientem Spiritus Sancti inspirationem , in canon. 3 dum definit : *Si quis sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio,* etc.; illa enim duo auxilia ad omnes actus supernaturales requirit, et inspirationem prævenientem ponit, ut primam gratiam, quæ est exordium salutis. Quam enim in cap. 5, *vocationem* appellaverat, statim vocat *excitantem gratiam,* et hanc deinde vocat Spiritus Sancti illuminationem et inspirationem. Hoc ergo est initium salutis, et singulorum actuum fidei et spei, etc. Tertio, hoc ipsum satis probat illud ipsum Concilium, quod in contrarium allegatur, Arausicanum II ; nam in cap. 5, dum initium fidei in nobis fieri per gratiæ donum definit, ita exponit illud gratiæ donum: *Id est, per inspirationem Spiritus Sancti , corrigentem voluntatem nostram.* Et eodem modo loquitur in cap. 6, 7, et sequentibus, ac tandem in 25, ubi dicit : *Hoc salubriter confitemur, quod in omni opere bono nos non incipimus,* et statim declarat quomodo Deus incipiat, dicens : *Sed ipse nobis, nullis præcedentibus meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat.*

7. *Quid sit initium salutis apud Augustinum.* — Eademque fuit sententia Augustini,

semper enim salutis initium ad vocationem vel sanctam cogitationem reducit, et ideo dicit omnem pium voluntatis motum Deo tribui, ut videre licet dicta quæst. 2 ad Simplicianum, cap. 8, ubi ait, ideo initium boni operis esse ex Deo, quia non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sentiens ex sancta cogitatione initium illud sumi. Et de eadem re est egregium testimonium Zozimi Papæ, Cœlestini et Concilii Africani et Prosperi auctoritate firmatum in Epistol. Cœlestini, cap. 8, ubi hoc initium instinctus Dei appellatur, et illo mediante omnia bona ad Deum auctorem suum referenda dicuntur. Idem confirmat aliis locis Prosper, præcipue ad excerpta Genuensium, et contra Collator.; et Fulgentius, lib. 1 ad Monim., cap. 8, et lib. de Incarnat. et gratia, cap. 17 et 18.

8. *Confirmatur.* — Hoc etiam probat quod capitibus 1 et 2 hujus libri diximus, excitationem esse primam gratiam, quia a sancta cogitatione incipere debet omnis sancta voluntas et operatio : in unoquoque autem ordine, id quod est primum est initium totius rei; unde quia gratia est causa salutis, primum auxilium gratiæ est initium salutis. Et præterea usi sunt Patres illo modo loquendi contra Semipelagianos, cum quibus non erat disceptatio de modo concursus divini, sed de primo auxilio. Nam Semipelagiani dicebant nullum esse, quia etiam vocatio datur ex humano merito, ut in Prolegomenis visum est. Patres autem, ut gratiam defenderent, dixerunt primum auxilium esse gratiæ ac salutis initium, ac proinde esse prius omni humano merito et libera cooperatione. In hoc ergo sensu loqui oportet de initio salutis, ut sententias Conciliorum et Patrum, a quibus istæ voces sumptæ sunt, intelligere possimus; alioqui si per novas impositiones significatio reddatur incerta, etiam definitiones Patrum eludentur, et ad falsa dogmata probanda retorqueri poterunt.

9. *Respondetur argumento numero 6 proposito.* — *Multis modis potest voluntas primo incipere actum.* — Hinc ergo facile intelligitur probationem illam parum rei præsenti deservire : ut autem res evidentior fiat, formalius illi respondebimus. Nam cum in illo fundamento infertur, si voluntas, affecta charitatis habitu, sine concursu prævio posset uti illo habitu ex innata libertate, primo eam incipere actum illum, distinguenda imprimis est particula *primo*, fere eodem modo quo supra illam distinximus, servata proportione : nam potest dicere relationem ad priorem gratiam, et illam excludere, et sic negatur sequela, quia, secundum sententiam nostram, etiam potentia habitu infuso perfecta non potest operari sine prævia excitante gratia, et ita non ipsa potentia primo incipit actum, sed gratia quæ illam excitat. Qui autem putant potentiam affectam habitu non indigere semper excitatione, etiam negabunt sequelam, vel quia ante habitum præcessit excitatio quæ virtute manet, vel quia ipsemet habitus habet vim excitationis ; hoc enim etiam ipse arguens alibi fatetur, quod tamen nullo modo nobis placet, ut supra cap. 1 et 2 diximus, et ideo verius est requiri proprias excitationes, etiam ad actus procedentes ex habitu ; imo licet dandus esset prævius concursus, adhuc præcederet excitans gratia. Ergo respectu illius nullum fundamentum habet illatio.

10. *Alia prioritas quæ subdistinguitur.* — Potest autem aliter particula *primo* dicere relationem ad ipsummet charitatis habitum, et tunc potest illa particula ulterius positive sumi aut negative. Priori modo, significat voluntatem prius efficere amoris opus quam charitatis habitum, et sic falsum est consequens et mala illatio. Nam licet voluntas sine prævio concursu utatur habitu, non tamen utitur illo sine influxu illius, neque prius elicit actum quam ipse habitus, nec se determinat, quin simul habitus determinationem efficiat. Nam licet habitus charitatis dicatur determinari ad usum et exercitium a voluntate in qua inest, quia libertas et indifferentia, quæ est proxima radix illius determinationis, est a voluntate, nihilominus ibi non intercedit ordo prioritatis in causalitate, sed solum specialis habitudo ad talem actionem propriam voluntatis, ratione cujus, respectu illius peculiari modo denominatur determinatio. Posteriori autem modo, scilicet, negative, verum est consequens, et optima illatio, quia habitus charitatis ordine causalitatis non prius influit in actum quam voluntas, ut per se notum est, et infra in libro 6 ex professo dicetur.

11. *Tertia prioritas consideratur positive.* — Tertio, potest illa particula, *primo,* dicere relationem seu comparationem ad Deum concurrentem cum voluntate, et eadem subdistinctione utendum est, nam potest et negative et positive intelligi. Positive significat, liberum arbitrium prius operari quam Deus concurrat, et quia hoc falsum est, tam male infertur : nam cum dicamus concursum illum esse simultaneum, unde inferri potest influ-

xum liberi arbitrii esse priorem? Imo ex illo antecedente contrarium aperte sequitur; tum quia simul et prius opponuntur; tum etiam quia illa simultas est per essentialem dependentiam actionis causæ secundæ a prima, et ideo contradictionem implicat talem actionem esse prius ordine causalitatis a causa secunda, quam a prima, quia repugnat rem esse priusquam suam essentiam habeat.

12. *Et negative.* — At vero negative significat illa particula, Deum non prius efficere per se et immediate illum actum per suum concursum generalem, quam liberum arbitrium per suum, et sic admittimus sequelam, nam et illatio optima est, et consequens verissimum, loquendo de prioritate causalitatis, secus vero de prioritate independentiæ, et dignitatis, ac efficacitatis, sicut in aliis actionibus causarum secundarum declaravimus : nam quoad hoc nihil habent peculiare opera gratiæ, sed solum in excellentia et perfectione ipsiusmet concursus simultanei, ut jam satis explicavimus. Neque hoc possunt negare auctores primæ sententiæ, quoad simultaneum concursum; nam, licet ponant prævium, negare non possunt simultaneum, etiam in operibus gratiæ, sicut revera non negant; ergo in eo signo naturæ, in quo jam elicitur et immediate fit ipsa actio voluntatis supernaturalis, necesse est ut homo sit primo operans in dicto sensu, quia in eam actionem non prius operatur Deus. Dicent jam præcessisse operarationem Dei per prævium concursum, ratione cujus initium illius actionis tribuatur Deo. Respondemus imo præcessisse excitationem et vocationem Dei, quæ est verum initium gratiæ et salutis, nobis traditum a Conciliis et Augustino: aliud autem initium in eis non legimus, neque necessarium reputamus, saltem ratione generalis concursus; an vero ob aliam peculiarem causam ponendum sit, in libro 5 expendemus.

13. *Solvitur objectio ex Concilio Senonensi.* — Similis æquivocatio committitur in altera probatione, sumpta ex Concilio Senonensi, quia in præfatione dicit: *In bonis operibus efficiendis, et liberum arbitrium operatur, et gratia, primo tamen et principalius gratia, et qui primatum boni operis libero arbitrio adscribit, non gratiæ, Pelagianus censendus est;* quasi ex his bene inferatur, qui dicit liberum arbitrium simul cum Deo operari bonum actum, et Deum per generalem concursum non prius natura illum actum efficere, primatum tribuere libero arbitrio, quæ illatio prorsus sophistica et absurda est. Nam imprimis ibi Concilium non loquitur in specie de concursu, sed in genere de gratia, et ita nullum argumentum sumi potest ab inferiori ad superius negative; ut non sequitur: Non est homo; ergo non est animal; ita etiam non sequitur: Concursus Dei non prius operatur quam influxus liberi arbitrii; ergo gratia in bonis operibus efficiendis non est prior. Quocirca licet priori sententiæ demus particulam *primo* significare ordinem causalitatis et naturæ, nihil inde probatur, quia illud est verissimum ratione gratiæ prævenientis, quæ præcedit semper omnia opera nostra, et in suo genere est principalis causa eorum, licet, physice loquendo, principalior sit causa adjuvans quam liberum arbitrium, et ita ratione utriusque gratiæ propriissime positæ sunt illæ duæ particulæ *primo* et *principaliter.* Neque posterior consequentia majori probabilitate inducitur, quia primatus non significat ordinem causalitatis, sed dignitatis et virtutis, et in hoc præstat gratia, non solum ut est specialis virtus causæ secundæ in suo ordine, qualis est charitas, et aliæ virtutes infusæ, sed etiam ut extenditur ad concursum generalem in alio ordine. Imo non solum in operibus gratiæ, sed etiam in omnibus actionibus causarum secundarum primatum habet efficientia Dei per suum generalem concursum, etiamsi simultaneus sit. Ac denique, licet gratis demus vocem primatus positam esse propter ordinem causalitatis, non adstruitur respectu concursus, sed respectu gratiæ, de qua certissimum est esse primam in causando et movendo liberum arbitrium, quod solum potest ad primatum sic impropriissime explicatum pertinere.

14. *Ratio adversariorum : Homo in negotio salutis haberet aliquid proprium.*—Ultima probatio erat, quia alias haberet homo in negotio salutis aliquid proprium, quod non haberet ex gratia, contra illud Pauli : *Quid habes quod non accepisti?* quod argumentum magni facere solent dicti auctores, ad probandum auxilium efficax physice prædeterminans. Nunc quidquid sit de auxilio efficaci, an ex peculiari ratione ordinis gratiæ requiratur, solum dicimus non recte applicari argumentum ad concursum generalem; alias peccator in peccatis suis dicere posset: Quid habeo quod non accepi a Deo, quia quidquid feci, ipse fecit ut facerem, concursu prævio non minus efficaci in suo genere, quam concursus gratiæ sit in suo ordine.

15. *Solvitur.*—Respondemus ergo negando sequelam, quia etiamsi non detur concursus prævius in ordine gratiæ, nihilominus quidquid est in homine bene operante conferens ad salutem, totum id habet a Deo, quia in homine nihil hujusmodi invenitur, nisi vel antecedentia auxilia, vel habitus infusi, et actiones eorum, vel in fieri, vel prout sunt actus perfecti, et qualitates quædam. Omnia autem hæc habet homo a Deo, ut ab auctore gratiæ; de antecedentibus enim auxiliis jam satis id ostensum est; de habitibus id nunc suppono ut certum apud omnes; de actionibus in fieri patet ex proxime dictis, quia illæ actiones immediate fluunt a Deo, a quo essentialiter pendent; mediantibus illis actionibus, etiam actus, seu qualitates actuales sunt dona gratiæ Dei, ut supra etiam est declaratum. Quid ergo subtrahitur gratiæ Dei? Numquid quod actiones et actus non sunt a solo Deo? At hoc, etiam posito concursu prævio, necessario dicendum est. Dicent forte, hoc quod est agere, seu determinari ad actionem, non tribui gratiæ Dei. Verumtamen hoc etiam est falsum, quia agere non est aliquid ultra actionem; ergo si actio est a Deo per concursum simultaneum, etiam agere est a Deo, ex vi ejusdem concursus, et remoto prævio. Determinatio autem, si sumatur ante ipsam actionem, nulla est, et ita nihil ex hac parte tribuitur homini; si vero sumatur, ut per actionem ipsam formaliter fit, sic nihil addit ipsi actioni, neque in se habet aliquid quod non sit a Deo per generalem concursum simultaneum. Quid ergo reale est in donis gratiæ, quod dicatur homo habere sine Deo, seu absque influxu gratuito Dei? Nulla est ergo necessitas prævii concursus. Et hæc de speciebus auxiliorum gratiæ dixisse sufficiat.

FINIS LIBRI TERTII.

INDEX CAPITUM LIBRI QUARTI

DE AUXILIO SUFFICIENTE, QUID SIT, QUIBUSQUE DETUR, ET QUOMODO AD LIBERTATEM VOLUNTATIS CIRCA SUPERNATURALES ACTUS NECESSARIUM SIT.

LIBER QUARTUS.

DE AUXILIO SUFFICIENTE

QUID SIT, QUIBUSQUE DETUR, ET QUOMODO AD LIBERTATEM VOLUNTATIS CIRCA SUPERNATURALES ACTUS NECESSARIUM SIT.

PRÆLUDIUM.

1. *Cardo difficultatis.* — Explicuimus hactenus omnes tam habituales quam actuales gratias, quibus Deus liberum arbitrium ad bene operandum confortare, excitare et adjuvare solet; divisionesque omnes quas D. Thomas et alii Theologi antiqui de utraque gratia nobis tradiderunt, pro viribus declaravimus. Nunc tractanda succedit illa non minus antiqua quam obscura difficultas, quomodo hæc necessitas et efficacitas gratiæ, præsertim actualis, cum libertate arbitrii ejusque usu componi, et in concordantiam redigi possit. Quod ex duobus punctis pendet: unum est, quomodo hæc auxilia dent voluntati liberæ potestatem volendi; aliud est, quomodo dent illi ipsum velle; duo enim ad libertatem necessaria sunt, scilicet posse velle, et posse nolle seu non velle, ideoque ut voluntas sit libera circa supernaturales actus, necessaria sunt auxilia quæ volendi facultatem conferant, et quæ dent ita ipsum velle, ut potestatem nolendi non auferant. Ad utramque autem explicandum data est a Theologis alia divisio auxiliantis gratiæ in sufficientem et efficacem, quam licet antiquiores Theologi sub his terminis expresse et formaliter non tradiderint, rem ipsam in diversis locis frequenter, et prout occasiones occurrebant, docuerunt.

2. *Proponitur distributio tractandorum.* — Hoc vero tempore, propter novorum hæreticorum instantiam, et propter aliquas controversias etiam inter Catholicos ea occasione subortas, illa divisio expressius tradita et accuratius declarata est : ideoque in hoc et sequenti libro, circa illius disputationem et explicationem immorabimur, in hujus initio illam præmittendo, et deinde prius membrum sufficientis gratiæ in ejus discursu declarando, de altero vero membro efficacis gratiæ in sequenti libro dicemus. Quoniam vero l. 2 et 3 diximus auxilia gratiæ, tam ad naturales actus bonos, quam ad supernaturales esse necessaria, ideo divisio hæc respectu utrorumque dari et intelligi potest : potissime autem locum habet in actibus supernaturalibus, et ideo in ordine ad illos eam explicabimus. Doctrina vero cum proportione de auxiliis etiam necessariis ad naturales actus intelligenda est, facileque erit legentibus illam applicare et accommodare, suppositis principiis in superioribus positis. Nos itaque, ne prolixiores simus, in generali loquemur; ubi autem aliqua differentia notatu digna occurrerit, illam indicare non omittemus.

CAPUT I.

AN RECTE AUXILIUM GRATIÆ IN SUFFICIENS ET EFFICAX DIVIDATUR.

1. *Rationes dubitandi proponuntur.—Prima.* — Rationes dubitandi esse possunt : prima, quia vel hic dividitur gratia actualis sola, vel habitualis sola, vel gratia dans vires voluntati ut abstrahit ab utraque. Primum dici non potest, quia gratia actualis sine habituali non sufficit, neque efficax est, alias superflua esset habitualis. Eademque ratione non potest dici secundum, quia multo minus sufficit habitualis gratia sine actuali, ut per se notum est. Nec etiam dici potest tertium, quia parvulis datur sufficiens gratia, et tamen non datur actualis, sed habitualis sola. Adulti vero habent sufficientem gratiam cum sola actuali sine habituali, ut de infidelibus constat, imo etiam effi-

cacem possunt habere ad aliquas operationes sine habituali gratia : ergo nullo ex dictis modis potest divisum illius partitionis subsistere, ac proinde neque ipsa divisio. Secundo, est similis difficultas, quia vel ibi dividitur gratia excitans tantum, aut adjuvans tantum, aut utraque simul : nihil autem horum videtur dici posse; ergo. Probatur minor quoad singulas partes : nam gratia excitans, præcise sumpta, nunquam potest esse efficax, quia sine adjuvante non potest in opus prodire, et si non operatur, efficax non est. E contrario vero adjuvans gratia nunquam est tantum sufficiens, quia semper operatur, ut supra visum est, et ita semper est efficax; et eadem ratione non potest hic dividi aggregatum ex utraque gratia, quia ubi gratia excitans et adjuvans simul concurrunt, semper habent effectum, et ita semper ex illis consurgit gratia efficax; ergo non datur locus sufficienti. Unde est tertia ratio, quia illo duo membra non possunt convenienter distingui, nam imprimis omnis gratia efficax est sufficiens; quomodo enim faciet nisi sit ad efficiendum sufficiens. Respondebit aliquis sufficientem dici quæ est tantum sufficiens, id est, quæ ita sufficit, ut nunquam faciat; sed contra, quia vel gratia sufficiens nunquam faciet, quia de se est inefficax, vel solum quia voluntas non vult. Si primum dicatur, revera illa gratia non est sufficiens, quia si de se est inefficax, de se est impotens; non ergo sufficiens : si vero dicatur secundum, sequitur gratiam reddi inefficacem per liberum arbitrium, ac subinde gratiam non recte dividi in sufficientem, sed deberet dividi in eam cui non adjungitur liberi arbitrii cooperatio. Quarto, argumentor in hunc modum, quia gratia sufficiens, vel includit omnem gratiam necessariam ad actum, seu ad vincendum peccatum, vel ad salutem, aut illam non includit. Si dicatur primum, illa gratia non est tantum sufficiens, sed etiam efficax, quia efficax gratia est una ex necessariis ad salutem. Si vero dicatur secundum, talis gratia non potest dici sufficiens, nam illa causa est sufficiens ad aliquem effectum, quæ ad minimum includit necessaria ad producendum talem effectum ; non ergo apparet quomodo possint illa membra distingui.

2. *Divisio gratiæ in sufficientem et efficacem displicet Semipelagianis.* — *Et aliquibus recentioris ævi Theologis.* — Hanc partitionem videntur olim Semipelagiani abhorruisse ex parte illius membri gratiæ efficacis. Cum enim Augustinus, lib. de Corrept. et grat., cap. 11, 12 et 13, aliis verbis illam tradere visus esset, dicens unam esse gratiam quæ dat homini bene operari, aut perseverare, si velit; aliam vero esse quæ dat ut perseveremus, vel non peccemus, aut bonum velimus, illis maxime displicuit, ut Hilarius in Epistol. ad Augustinum refert, dicens : *Moleste ferunt ita dividi gratiam quæ vel tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur, ut ille acceperit perseverantiam, non qua fieret ut perseveraret, sed sine qua per liberum arbitrium perseverare non posset : nunc vero Sanctis ad regnum prædestinatis non tale adjutorium perseverantiæ detur, sed tale ut eis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.* Hæc enim sunt verba Augustini, in quibus illa divisio contineri visa est, et ideo illam moleste tulerunt Semipelagiani, quia putabant juxta illa duo gratiæ membra quibusdam fieri impossibilem viam salutis, quia non datur eis gratia qua perseverent; aliis vero imponi necessitatem salutis, quia datur eis gratia qua non nisi perseverantes sint. His etiam temporibus divisio hæc ex eodem capite aliquibus impugnata est, præsertimque contra illam ex professo scripsit Paulus Bennius, Theologus Patavinus, in libello quem ad dirimendas controversias de auxilio sufficiente et efficaci scripsit. Credidit non melius dirimi posse, quam divisionem hanc de medio tollendo : nam illam putat esse novam, et a Scriptura divina, et a Patribus alienam, occasionemque dissentiendi inter se Catholicis tribuisse. Et in hanc sententiam allegat Osorium, lib. 9 de Justitia, ubi prope initium in hanc divisionem invehitur, quamvis, si attente legatur, non tam divisionem quam indebitum modum illam intelligendi et interpretandi improbare videatur. Allegat etiam J. Anton. Delphinum in lib. de Justific., inter explicandas gratiæ partitiones, et Cœlium, lib. 2 Instit., c. 3, et lib. 4, c. 24, qui negat hanc divisionem ex altera parte gratiæ sufficientis; dicit enim facultatem consequendi salutem nulli promitti, vel dari, nisi illis qui efficaciter illuminantur et salvantur, et loquitur consequenter cum efficacem gratiam ponat in motione necessitante voluntatem, ut infra videbimus.

3. *Tenenda tamen est, sed explicatione a verborum ambiguitate purganda.* — *Vox gratiæ efficacis quomodo sumenda.* — *Gratia sufficiens et efficax quomodo distinguantur.* — Nihilominus tamen negari non debet nec potest quin illa divisio, in aliquo vero sensu, bona et neces-

saria sit : oportet tamen verborum ambiguitatem cavere, ne divisio male intellecta errandi occasio sit, et imprimis vox illa *efficax* est æquivoca : interdum enim dicitur causa vel principium efficax in actu primo tantum, quia vim activam habet potentissimam ad effectum præstandum, quantum est ex se : interdum vero ille terminus, efficax, involvit non tantum actum primum, sed etiam secundum; sic dicitur causa efficax, quia non tantum vim habet, sed etiam in seipsa consequitur effectum. Priori modo dici poterit auxilium gratiæ efficax, licet actu non faciat intentum effectum, quia de se efficaciam habet, et sic minima charitas dicitur efficax ad vincenda omnia peccata, licet illa effectu non vincat, et hoc modo sæpe Patres vocant gratiam Dei efficacem, ut in sequentibus videbimus, et sumitur ex verbis D. Pauli ad Hebr. 4 : *Vivus enim est sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipite*, etc.; non potest autem in hoc sensu sumi in hac divisione, quia hoc modo auxilium sufficiens est efficax de se, quia quantum est ex se, potestatem habet et efficaciam in actu primo, respectu effectus per illud intenti. Sumitur ergo in præsenti illa vox *efficax* posteriori modo : sic enim dicitur vocatio efficax quæ consequitur effectum : sicut dicitur oratio efficax quæ impetrat postulatum. Constat autem causam sic efficacem esse etiam sufficientem, quia non consequeretur effectum nisi ad illud esset sufficiens, sicque dixit D. Paulo : *Sufficit tibi gratia mea; virtus in infirmitate perficitur*, 2 Corinth. 11; gratia enim illa quæ dabatur Paulo ad stimulum carnis superandum, et ad proficiendum in infirmitate, efficax profecto erat, et effectum consequebatur, et nihilominus merito dicitur sufficiens contra adversarium. Quod etiam idem Paulus ait 2 Corinth. 3 : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, verissimum est de sufficientia quæ conjunctam habet efficaciam, et ita allegatur in Concilio Arausic., cap. 7, licet possit etiam de quacumque intelligi. Ut ergo gratia sufficiens ab efficaci distinguatur, necesse est ut illud sufficiens cum præcisione sumatur, significetque gratiam illam, quæ licet sufficiens sit, ac proinde efficax in actu primo, nihilominus tamen sufficiens permanet, et effectum non consequitur. Efficax autem dicitur quæ non solum est sufficiens, sed etiam effectum operatur. Unde autem habeat sufficiens ut ultra non ingrediatur, nec consequatur effectum, efficax vero habeat actu operari, in discursu hujus et sequentis libri exponendum est, in hoc enim tota difficultas hujus materiæ posita est. Oportet autem ulterius hoc loco advertere auxilium gratiæ, de quo tractamus, dari voluntati ad operandum, unde comparari potest, vel ad effectum, seu ad actum voluntatis, vel ad voluntatem ipsam; et priori quidem modo, scilicet respectu actus procedunt recte omnia quæ in præcedenti puncto animadvertimus. Diceturque more loquendi Augustini, auxilium sufficiens quod dat potestatem efficiendi actum; efficax vero dicetur quod non dat tantum posse, sed etiam facere. Et hoc modo distinguit sæpe D. Thomas Christi meritum, vel quoad sufficientiam, vel quoad efficaciam, ut in 3, d. 13, q. 2, art. 2, quæstiunc. 1, ad 5, et d. 19, q. 1, art. 1, quæst. 2, ad 3; quoad efficientiam enim vocat, id est, quoad effectum, ut explicat 3 p., quæst. 79, art. 2, ad 2. Quia vero, ut dictum est libro præcedenti, per auxilia gratiæ non solum facit Deus actus voluntatis nostræ, sed etiam inducit voluntatem ad volendum, et facit ut velit et faciat, ideo etiam respectu voluntatis nostræ potest auxilium sufficiens et efficax denominari. Diceturque sufficiens quando de se inducit et movet voluntatem ut efficiat si velit, ipsa autem voluntas non vult. Efficax autem dicitur quando ita inducit voluntatem, ut cum effectu consensum ab illa obtineat. Et quamvis isti duo respectus sæpe conjungantur, nihilominus non sunt confundendi, quia distincti sunt et separabiles : nam in actibus malis auxilium generale per modum concursus distingui potest, priori modo, in sufficiens et efficax, ut per se patet, quia ei qui non peccat, præbet Deus de se sufficientem concursum, ut actum qui est pravus facere possit si velit; ei autem qui peccat etiam efficacem concursum præbet, dando non tantum potestatem, sed actum; et tamen posteriori loco non habet locum divisio in actibus malis, quia Deus nec sufficienter, nec efficaciter ad illos inducit, neutroque modo facit ut illos faciamus; sed hoc est maxime proprium auxilium gratiæ. Et ideo in hoc posteriori sensu præcipue intelligitur divisio, licet etiam in priori procedat.

4. *Probatur divisio gratiæ sufficientis et efficacis.—Gratia sufficiens ex sacra Scriptura.* — Sic ergo terminis explicatis probatur, primo ex Scriptura, divisio, quia res per illa membra intentæ præcipue in Scriptura dicuntur : nam imprimis auxilium sufficiens traditur in omnibus locis in quibus hominibus

imputatur, quod non operantur ea quæ ad salutem pertinent, cum per auxilium Dei possint; quod enim auxilia gratiæ dent voluntati humanæ potestatem ad supernaturaliter operandum, probant illa verba Joan. 1 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri ;* et illa Christi : *Sine me nihil potestis facere,* Joan. 6 ; et illa Pauli : *Sufficientia nostra ex Deo est,* 2 Corinth. 3 ; quia a Deo habemus posse cogitare sicut oportet, ut ibi notat D. Thomas, et sæpe in superioribus dictum est. Item 1 Cor. 10 : *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari ultra id quod potestis ;* quia nimirum sine illius auxilio non possumus, ipse autem non negabit auxilium quo possimus tentationi resistere. Unde est etiam ad Philip. 4 : *Omnia possum in eo qui me confortat.* Deinde hæc auxilia sæpe dare potestatem sine operatione, quia homo consentire non vult, in Scriptura frequenter asseritur, Matth. 23 : *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti?* et Joan. 15 : *Si non venissem, et locutus eis fuissem, peccatum non haberent : nunc autem excusationem non habent de peccato suo ;* et infra : *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent,* usque ad illud : *Ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est: Et odio me habuerunt gratis ;* ubi ponderanda est illa particula, *gratis,* quæ aperte significat ex suo arbitrio voluntate prava restitisse divino auxilio de se sufficientissimo. Quod etiam satis convincunt illa verba : *Nunc autem excusationem non habent ;* nam si ex parte Dei aliquid necessarium defuisset, quod in hominum illorum potestate non esset, haberent plane excusationem de peccato suo. Quapropter licet Christus Dominus exteriora tantum auxilia commemoret, sub illis comprehendit interna, quæ medio verbo Dei tanquam organo divinæ virtutis tribuuntur. Ita ergo Christus ad aures corporis loquebatur, ut etiam cor excitaret, quia vivus est sermo Dei et efficax, ut dixit Paulus, et ita Christus faciebat signa et virtutes coram Judæis, ut etiam illorum mentem illuminaret ad vim illorum intelligendam, si per eos non staret, alioqui excusationem haberent de peccato suo, quia externa objecta ostendunt tantum veritatem, non tamen dant homini potestatem intelligendi et credendi sicut oportet, nisi adsit internum Dei auxilium : si ergo hoc internum omnino defuisset illis hominibus, excusationem profecto haberent; cum ergo Christus dicat non habuisse excusationem, profecto declarat illa opera et verba externa habuisse conjunctum, vel paratum auxilium internum, quia non ficte ab ipso dicebantur, vel fiebant, sed ita ut possent cor illuminare et immutare.

5. Et ideo dicebat Stephanus ad Judæos, Actor. 7 : *Vos semper Spiritui Sancto restitistis,* quia non solum externæ Christi et Apostolorum, et Prophetarum prædicationi, sed internæ etiam Spiritus Sancti inspirationi restiterunt, ut in eodem sensu dixit Matth. 11 : *Væ tibi, Corozain, væ tibi, Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis ;* et infra : *Verumtamen dico vobis, Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis.* Hinc enim constat auxilium illud, datum Judæorum populo, fuisse de se sufficiens, licet effectum non habuerit, ut ponderat Augustinus in Enchirid., cap. 95, unde hanc gratiam supponit Petrus, 2 can., cap. 1, cum dicit : *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.*

6. Denique quod ex parte Dei nihil desit cum confert hujusmodi auxilium, etiamsi in homine non habeat effectum, testatur ipse Deus, dicens per Isai., cap. 5 : *Quid amplius debui facere vineæ meæ, et non feci ?* Oseæ 13 : *Perditio tua, Israel, ex te;* quasi dicat : Tibi soli attribue perditionem tuam, qua ex parte mea nihil defuit, et hoc est quod subjungit : *Tantummodo in me auxilium tuum,* utique sufficiens : nam si esset deficiens, ex ea parte non Israeli, sed Deo esset tribuenda Israelis perditio. Et ideo Sapiens, Eccles. 15, cum de justis dixisset : *Qui timet Deum faciet bona, et qui continens est justitiæ, apprehendet illam,* etc., de peccatoribus vero addidisset : *Homines stulti non apprehendent illam,* etc., adjungit : *Non dixeris : Per Deum abest;* ac si diceret : Si cares justitia, non dicas : Per Deum mihi abest; non enim per Deum stat quod illa absit, sed per te, et ideo non potest Deo imputari injustitia tua ; ut notavit Augustinus de Grat. et liber. arbitr., cap. 2.

7. *Gratia efficax ex eadem Scriptura.* — Alterum membrum de gratia efficaci, si generatim sumatur pro gratia, non tantum dante potestatem, sed etiam faciente in nobis ipsum velle, seu actum, et operationem, juxta mentem Augustini, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 14 et 17, probatur omnibus illis locis quibus hic effectus tribuitur gratiæ Dei, ut cum Paulus ait ad Ephes. 2 : *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, donum enim Dei est,* ubi non solum posse justificari aut cre-

dere, sed ipsum justificari et credere, dicitur esse donum gratiæ; ergo illa gratia quæ illos effectus in nobis facit, est efficax : unde subdit : *Ipsius sumus factura, creati in operibus bonis, quæ præparabit Deus ut in ipsis ambulemus;* ipsum ergo bene operari est in nobis ex efficaci gratia Dei ; nec solum operari, sed etiam velle ; dicit enim Paulus ad Philipp. 2 : *Deus enim est qui operatur in vobis et velle et perficere, pro bona voluntate*, utique ipsius Dei, gratis et pro sua benevolentia nobis tribuentis auxilium efficax bonæ voluntatis, et non tantum possibilitatis : unde cap. 1 non solum opus, sed etiam initium et consummationem operis, gratiæ tribuit dicens : *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet usque in diem Christi Jesu.*

8. Deus facit ut faciamus, *quomodo intelligatur.* — Si autem strictius et proprius sumatur auxilium efficax, non solum respectu effectus, sed etiam respectu voluntatis, seu hominis operantis, probatur imprimis ex illis locis, in quibus non solum dicitur Deus facere nostra bona, sed etiam facere ut illa faciamus : ut autem in hac locutione caveatur æquivocatio, considerare oportet hunc loquendi modum, *Deus facit ut faciamus,* duplicem posse habere sensum; unus est, quia quantum est ex se facit ut nos faciamus, inducendo, suadendo, et voluntates nostras inclinando, et hoc modo vere dicitur Deus facere ut faciamus, licet re ipsa et cum effectu nos non respondeamus, nec faciamus : si quis tamen attente consideret, tota illa Dei actio tantum dat nobis posse, vel ad summum posse cum facilitate, inclinatione et suavitate, et ideo tota illa motio et attractio intra limites gratiæ sufficientis sistere potest; alius ergo sensus illius locutionis est Deum, non solum quantum est ex se, sed simpliciter et absolute facere ut faciamus, et tunc significatur gratia quæ non tantum dat posse, sed etiam facere, nec solum dat ipsum facere concomitanter, sed etiam quasi præmovendo et præapplicando potentiam, ut omnino et infallibiliter faciat.

9. *Gratia efficax in sensu explicato probatur iterum ex Sacra Scriptura.* — In hoc igitur sensu, aliqui Scholastici nolunt auxilium efficax gratiæ admittere, propter difficilem concordantiam quam cum libertate arbitrii habere posse videtur : nos autem talem efficacem gratiam supponimus, et etiam divisionem admittimus ex mente D. Augustini, qui ex sequentibus locis Scripturæ illam colligit. Primo ex illo Ezechiel. 11 : *Cor novum et Spiritum novum tribuam in visceribus eorum, et auferam cor lapideum de carne eorum, et dabo eis cor carneum, ut in præceptis meis ambulent, et judicia mea custodiant, faciantque ea;* ubi aperte promittit Deus internum auxilium gratiæ, quod vocat *spiritum novum,* in visceribus cordis immissum, et ita efficax, ut cor immutet, et in præceptis Dei ambulare faciat, ut expressius in cap. 36 promittit : *Spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiatis et operemini;* quæ promissio absoluta est, unde per eam non solum potestatem operandi, sed etiam operationem ipsam Deus promittit, ut faciendam ab homine ex efficacia spiritus, quam Deus promittit. Præterea de hac efficaci gratia intelliguntur ab Augustino, lib. de Grat. et liber. arbit., cap. 5, illa verba : *Converte nos, Domine, et convertemur,* ex Jerem. 31, et illa Psalm. 84 : *Converte nos Deus salutaris noster*, et similia; et verba Christi Joan. 6 : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me,* id est, omnis qui ita audit ut discat. Item illa : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Item ea : *Omne quod dat mihi Pater, ad me venit.* Hæc enim verba significant infallibilem effectum hujus gratiæ, per quam Deus dat Christo illos quos vult esse participes gloriæ ejus ; nam quos sic dat, venient, quia efficaciter facit illos venire, et ad hoc ponderat Augustinus Christum, Joan. 15, non solum dixisse : *Sine me nihil potestis facere,* sed etiam dixisse : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, ut fructum afferatis, et fructus vester maneat,* quibus verbis significare vult Christum non solum potestatem dedisse, sed etiam effectum.

10. Et hoc ipsum indicant omnia Scripturæ loca, in quibus dicitur Deus peculiari quodam modo vocare, vel custodire aliquos, ut recte agant, vel ne peccent, ac tandem ut salventur. Hujusmodi est illud Christi Joan. 10, ubi de ovibus ait : *Nemo rapiet eas de manu mea,* et illud Matth. 24 : *Ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi ;* illa enim interposita conditio indicat non posse fieri, quia Deus suo efficaci auxilio protegit illos. Ad quod etiam pertinet illud : *Sed propter electos breviabuntur dies illi;* et sic etiam optime intelligi potest illud Luc. 14 : *Compelle eos intrare,* ubi gratia efficax faciens hominem intrare Ecclesiam, per metaphoram *compulsio* vocatur, non quia revera hominem cogat, neque ad fidem trahatur, nisi volens, sed quia efficaci-

ter facit hominem velle credere. Denique hac ratione dixit Paulus ad Roman. 9, ut Augustinus exponit : *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis,* quia licet homo vere ac libere velit, et currat per viam mandatorum, tamen specialiter tribuitur hoc soli Deo, quia ipse solus potest ita movere et trahere hominem auxilio suo, ut faciat illum velle et currere.

11. *Secundo, ex Conciliis.* — Præterea, eodem modo potest hæc divisio colligi ex Conciliis, nam ubicumque docent dari nobis gratiam, qua possumus credere, sperare, etc., et in universum salutem operari, vel consequi, si velimus, docent gratiam sufficientem; quotiescumque vero, Deum nos convertere, et facere diligentes, pœnitentes, etc., docent gratiam efficacem; de sufficiente ergo auxilio loquitur Concilium Arausicanum, can. 7, quatenus dicit per inspirationem Spiritus Sancti dari nobis, ut possimus credere, etc.; similia habet canon. 8, et canon. 13, quatenus dicit arbitrium infirmatum per lapsum primi hominis per gratiam reparari ; et cap. 19, quatenus dicit sine gratia non posse hominem vel reparare salutem quam perdidit, vel custodire quam acceperit; et cap. 25, quatenus ait omnes baptizatos, Christo auxiliante, posse, si velint, quæ ad salutem pertinent adimplere; et eodem modo sumitur hæc gratia ex Concilio Milevitano, cap. 1, dicente per gratiam justificationis dari nobis adjutorium ut non peccemus, seu ut possimus non peccare, ut dicitur cap. 3 ; præterea Concilium Trident., cap. 5, gratiam sufficientem describit, dum dicit hominem sine gratia Dei movere se ad justitiam coram Deo non posse, præventum autem inspiratione Spiritus Sancti posse, si velit; c. 11, dum docet præcepta Dei non esse ad observandum impossibilia, quia cum divino auxilio, quo Deus nos adjuvat, id præstare possumus; et canon. 18, eodem modo definit, homini sub gratia constituto possibile esse servare mandata ; et canon. 22, justos cum speciali auxilio Dei posse perseverare, si velint.

12. De efficaci autem gratia loquitur Concilium Arausicanum, cap. 3, cum dicit gratiam facere ut invocetur a nobis, et can. 4, dum ait per Spiritus Sancti inspirationem fieri ut a peccato purgari velimus, ubi adducit illud Philipp. 2 : *Deus est qui operatur in nobis, et velle, et perficere pro bona voluntate;* et can. 5, dum ait voluntatem credendi fieri *per inspirationem Spiritus Sancti, corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem;* et can. 9, dum ait *divini esse muneris quoties bona agimus, quia Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur ;* et can. 20, dum ait *nullum ab homine fieri bonum, quod non præstet Deus ut faciat homo;* sic etiam Concilium Milevitanum dicit, *per gratiam nobis præstare ut quod faciendum noverimus, etiam facere diligamus.* Concilium autem Tridentinum, maxime cap. 13, et can. 16, et can. 22; nam in hoc ultimo dicit *dari omnibus justis auxilium quo perseverare possint, quia Deus non deserit illos, nisi prius deseratur ab ipsis.* At non omnes justi perseverant; ergo est illud auxilium in multis tantum sufficiens; in prioribus vero locis docet, illis qui perseverant, dari magnum perseverantiæ donum, quo cum effectu perseverent, in quo clare gratiam efficacem agnoscit; c. 16, dicens omnia bona merita esse Dei dona, et in Deo fieri per virtutem gratiæ, quæ talia opera antecedit et concomitatur, satis etiam aperte docet gratiam efficacem ad bona opera, quæ cum effectu fiunt : gratiam autem efficacem, qua Deus facit nos facere, indicat in cap. 5, adducens verba illa Jerem. : *Converte nos, Domine, et convertemur,* quibus præveniri nos Dei gratia confitemur.

13. *Tertio, ex Patribus, et imprimis ex divo Augustino.* — Ulterius potest hæc distinctio ex Patrum sententiis desumi ; et quidem, ad probandum prius membrum gratiæ sufficientis, non oportet multa ex Patribus congerere, nam ubicumque dicunt posse hominem per gratiam Dei salvari, si velit, etiamsi non salvetur, sufficientem gratiam in re ipsa docent, licet pauci his terminis utantur. In sequentibus autem capitulis probabimus ex doctrina Patrum, hanc gratiam qua salvari possumus, nullis hominibus negari. De illa vero specialiter loquitur Augustinus, lib. de Grat. et libero arbitrio, cap. 15, ubi tractans verba Eccl. 15, quæ sic legit juxta LXX : *Si volueris, servabis mandata,* ad hoc valere dicit : *Ut homo qui voluerit, et non potuerit, nondum se plene velle cognoscat, et oret ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata ; sic quippe adjuvatur ut faciat quod jubetur ; tunc enim utile est velle cum possumus, et tunc utile est posse cum volumus ; nam quid prodest si quod non possumus, volumus : aut si quod possumus, nolumus.* Agnoscit ergo Augustinus gratiam quæ dat posse, cum qua nihilominus homo non vult ; illa ergo est sufficiens, et de eadem loquitur lib. 2 de Peccat. merit., cap. 15, cum quærit : *Cum voluntate humana gratia adjuvante divina sine peccato* (*utique mortali*) *in hac*

vita possit homo esse, cur non sit, et respondet: *Possem facile et veracissime respondere : Quia homines nolunt;* habent ergo gratiam sufficientem qua possunt, et nolunt. Gratiam autem non solum efficacem, sed etiam efficacissimam nominat Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbit., c. 5, cum Paulo dicit datam fuisse efficacissimam vocationem, et lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 16 : *Certum est* (inquit) *nos facere cum facimus; sed ille facit ut faciamus, dans vires efficacissimas voluntati;* et lib. 1 contra duas Epistol. Pelagian., cap. 20, etiam generalius dicit Deum efficacissime hominum convertere voluntates; et lib. de Corrept. et grat., c. 5, hanc gratiam vocat, occultissimam et potentissimam *medicinæ suæ potestatem* quæ homines ad salubrem pœnitentiam perducit; et aliis locis generaliter ait ad omnipotentiam Dei pertinere, quo voluerit, quando, et uti voluerit, humanam vertere voluntatem, ut dicit in Enchir., cap. 98, et lib. de Grat. Christi, cap. 24 et 25, et de Grat. et lib. arbitr., cap. 20 et 21, quod censet facere Deum per gratiam prævenientem efficacem.

14. Denique distinctionem ipsam integre tradit in dict. lib. de Corrept. et grat., cap. 11 et seqq., ubi duplex distinguit auxilium, unum, sine quo peccatum caveri, vel bonum opus fieri non potest, et cum illo fieri potest, si homo velit; aliud quo datur ut bonum opus fiat, vel peccatum caveatur; et primum dicit esse datum Adamo ante peccatum, non secundum : *Istam gratiam* (inquit) *non habuit primus homo, qua nunquam vellet esse malus,* ecce efficacem; *sed sane habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, et sine qua, etiam cum libero arbitrio, salvus esse non posset,* ecce sufficientem. Quod iterum sic describit : *Tale erat adjutorium, quod desereret cum vellet, et in quo permanet si vellet, non quo fieret ut vellet;* in qua ultima particula insinuat etiam auxilium efficax esse illud quo fit ut homo velit; et infra dicit hoc esse potius auxilium, quia per illud non solum datur homini ut possit in bono permanere, si velit, sed etiam efficitur ut velit; et infra inde probat non recepisse Adam tale auxilium : *Nam si habuisset* (inquit) *perseverasset;* eamdemque doctrinam late prosequitur cap. 12, ubi in fine, loquens de gratia efficaci data hominibus lapsis ad perseverandum, inquit : *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et inseparabiliter ageretur, et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, nec adversitate aliqua vinceretur.*

15. Atque de hoc genere subsidii videtur certe loqui Cyrillus, de Adorat. in spiritu, circa medium, ubi, expendens quod Genes. 19 de Loth dicitur : *Et apprehenderunt Angeli manum ejus,* etc., *inquit : Indicium tibi sit valde manifestum, dum non solis verbis nos exstimulat, et adhortationibus menti immissis, ut discedamus peccato; sed tantam benignitatem nobis etiam exhibet universorum Salvator Deus, ut efficaci subsidio adjuvet, secundum quod scriptum est : Apprehendisti manum dexteram meam, et in consilio tuo deduxisti me,* quod magis declarat sententiam Augustini explicantis efficacem gratiam per propositum voluntatis Dei; in re tamen in idem redit, quia *Deus omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ,* ut, Ephes. 1, Apostolus ait. Pergit Cyrillus, et utrumque auxiliandi modum declarat, dicens : *Nam quoniam hominis natura non valde generosa est, nec satis idonea ut malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, et duplex beneficium concedere videtur, persuadens demonstrationibus ut subsidium inveniamus, et fortius illud præstans, quam ut malum præsens, et violentum prævalere possit.* Unde infert difficile inveniri hominem fidelem, id est, fideliter et constanter Deo servientem. De illo tamen subjungit : *Verumtamen qui talis est electus, et divinam gratiam non perfunctorie est assecutus.* Ubi illos indicat gratiam perfunctorie assequi, qui tantum sufficientem accipiunt; illos vero efficaciter, qui cum illa strenue dimicant : quos etiam electos vocat, de quibus testimoniis plura in libro sequenti.

16. *Quarto, rationibus.* — Ultimo, possumus divisionem hanc ratione declarare : quia cum gratia sit hominibus necessaria ad salutem consequendam, et ad opera salutis præstanda, necesse est ita illis tribui, ut possint salvari, et opera salutis operari, alias illis non posset imputari, etiamsi ea non facerent, ut optime dicit Augustinus, dicto libro de Corrept. et grat., cap. 11 et 12. At vero hæc gratia in omnibus non habet effectum, ut experientia notum est; ergo datur aliqua gratia pure sufficiens; *sufficiens* quidem, quia dat absolutam potestatem; *pure* autem, quia non consequitur effectum; et hanc significamus nomine auxilii sufficientis simpliciter dicti, ut jam explicavimus; in aliis vero hæc gratia habet effectum bonæ voluntatis et perseverantiæ in illa, ut supponimus tanquam notum : ergo talis gratia in effectu consequitur et efficit quod intendit; ergo et est, et recte

dicitur auxilium efficax, tum quia efficit, tum etiam quia obtinet ab homine et libero arbitrio ut faciat. Nam gratia ad utrumque necessaria est, et propter utrumque datur, ut ex dictis in libro præcedenti constat; et ideo quando homo per illam operatur, ipsa utroque modo est efficax, ut latius in sequenti libro declarabitur.

17. *Ecclesiæ preces pro utraque gratia obtinenda.* — Et confirmatur primo, quia hominibus justis debetur auxilium sufficiens ad perseverandum, vel tanquam connaturale gratiæ, vel tanquam debitum ex merito de condigno, si justus faciat quod potest ad illud obtinendum, ideoque omnibus justis datur tale auxilium : at vero auxilium efficax perseverandi neque omnibus debetur, neque omnibus datur, neque sub merito de condigno cadere potest; ergo quoad effectum perseverandi, necesse est distinguere auxilium sufficiens et efficax; idemque est cum proportione de auxilio ad vincendas tentationes, et similia. Confirmatur secundo, quia quoties in oratione petimus a Deo auxilium gratiæ, non solum ut possimus, sed maxime ut etiam velimus et faciamus : quæ orationes, et in Scriptura, locis allegatis, et in usu Ecclesiæ sunt frequentes; ergo postulamus non solum sufficiens auxilium, sed etiam efficax ; nam sensus illarum orationum est postulare a Deo ut det nobis victoriam, verbi gratia, tentationis, et tantum auxilium, ut constantes simus, vel ut ad eum convertamur, quod satis significat Ecclesia in verbis cujusdam orationis : *Et ad te nostras et rebelles compelle propitius voluntates ;* et in alia sic habet : *Deus, refugium nostrum et virtus, adesto piis Ecclesiæ tuæ precibus, auctor ipse pietatis, et præsta ut quod fideliter petimus efficaciter consequamur ;* quid est enim, *efficaciter consequamur,* nisi ut Deus in nobis efficaciter operetur.

18. *Eædem in Conciliis in eumdem finem usurpari solitæ.* — Et in primo tomo Conciliorum, in ordine celebrandi Concilium ab Isidoro collectum, statim prope initium habetur oratio in qua Sanctus Spiritus invocatur ut adsit, et prius postulatur ab illo gratia sufficiens, his verbis : *Dignare illabi cordibus nostris, doce nos quid agamus, quo gradiamur, et ostende quid efficere debeamus, ut, te auxiliante, tibi in omnibus placere valeamus.* Deinde petitur gratia efficax hoc modo : *Esto salus, et suggestor et effector judiciorum nostrorum;* et infra clarius : *Junge nos tibi efficaciter solius tuæ gratiæ dono,* etc., quæ oratio fere eisdem verbis repetitur in quarto tomo Conciliorum, in quodam tractatu, *Quomodo initianda sit Synodus*, qui habetur post Concilium Salegunstadiense, quod Concilium tempore Benedicti VIII celebratum est, et ideo fortasse quidam vir doctus illam tribuit eidem Pontifici Benedicto, cum tamen nulla ejus acta in Conciliis, vel Pontificiis Epistolis habeamus, nec ipso adfuerit Concilio Salegunstadiensi, nec in illo de modo celebrandi Concilium actum sit, nec constat quis fuerit auctor illius tractatus, qui in quarto tomo Conciliorum habetur, nisi quod a Burchardo refertur, et illi Concilio adjungitur. Verius tamen est et ordinem illum et orationem esse antiquiorem, cum ab Isidoro referatur.

19. *Ex iisdem Ecclesiæ orationibus, et Dei promissionibus, sanctus Augustinus allatam divisionem evincit.* — Ex hac ergo et similibus rationibus convincitur illa divisio, quia non postulat Ecclesia a Deo nisi vera auxilia quæ a Spiritu Sancto dari possunt et solent, et simili argumento utitur sæpe Augustinus ex orationibus Ecclesiæ, quæ non solum orat ut Deus illuminet infideles, ut possint credere, sed etiam ut ex non credentibus credentes fiant; et similiter sumere solet argumentum ex promissionibus Dei, quibus non solum auxilia quibus homines possint credere, sed etiam fidem ipsam promittit; sic enim ait dicto lib. de Prædest. Sanct., cap. 10, cum Deus promisit Abrahæ in semine ejus fidem gentium, id promisisse, *quod fuerat ipse facturus, non quod homines : nam etsi faciant homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipse facit ut illi faciant quod præcepit, non ipsi faciunt ut ille faciat quod promisit.* Satis ergo ex his omnibus divisio hæc fundata et comprobata est. In rationibus autem dubitandi in principio positis, multa petuntur, nimirum, quod sit illius partitionis divisum, quid sit auxilium sufficiens, et unde habeat quod tale sit, et in quo ab efficaci distinguatur. Sed hoc ultimum vix potest usque ad sequentem librum exacte declarari. Cætera vero in sequentibus capitibus prosequemur.

CAPUT II.

UTRUM AUXILIUM SUFFICIENS NON SOLUM HOMINI SIT NECESSARIUM UT POSSIT OPERARI, SED ETIAM UT OPERETUR ALIQUO MODO TRIBUAT.

1. *Ratio dubitandi proponitur.* — Ratio dubitandi esse potest, quia si auxilium sufficiens

illa omnia conferret, non solum daret posse, sed etiam operari, et ita non distingueretur ab efficaci, quia nihil amplius auxilium efficax dare potest. Consequens est falsum, ut vidimus; ergo necessario dicendum est auxilium sufficiens non dare necessaria ad operandum, sed tantum ad potestatem operandi; et confirmatur, quia ad operandum non est solum necessarium auxilium præveniens, sed etiam cooperans; ergo si auxilium sufficiens daret necessaria ad operandum, daret etiam auxilium cooperans; hoc autem repugnat distinctioni datæ, et ejus explicationi : nam auxilium cooperans non est nisi quando est ipsa operatio, juxta dicta in præcedenti libro; ergo si auxilium sufficiens includit cooperans, nunquam ab operatione separatur, quod est contra rationem auxilii tantum sufficientis.

2. *Duo in gratia sufficiente notanda.* — *Gratiam sufficientem non includere auxilia necessaria ad posse, et ad operari, sententia quorumdam.* — Ut sensus hujus quæstionis et punctum difficultatis melius percipiatur, duo sunt in auxilio sufficienti distinguenda. Unum est quid per se et formaliter conferat potentiæ, verbi gratia, voluntati; aliud est quasi proximus finis propter quem datur; nam illud prius pertinet quasi ad effectum formalem auxilii; hoc autem posterius spectat ad effectum in genere causæ efficientis; est enim auxilium veluti forma quædam indita potentiæ, et ideo necesse est ut aliquem effectum formalem in illa habeat, et quia datur tanquam forma operativa, propter aliquam operationem datur, quam non formaliter, sed efficienter conferre potest : sicut gravitas formaliter confert pondus seu inclinationem ad inferiorem locum, motum autem effective : unde effectum formalem hujus auxilii omnes conveniunt esse priorem operatione, et separabilem ab illa, quia tunc auxilium dicitur tantum sufficiens, quando ex illo non sequitur operatio, etiamsi cætera habeat quæ ad sufficientiam requiruntur. Hinc conveniunt omnes auxilium dare posse illud opus propter quod datur; quia sine auxilio Spiritus Sancti pie operari non possumus, ut libro 3 ostensum est; cum auxilio autem Spiritus Sancti possumus operari, ut per se notum est, et docet Concilium Trident., sess. 6, cap. 11 et 13, et can. 8 et 22; ergo quando homini datur auxilium cui ipse non cooperatur, saltem recipit per auxilium posse operari, et quia potestas operandi necessaria est ad operandum, ideo auxilium sufficiens aliquid ad operationem necessarium confert; in quo considerandum est aliquod auxilium dici posse sufficiens in suo genere, seu ex parte, ut illuminatio ex parte intellectus, inspiratio ex parte voluntatis, et sic de aliis; aliter vero dici auxilium sufficiens, et quasi collective, et omni ex parte; et de hoc posteriori procedit proprie quæstio, an auxilium, simpliciter sufficiens quoad omnia in actu primo, includat etiam necessaria ad actum secundum, quæ interrogatio in priori sensu locum non habet, ut per se clarum est. Aliqui ergo de hoc ipso auxilio simpliciter sufficiente distinguunt auxilia necessaria ad posse vel ad operari, et dicunt auxilium sufficiens includere auxilia necessaria ad posse, non ad operari, et consequenter docent dare posse in suo genere, non tamen complete cum omnibus requisitis ad agendum. Hæc autem denominatio formalis, qua dicitur aliquis constitui potens, interdum sumitur ex nuda potentia sufficiente in suo genere ad agendum, etiamsi aliqua requisita desint, ut homo habens visivam potentiam dicitur potens ad videndum, etiamsi nondum speciem habeat : complete autem dicetur potens, si potentiam habeat et requisita omnia, ut visum, speciem, lumen, etc. Aiunt ergo dicti auctores auxilium sufficiens dare posse tantum priori modo, non tamen posteriori, quia licet det potestatem sufficientem in ratione principii proximi, non tamen dat concursum necessarium ex parte Dei, nec complementum virtutis, quod debet etiam incipere ab ipso Deo, et non datur nec incipit, nisi quando homo operatur : et aliqui hoc confirmant, quia ad operandum necessaria est Dei prædestinatio, vel prædefinitio; sed hanc non includit auxilium sufficiens : ergo non includit omnia necessaria.

3. *Assertio nostra affirmativa utriusque.* — *Gratia sufficiens triplex.* — Nihilominus contrarium verum censeo. Prius vero quam id declarem et probem, aliam distinctionem præmitto auxilii dupliciter sufficientis, scilicet proxime et remote : proxime appello quando homo per auxilium in se receptum potest immediate aliquam operationem efficere sine interventu alterius prioris operationis, qua impetret majus auxilium. Remote appello, quando homo nondum recepit in se totum auxilium necessarium ad certum opus, habet tamen illud a Deo paratum, si ad illud se disponat, vel illud impetret; quam distinctionem sumo ex Concilio Tridentino, sess.

6, cap. 11, dicente : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis;* nam illud verbum, *facere quod possis*, indicat eum, cui hoc jubetur, habere auxilium proxime sufficiens; tum quia ab illo immediate postulatur ut faciat; tum quia in hoc solum distinguitur illa potestas ab ea quam Concilium indicat in subjunctis verbis, *et petere quod non possis;* nam in his insinuat auxilium remote sufficiens : nam qui nondum potest nondum habet auxilium proxime sufficiens, verbi gratia, ad contritionem habendam; si tamen oret, recipiet illud, et juvabitur ut possit conteri, et ideo dicitur habere auxilium remote sufficiens ad contritionem priusquam oret, quia habet illud paratum, si oret. Unde ad habendum remote auxilium sufficiens ad unum actum, verbi gratia, contritionis, necesse est ut habeat auxilium proxime sufficiens ad alium actum, verbi gratia, orationis, vel alterius dispositionis ad majus auxilium. Atque ita auxilium remotum, unius actus respectu, revocatur ad proximum respectu alterius; ideoque de proximo loquimur, et in eo tota difficultas versatur. Adverto autem hunc modum auxilii sufficientis remoti solum inveniri in his qui aliqua vocatione vel excitatione supernaturali præventi sunt, de quibus solum nunc agere intendimus. Alio vero modo dici potest auxilium sufficiens quasi remotissimum quod ex parte Dei homini offertur sub aliquo modo, vel conditione, quamvis nondum per aliquod supernaturale auxilium inchoatum in homine sit, de quo in ultima parte hujus libri dicam.

4. *Probatur assertio ex Concilio Tridentino. — Justificatos Deus non deserit, nisi ab ipsis prius deseratur.* — His ergo positis, dicendum est auxilium proximum et complete sufficiens ad aliquem actum, ita dare potestatem operandi, ut vel actu in homine, quidquid ad actualem operationem necessarium est tanquam prævium et ab operatione distinctum ac separabile vel in proxima ejus potestate constituat quidquid ex parte Dei concomitanter necessarium est, etiamsi ab operatione hominis non sit distinctum, nec separabile. Probatur primo ex citatis verbis Concilii Trident. : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo, monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis,* ubi loquitur de homine prævento per gratiam, imo et justificato : nam de hujusmodi homine docet quomodo præceptis obligetur, et illa valeat implere. Duos autem modos auxilii sufficientis, ut supra dixi, insinuat, unus est potestatis proximæ, per quam potest homo aliquid immediate facere, nulla alia dispositione vel oratione præmissa. Alius est potestatis remotæ, quæ non est per se et proxima potestas actum efficiendi ad quem est tantum remote sufficiens sed ad alium, quo mediante potest novum auxilium obtinere quo possit proxime actum ulteriorem efficere. Unde consequenter colligitur ex mente Concilii, præter illos duos modos non reperiri aliud auxilium sufficiens in homine receptum, ac proinde in tali auxilio sufficiente debere includi totum id quod ad actualem operationem liberam necessarium est, et quod id totum aut sit homini datum, aut ex parte Dei ita præparatum, ut in libera ejus potestate sit constitutum. Deinde idem Concilium, paulo inferius, in eodem capite, inquit : *Justificatos in eadem gratia, quam acceperunt, proficere,* quæ quidem potestas sufficientiæ profecto est, cum commune sit omnibus justis, et multi ea non utantur. Illam autem declarat et probat Concilium, dicens : *Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi prius deseratur ab ipsis,* cujus rationis vis in eo consistit, quod Deus paratus est dare justis quidquid necessarium est ad proficiendum in gratia : nam si hoc beneficium ex se et sine ipsorum culpa denegaret, eos plane desereret ; quia vero non deserit, paratus est illos auxiliari. Ergo supponit Concilium, ad illam potestatem et sufficientiam adjutorii, necessarium esse ut ex parte Dei sit ita homini paratum, ut sit in sua potestate. Simile argumentum sumitur ex cap. 13, ubi docet justum posse cum divino auxilio perseverare, si velit; hoc est enim quod ait : *Nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in divino auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent;* quæ est enim hæc spes, nisi quia certi esse debemus, ita esse paratum nobis auxilium ex parte Dei, ut quod per illud possumus, simpliciter possimus? Et reddit Concilium rationem ex eodem dogmate, dicens : *Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere ;* ergo ex intentione Concilii, ut homo simpliciter possit aliquid quod sine Dei auxilio facere non potest, necessarium est ut vel jam receperit quidquid necessarium est ad tale opus faciendum, vel si quid deest, illud habeat in potestate sua promptum et paratum ex parte Dei.

5. *Quomodo proxime allatum axioma Concilii ab aliquibus explicetur. — Sed refutatur ea*

explicatio. — Maxime ex mente sancti Augustini, qui illius axiomatis est auctor. — Quidam vero modernus scriptor docuit aliquod auxilium gratiæ esse necessarium ad opus efficiendum, quod neque Deus dat, neque ex se paratus est dare etiam justis, neque etiam homo potest aliquid facere quo illud obtineat, et nihilominus sine illo vel dato, vel oblato, posse subsistere auxilium sufficiens per sola auxilia excitantia : ad hanc autem doctrinam defendendam explicuit Concilium et dogma illud : *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso,* de sola gratia habituali et sanctificante, non de gratia auxiliante, ita ut sensus sit Deum neminem privare sua amicitia, justitia, vel gratia, nisi ratione alicujus peccati, quo prius ipse homo deserat Deum. Sed profecto supervacanea fuisset doctrina Concilii in illo sensu ; quis enim dixit unquam Deum solere privare aliquem gratia et justitia, priusquam ipse peccando deserat Deum, ut oportuerit Concilium dogma illud in illo sensu tradere, præterquam quod in illo sensu esset inutile principium illud ad doctrinam, quam Concilium tradit, confirmandam. Nam Concilium, in cap. 11, principium illud adducit, ut probet esse in justorum potestate in accepta justitia proficere. Hoc autem non potest ex illo principio inferri, si in illo sensu intelligatur. Nam licet Deus non auferat gratiam habitualem a justo, si in ipsum justificatum non jugiter virtutem influat, nihil gratum ac meritorium apud Deum efficiet, ut idem Concilium docet c. 16, et consequenter nec posset in gratia proficere. Loquitur ergo Concilium de desertione quoad auxilia necessaria ad crescendum in gratia, docetque hoc Christi auxilium, seu influxum virtutis, qui antecedere, comitari et subsequi debet opera, ut Deo sint grata, non defuturum justis, nisi ipsi deserant Deum ; et in hoc sensu Deum non deserere justos quoad actualia auxilia necessaria, nisi prius ab ipsis deseratur. Nec minus certum est Concilium, in cap. 13, fuisse in eodem sensu locutum. Expresse enim dicit, licet homo de futura sua perseverantia certus esse non possit, nihilominus in divino auxilio firmissimam spem collocare debere, et subjungit rationem : *Quia Deus, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere.* Ad concipiendam autem firmissimam spem in divino auxilio de perseverantia, non satis est certos nos esse Deum non privaturum nos gratia habituali, si non peccemus, sed oportet etiam esse certos non defuturum nobis auxilium necessarium ad non peccandum, si nos Deo non defuerimus. In hoc ipso sensu loquitur Concilium, et sunt valde notanda hæc ultima verba : nam in eis evidenter loquitur Concilium etiam de auxilio efficaci; tale enim est auxilium quo Deus velle et perficere operatur in nobis. Præterea dogma illud sumptum est ex Augustino, lib. de Nat. et Grat., c. 26, qui in dicto sensu aperte illo utitur. Intentio enim Augustini in illo capite, est contra Pelagianos ostendere gratiam, qua Deus justificat impium, non solum dari ad tollenda peccata commissa, sed etiam ad cavendum, ne nova committantur; et rationem reddit, *quia non solum gratia indigemus, ut a peccati ægritudine sanemur, sed etiam ut de cætero recte ambulare possimus, quod quidem sani etiam non nisi illo adjuvante poterimus,* quod ait nobis præstari per mediatorem Jesum Christum Dominum nostrum, *qui sanat ægrotum, et vivificat mortuum, id est, justificat impium cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam, justitiamque perduxerit, non deserit si non deseratur, ut pie semper justeque vivatur.* In quo contextu, non potest ratio illa subsistere, nisi sensus sit non deserere Deum justos, non tantum quoad gratiam datam non tollendam, sed etiam quoad danda auxilia necessaria ad recte vivendum, si ab ipsis non deseratur; quod declarat exemplo oculi, *qui licet sit plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere;* sic (ait) justus, nisi divinitus juvetur, non potest vivere ; sentiens quod, sicut oculus simpliciter sine luce videre non potest, ita justus sine novo gratiæ adjutorio, ideoque Deum non deserere illum, negando tale adjutorium. Unde concludit : *Sanat ergo Deus non solum ut deleat quod peccavimus, sed ut præstet etiam ne peccemus*, utique quantum in ipso est ; sic enim dicitur Deus præstare illud omnibus justis, non quia in effectu omnes illud recipiant, sed non per Deum, sed per eos stat, si illud non recipiunt.

6. *De omnibus hominibus idem axioma intelligitur ab Augustino, et aliis SS. Patribus. — Denegatio auxilii necessarii quomodo sit majus malum quam peccatum.* — Denique Augustinus in libro ad articulos sibi falso impositos, art. 7, vel potius Prosper ad objectiones Gallorum in 7, in eodem sensu utitur eodem principio, ut probet eos qui post gratiam acceptam peccant, non ideo peccare quia deserantur, id est, quia auxiliis necessariis deserantur, sed quia ipsi peccant ideo deseri ; generalius vero etiam de pecca-

toribus loquitur Augustinus, serm. 88 de Tempore, dicens : *Fideliter et firmiter credat dilectio vestra, quia nunquam prius Deus deserit hominem, nisi prius ab homine deseratur.* Et ut doceat hoc etiam in peccatoribus verum esse, subjungit : *Cum enim et semel, et secundo, et tertio, unusquisque gravia peccata commiserit, expectat tamen illum Deus.* Idemque repetit Prosper ad objectiones Vincent. in 7, ubi etiam non solum de justis, sed etiam generaliter sententiam profert : *Deus, priusquam deseratur, neminem deserit, et multos desertores sæpe convertit.* Unde non loquitur specialiter de desertione quoad ablationem gratiæ habitualis, sed magis de desertione per absolutam denegationem alicujus auxilii simpliciter necessarii ad salutem, vel ad non peccandum. In eodem sensu dixit Fulgentius, lib. 1 ad Monimum, c. 13 : *Juste deseritur a Deo, qui deserit Deum* ; et Anselmus, lib. de Concord. præscient : *Sic gratia subsequitur donum suum, sive parvum, sive magnum sit, ut illud dare non deficiat, nisi liberum arbitrium, nolendo rectitudinem quam accepit, deserat;* ubi addendo illam particulam, *sive parvum, sive magnum*, ostendit aperte non de gratia habituali sola, sed de universis donis gratiæ id verum esse; maxime ergo de auxilio necessario ad salutem : et sane quamvis certissimum sit Deum non deserere justum auferendo gratiam sanctificantem, si ipse illam non abjiciat peccando, non minus videtur necessarium ut illum non deserat per absolutam denegationem auxilii necessarii ad non peccandum, quia hoc quodammodo majus malum est : nam ex hac desertione sequitur et ipsum peccatum, et ipsa etiam gratiæ justificantis amissio. Quod si Deus non deserit justum, denegando illi ex se aliquod auxilium necessarium, ergo offert illa, eaque in hominis manu et potestate ponit, ut habeat illa, si velit; ergo hanc potestatem includit etiam auxilium sufficiens, ut simpliciter ac vere sufficiens sit. Supererant vero duo declaranda circa propositionem illam : *Deus non deserit nisi deseratur,* intellectam quoad auxilium. Unum est, quomodo intelligenda sit de auxilio sufficienti, aliud quomodo de efficaci; sed primum tractabitur cap. 9, posterius in libro sequenti.

7. *Liberum arbitrium manet in nobis ad opera salutis post peccatum, ex Concilio Senonensi. — Quæ sint necessaria ad illam arbitrii libertatem, quoad usum.* — Addo denique generalem doctrinam Concilii Senonensis in decretis fidei, cap. 15; ubi cum dixisset mansisse in nobis, post peccatum, liberum arbitrium ad opera salutis, subjungit : *Neque enim liberum arbitrium asserentes, divinam excludimus propterea gratiam,* etc.; *sed juxta Scripturam eo extendimus, ut humana voluntas, misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, et interiori quodam et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta, sese convertat in Deum, Deo appropinquet, et ad illam veram gratiam sese præparet, quæ tandem accepta sit ad vitam æternam.* In quibus verbis adverto et pondero non solum dicere Concilium per hoc auxilium posse homines se convertere in Deum, sed dicit se convertere et præparare ad gratiam sanctificantem ; non quia id semper fiat ; nam statim dicit illi gratiæ resisti posse, et sæpius resisti, quia illam habuerunt quibus Christus Dominus dicebat : *Quoties volui congregare filios tuos,* etc., *et noluisti,* Matth. 23; sed ita locutum est Concilium, ut significet in manu ejus, qui tale auxilium habet, esse aliquid operari, quo se præparet ad ulteriorem gratiam, ac subinde ad illam dispositionem nullo indigere auxilio, quod vel non habeat, vel in manu ejus et potestate non sit, et hoc declarans subjungit : *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu ;* ergo quod auxilium necessarium ad operandum vel sit actu receptum, vel sit in promptu, omnino necessarium est ad habendam libertatem veram ad hujusmodi actus, et (quod idem est) ad habendam simpliciter potestatem, quam dare debet auxilium sufficiens. Duo autem sunt ad libertatem arbitrii necessaria; unum est posse facere actum, aliud posse non facere, etiam supposita integra facultate faciendi ; ex qua duplici potestate prior dici potest fundamentalis, et quasi inchoans libertatem in actu primo ; posterior vero voluntati dans modum potestatis indifferentis, et quasi complens libertatem. Utraque autem potestas debet subsistere cum auxiliis gratiæ, posterior quidem cum efficaci, de quo in libro sequenti dicemus ; prior vero cum sufficienti, et ad hoc dixit dictum Concilium necessarium esse ut auxilium Dei in promptu sit, utique totum auxilium necessarium ad opus, ut aperte dicunt illa verba : *Neque tanta gratiæ necessitas,* etc. Et ratio est clara, quia ad potestatem quæ ad usum vel non usum liberum sufficiat, non satis est nuda seu remota potestas voluntatis, sed necessaria est potentia proxima, id est, cum omnibus requisitis ad operandum, ut constat ex vulgari

definitione libertatis, quam explicui in libro 1 de Auxil. Omnia autem auxilia requisita sunt necessaria ad operandum; ergo omnia illa sunt necessaria ad auxilium sufficiens, vel actu data, vel ita oblata, ut in promptu sint, seu in potestate hominis; et declaratur amplius, quia nostra voluntas nuda et auxiliis gratiæ destituta, non habet proximam libertatem ad actus supernaturales, quia vel non habet naturalem potestatem activam illorum, vel ad summum habet quamdam inchoationem cum capacitate recipiendi per gratiam ejus activitatis complementum; et ideo Augustinus interdum dicit naturam humanam per peccatum primi parentis amisisse libertatem ad efficiendum opera salutis, quia amisit gratiam et indignum se reddidit auxilii ejus; et e converso, dicitur per Christum accipere illam libertatem, quia recipit gratiæ auxilia, quibus efficitur potens ad tales actus efficiendos; ergo ut talis libertas sit plena, et proxima in ordine ad usum, debet habere omne auxilium necessarium ad opus in se, vel in manu et potestate sua; sed auxilium proximum sufficiens constituit voluntatem in tali actu libertatis: ergo omnia illa includit.

8. *Probatur gratia sufficiens morali ratione, fundata in Scriptura. — Quomodo intelligi debeat illud Dei apud Isaiam :* Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ, et non feci ei? — Præterea, ratione morali in divina Scriptura fundata hoc videtur sufficienter probari; nam ei qui recipit auxilium vere sufficiens ad opus necessarium ad salutem, et illud non facit, sed vocationi resistit, imputatur carentia operationis ita ut nullam habeat excusationem; ergo oportet ut per tale auxilium habeat vel accepta, vel parata et in manu sua, omnia auxilia ad tale opus faciendum necessaria. Antecedens patet ex verbis Christi : *Si non venissem, et locutus fuissem eis, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo,* Joan. 15. Et hoc ipsum probant omnia loca Scripturæ, in quibus peccati redarguuntur homines qui per gratiam sufficientem non operantur; nam si hoc illis ad culpam tribuitur, profecto excusationem non habent; hujusmodi autem sunt loca illa : *Quoties volui congregare,* etc., *et noluisti?* Matth. 23. *Vos semper Spiritui Sancto restitistis,* Act. 7. *Expectavi ut faceret uvas, et fecit labruscas,* Isai. 5. Qui enim fieri potest ut Deus inde fructus expectet, unde scit nasci non posse sine quodam auxilio, quod ipse nec dat, nec paratus est dare, nec ullo modo est in potestate activa terræ, seu vitis, id est, in hominis potestate. Consequentia autem prima probatur ex eodem loco Isaiæ, ubi subjungit Deus : *Judicate inter me et vineam meam, quid est quod debui ultra facere vineæ meæ. et non feci ei?* Profecto si illi homines indiguissent aliquo auxilio Dei ad ferendum fructum a Deo expectatum, et auxilium illud non habuissent, nec in seipsis receptum, nec a Deo ita oblatum, ut in eorum potestate esset habere illud, si velint, merito Deo interroganti : *Quid amplius facere debui?* respondere possent magnum aliquod debuisse facere, et non fecisse, nimirum illis conferre modum quo possent obtinere auxilium illud, sine quo fructum ferre non poterant. Illa ergo Dei interrogatio aperte supponit habuisse auxilium sufficiens, ita ut ex parte Dei nihil necessarium ad fructificandum illis defuisset. Dicet fortasse aliquis scrupulosus verborum ponderator, Deum quidem nihil ex his quæ debet facere omittere, nec ex his quæ dare debet aliquid denegare; nihilominus tamen negare aliquod auxilium quod nemini debet, etiamsi absque illo opus fieri nunquam possit. Sed hoc dictorum verborum vim non evacuat; nam imprimis, licet Deus absolute non debeat alicui auxilia sua, si tamen vult hominem ita obligare ad fructum faciendum, ut excusationem non habeat si non ferat, debet omnino aliquo modo ex dictis illi dare omnia auxilia necessaria, nullo dempto. Deinde Cyrillus, lib. 1 in Isai., sic legit hæc verba : *Quid faciam vineæ meæ quod non fecerim ei*, ubi, ablato nomine *debui*, declaratur nihil ex parte Dei defuisse quod ad ferendum fructum esset necessarium, quod sic exponit Cyrillus : *Quid boni illis defuit, ut inutiles fierent? Si enim rerum ad usum et utilitatem necessariarum quippiam, a me qui plantaveram, forte prætermissum fuerit, causæ nihil dicam, neque pœnam exigam; quid enim faciam* (*inquit*) *quod non feci? Cum vero rebus ei utilibus plenam, nulliusque rei indigam fecerim,* etc.; si nullius rei indigam, profecto neque alicujus auxilii omnino necessarii. Unde Chrysostomus, eadem verba expendens, homil. 11 in Matth. : *Idipsum* (inquit) *hoc est considerandum in loco, quid scilicet oportuerit fieri, quod a Deo factum posset negari;* et Athanasius, de Passion. et Cruc. Domini, non longe a principio, eumdem sensum indicans, ponderat illam particulam *adhuc,* quam dicit indicare divinam longanimitatem, bonitatem et tolerantiam; et glossa ordinar. dicit nihil defuisse ex parte Dei; et D. Thomas ibidem ait

contulisse Deum vineæ omnia beneficia necessaria ad ferendos uvarum fructus, et ideo illos expectasse.

9. *Eadem ratio moralis fundata est in ratione naturali.* — *Confirmatur.* — Hæc autem moralis ratio, quam ex Scriptura deprompsimus, in ratione etiam naturali supra tacta fundata est, quia ostendimus, sine auxilio sufficiente modo a nobis explicato, non constitui operationem in libera hominis potestate, seu in tali potestate qua possit libere uti, cum non habeat in sua potestate aliquid necessarium ad talem usum. Imputatio autem ad culpam supponit hanc libertatem. Quis enim homini imputet quod non videat, licet oculos habeat, si non esset in potestate ejus habere lucem? Aut quomodo potest alicui habenti vires et pedes ad ambulandum, culpæ attribui quod non ambulet, si habet pedes ita ligatos ut compedes auferre non possit : sicut ergo justa accusatio (ut ita dicam) supponit libertatem, quæ non est circa supernaturalia opera sine auxilio sufficienti pleno, ita non est legitima accusatio, quandiu auxilium sufficiens non habetur. Et hac ratione ignorantia invincibilis inducit legitimam excusationem, quia non est in potestate hominis, nec ejus voluntate illam depellere. Eadem autem ratio est de quacumque alia carentia rei, vel conditionis necessariæ ad operandum, si non est in manu hominis, illa non carere, seu (quod idem est) rem illam obtinere ; et confirmatur, et declaratur ulterius, quia homini non operanti vel imputatur carentia potestatis, vel carentia operationis, aut honestatis alicujus. Non primum, per se et proxime loquendo; tum quia nobis per se non præcipitur posse, sed agere; tum quia habere potestatem ad actus supernaturales non est nostræ libertatis, sed divini muneris. Dico autem *per se, et proxime,* quia interdum carentia potestatis potest homini imputari, quia ponit impedimentum vocationi, per quam incipit potestas dari : tunc autem prius imputatur homini defectus aliquis honestæ operationis, seu peccatum aliquod, ratione cujus caret tali potestate, et ita per se primo carentia operationis debitæ est, quæ imputatur ; ergo homini jam vocato non imputatur defectus potestatis, sed defectus debiti usus gratiæ : ergo hic usus debet esse omnino in hominis potestate; ergo omnia necessaria ad usum debent constitui in hominis potestate, ut auxilium illi datum ante operationem sufficiens censeatur.

10. *Eadem ratio probatur ex Augustino.*— *Locutio illa,* operari si velit, *fit possibilis et re vera per gratiam sufficientem.* — Denique doctrina hæc desumpta est ex Augustino, quæstion. 2, libr. 1 ad Simpl., ubi prius generatim dicit : *Opus est velle et currere, non enim frustra dicitur : Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis, et : Sic currite ut comprehendatis ;* et postea de Esau subjungit : *Noluit ergo Esau, et non cucurrit, sed et si voluisset et cucurrisset, Dei adjutorio prævenisset, qui etiam ei velle et currere vocando præstaret, nisi, vocatione contempta, reprobus fieret.* In his enim verbis supponit Augustinus habuisse Esau auxilium sufficiens, et per illud habuisse potestatem non remotam, sed proximam, nec tantum physicam, sed moralem et liberam, per quam et velle et currere erat sibi concessum, nisi vocationem contemneret; ergo, ex sententia Augustini, auxilium sufficiens, quod satis sit ut homini imputetur ad culpam, non venire, imo et non pervenire, tale esse debet, ut ipsum velle et currere ratione talis auxilii sit in hominis potestate et voluntate ; ergo necessarium est ut per tale auxilium omnia necessaria ad volendum sint in hominis potestate et voluntate. Hoc ipsum sentit Augustinus, ubicumque *auxilium* istud *sufficiens* explicat per conditionalem illam locutionem, dicens per sufficiens auxilium dari homini ut operari possit, si velit. Sic explicat gratiam datam Adæ, lib. de Corrept. et grat., cap. 11, dicens, *tale fuisse adjutorium datum Adamo, quod desereret, si vellet, et in quo permaneret, si vellet ;* et in capit. 12, ait in voluntate hominis fuisse positum, et cum adjutorio Dei, sine quo perseverare non posset, manere si vellet ; ergo illa conditionalis, *operari si velit,* fit possibilis, et re vera per auxilium sufficiens ; ergo per tale auxilium ponitur in voluntate hominis, quidquid est necessarium ad volendum. Nam si aliquid necessarium ad volendum non est in ejus potestate, quia nec illi datur, nec offertur sub ea saltem conditione , Si velit , profecto non potest dici ipsum velle esse in ejus libera potestate; essetque verbis ludere, et illudere hominem, si ei dicatur, posse si velit, si alias non est in potestate et libertate ejus obtinere aliquid ita necessarium ut velit, ut repugnet, sine illo, ipsum velle in rerum natura constitui.

11. *Respondetur objectis contra gratiam sufficientem.— Per distinctionem gratiæ sufficientis et efficacis , in modo includendi concomitantia et cooperantia auxilia. — Per distinctionem utriusque ejusdem gratiæ, ratione*

ultimi actus seu operationis actualis.—Per rationem qua fit ut gratia sufficiens non operetur actu. — Ad primam ergo difficultatem in principio positam, quæ distinctionem auxilii sufficientis ab efficaci petebat, respondetur non distingui per hoc quod sufficiens sola auxilia excitantia, efficax vero adjuvantia seu cooperantia includat; utrumque enim utraque complectitur auxilia, ut de efficaci notum est, et infra dicetur, et de sufficienti ostensum est capite præcedenti. Differunt ergo in modo postulandi, seu includendi cooperantem gratiam, seu concomitantia auxilia. Auxilium enim sufficiens, si sit proximum, includit omnia prævenientia auxilia actu recepta, non minus quam auxilium efficax, et ita in illis auxiliis convenire possunt, imo et esse aliquo modo æqualia, ut postea dicemus. Differunt autem, quia sufficiens auxilium habet auxilium concomitans tantum oblatum ex parte Dei, et positum in voluntate operantis; in re vero ipsa sine illo subsistit et invenitur, et hanc separationem in conceptu suo includit, quatenus dicit tantum auxilium sufficiens. Auxilium autem efficax habet etiam auxilium concomitans in re ipsa datum, et actu positum, vel talem habitudinem ad illud, ut ab illo nunquam separetur. Unde autem hoc proveniat, postea tractabimus. Ad secundam difficultatem, in qua tangitur alia differentia vulgaris, quod auxilium sufficiens dat posse, efficax autem dat velle seu operari, respondetur differentiam sano modo intellectam esse veram. Dico autem sano modo intellectam, quia, servata proportione, etiam auxilium efficax dat posse conjunctum cum actu, et auxilium sufficiens suo modo dat velle operari; tum quia licet in effectu non conferat velle operari, constituit illud in potestate et voluntate operantis, si velit, ut ex Augustino explicuimus; tum etiam quia tale auxilium ex se et intentione Dei datur homini, non tantum ut possit, sed etiam ut faciat; nulla enim potestas datur propter se, sed propter actum; et si potestas sit sufficiens, data potestate datur actus, quantum est ex parte dantis potestatem, et similiter, si potestas sit libera, actus etiam constituitur in voluntate recipientis potestatem, ideoque omnia requisita ad actum in ejusdem constituuntur potestate et voluntate; differentia ergo, et verus sensus est, quod auxilium sufficiens ita dat potestatem cum omnibus requisitis ex parte Dei ad operandum, ut non secum afferat operationem aut voluntatem actualem, et ideo dicitur dare posse, non quia de se non det etiam agere, sed quia profecto illud non præstat. Auxilium autem efficax dat potestatem actu influentem et operantem, et ideo ratione ultimi actus dicitur dare ac velle, et operari, vel permanere, seu perseverare, et similia. Et simili modo si vocatio sit efficax, dicetur facere ut velimus, quia infallibiliter secum affert consensum : vocatio autem, sufficiens tantum, de se etiam facit ut velimus, nam ad hoc sufficienter inducit; in re tamen non assequitur quod intendit, et ideo dicitur potius dare ut possimus, quam facere ut velimus, utique simpliciter et absolute; nam cum illo addito *de se*, etiam id potest et debet admitti. In tertia vero difficultate, petitur unde habeat auxilium sufficiens ut actu non operetur, et ita sit inefficax, et e converso unde habeat auxilium efficax ut infallibiliter effectum consequatur. Sed de primo puncto dicemus in sequenti capite ; de secundo vero in sequenti libro. Nunc solum dicimus, posito auxilio sufficienti prout a nobis explicatum est, a sola quidem libertate arbitrii provenire ut non operetur; quod autem operetur, non provenire a sola libertate, sed ut per gratiam adjuta ; quod tamen adjutorium alteri non defuisset, nisi restitisset : hæc autem multa declaratione indigent, quæ paulatim tradenda sunt.

12. *Respondetur fundamento contrariæ sententiæ, dari cum gratia sufficiente concursum concomitantem ad operationem necessarium. — Quotuplex ille sit concursus.* — Ad fundamentum denique contrariæ sententiæ, dicimus imprimis cum auxilio sufficienti dari aliquo modo concursum concomitantem gratiæ ad operationem necessarium. Hic autem concursus duobus modis dari potest, uno modo in se, seu in actu secundo, et sic repugnat dari sine ipsa actuali operatione, quia in re non distinguitur ab actione causæ secundæ, ut superiori libro visum est ; ideoque concursus gratiæ sic præstitus nunquam separatur ab auxilio efficaci. Alio ergo modo potest dari hic concursus quasi in actu primo non inhærente homini, sed assistente, quia nimirum Deus ipse, qui potest solus illum concursum in exercitio præstare, intime adest voluntati jam excitatæ et vocatæ, et de se paratus est ad concurrendum cum illa, si per ipsam non steterit, et hoc satis est ut voluntas simpliciter possit et habeat omnia requisita in sua potestate, quia quod per alium possumus, cujus adjutorium paratissimum est, si illud suscipere volumus, verissime et propriissime possumus. Cum autem instatur, quia hic concursus debet inci-

pere ab ipso Deo, respondemus ex parte Dei incipere debere ab ipso, nec posse ab alio, quam a sua voluntate, trahi ad concurrendum; illam tamen Dei voluntatem jam esse paratam, et per illam esse quasi applicatam et expositam potentiam Dei, ut simul cum homine influat, ipso etiam homine suum opus inchoante. Quapropter ad obtinendum a Deo hunc simultaneum concursum, non est necessaria aliqua prævia hominis operatio, sed solum simultanea cooperatio.

13. *Discrimen inter auxilium præveniens et simultaneum seu concomitans.* — Unde est habendum præ oculis discrimen inter auxilium præveniens, in quo Deus solus sine homine operari incipit, aliquid in homine faciendo, quod non facit homo : et auxilium simultaneum, et concursum mere concomitantem. Nam auxilium præveniens, si ad opus hominis sit necessarium, et non sit jam datum ad extra (ut ita dicam), nec in homine receptum, non potest offerri, et esse ita paratum ex parte Dei, ut sit etiam immediate positum in voluntate hominis per illud operari, sed tantum potest constitui mediate in hominis potestate, id est, vel mediante aliquo alio actu, qui sit in ejus potestate, quem si fecerit, infallibiliter ei dabitur tale auxilium, vel saltem media carentia alicujus impedimenti, quod libere possit homo non ponere non peccando. Ratio est illa quæ in fundamento contrariæ sententiæ facta est, quia cum illud debeat incipere a solo Deo, si non absolute datur, sed sub conditione offeratur si homo aliquid faciat, necesse est ut id quod ab homine exigitur, ad obtinendum actu illud auxilium, non sit faciendum ab homine cum illo eodem auxilio, quia illud debet a solo Deo inchoari, ut supponitur : ergo debet aliquis alius actus, ad quem non sit necessarium illud prævium auxilium, vel carentia pravi actus, a quo etiam possit homo libere abstinere, sine eodem auxilio, quia impossibile est postulare ab homine dispositionem ad obtinendum præveniens auxilium , quæ sit ipsemet actus, qui sine illo prævio auxilio fieri non potest, ut in libro sequenti latius ostendemus.

14. Hic autem non agimus de præveniente auxilio ; dicimus enim auxilium sufficiens, si sit proxime sufficiens et completum, includere omnia auxilia prævenientia, non tantum oblata, sed actu data ; nam, si aliquod est tantum oblatum, aliud auxilium datum non erit proxime sufficiens ad illum actum, ad quem aliud præveniens auxilium offertur, sed poterit esse tantum sufficiens remote, mediante scilicet alio actu orationis, verbi gratia, vel alterius dispositionis necessariæ ad obtinendum novum auxilium, ad quam dispositionem præstandam, prius auxilium erit proxime sufficiens, et includet omnia auxilia prævenientia, ad illam necessaria, actu jam data, ut satis declaratum est et probatum. At vero concursus concomitans, eo ipso quod est sufficienter oblatus ex parte Dei, est immediate in hominis potestate, quia non indiget homo alio actu ut illum a Deo obtineat, quia ad illum actum esset necessarius alius concursus, et sic procederetur in infinitum ; sed solum necessarium est, ut homo libere præbeat influxum ex parte sua necessarium ad actum ; nam tunc eo ipso Deus influit ex vi præcedentis voluntatis, qua suum influxum homini obtulit. Et ratio est, quia in hoc influxu et concursu nihil Deus solus operatur in homine, quod non etiam faciat homo, nec e converso, sed in causando simul omnino incipiunt ; ideoque optime potest concursus Dei offerri homini, si velit Deo cooperari ad illummet actum, ad quem concursus Dei paratus est.

15. Quod vero ultimo loco addebatur, de prædestinatione aut prædefinitione voluntatis Dei, ad rem præsentem non pertinet, quia quidquid sit de modo quo hi actus sint in Deo respectu actuum humanorum et liberorum, illi non pertinent ad auxilia gratiæ necessaria ad operandum, sed ad modum quo Deus, tanquam primus auctor gratiæ, efficit vel providet talia auxilia, de quo modo, licet alibi copiose dixerimus , aliqua in libro sequenti attingemus. Nunc autem solum dicimus auxilium sufficiens, etiamsi non procedat ex voluntate Dei absolute præfiniente actum hominis, debere esse tale, quale illud descripsimus, ut sit vere sufficiens; imo etiam addimus, quoties actus propter quem datur auxilium sufficiens, non est prædefinitus, aliqua ex parte ipsi homini posse attribui, ut in materia de prædestinatione latius tractatur, et ex dicendis in sequenti capite declaratur.

16. *Gratia efficax distinguitur a sufficiente, tanquam includens ab incluso, additque infallibilem connexionem cum operatione. — Et ob id etiam privative opponuntur.* — Denique hinc solutum manet tertium argumentum in capite primo relictum, quod petebat quo modo illa duo membra inter se distinguantur, vel opponantur; dicendum est enim distingui tanquam includens et inclusum, et quasi pri-

vative opponi. Declaratur, quia gratia sufficiens dat vires sufficientes voluntati, ut cum Augustino loquamur; gratia vero efficax dat vires efficacissimas : vires autem efficaces etiam sunt sufficientes; ergo includit efficax totum id quod est quasi positivum in sufficiente, et addit infallibilem connexionem cum operatione, quam non includit sufficiens : ergo, ob rationem priorem, recte dicuntur distingui ut includens et inclusum : posteriori autem ratione, gratia sufficiens quamdam privationem includit, propter quam potest dici inefficax, ac subinde privative opponi efficaci, et hinc obiter intelliguntur duo : unum est, divisionem hanc esse sufficientem, quia per membra immediate opposita traditur. Aliud est, propter hanc divisionem non multiplicari gratias actuales, vel habituales supra enumeratas, sed easdem explicari cum diversis habitudinibus ad actualem operationem, ut declaratum est. Et hæc sufficere videntur ad simplicem quamdam divisionis explicationem; nam profundior illius comprehensio ex singulorum membrorum pleniori intelligentia pendet : superest ergo ut ea quæ specialiter ad gratiam sufficientem pertinent, in reliqua parte hujus libri prosequamur.

CAPUT III.

UTRUM AUXILIUM SUFFICIENS SIT VERUM AUXILIUM GRATIÆ INTERNÆ, DISTINCTUM A LEGE, REVELATIONE ET DOCTRINA.

1. *Calvini error negantis gratiæ interioris auxilium.—Pelagii error solas externas gratias postulantis.*— In hoc capite præcipue notandus et refellendus est error Calvini, dicentis nullum esse verum gratiæ interioris auxilium, præter auxilium efficax, quale ab ipso ponitur, inducens necessitatem, et tollens libertatem; ideoque omnia loca Scripturæ, in quibus reprehenduntur homines qui gratiæ Dei resistunt, interpretabatur de gratia externæ doctrinæ per Scripturam, vel per prædicationem verbi Dei; ita refert quidam in id Act. 7 : *Vos Spiritui Sancto restitistis*, dicens contaminasse Calvinum locum illum, asserens eos resistere Spiritui Sancto, qui eum in Prophetis loquentem contumaciter rejiciunt, quia non de internis revelationibus et inspirationibus, sed de externo ministerio ejusdem verba intelligenda esse accurate monebat. Unde plane convincitur solam exteriorem doctrinam satis esse putasse ad auxilium sufficiens, cum illi resistere censeatur esse culpabile et reprehensione dignum, in quo errore videtur Calvinus Pelagio consentire, quoad sufficientem gratiam, licet, in efficaci, in alio extremo illi contrario sit, ut postea videbimus. Pelagius enim per solam gratiam prædicationis, doctrinæ, promissionis et exempli dicebat sufficienter juvari possibilitatem naturæ, ut homo possit bene operari et sanctificari, si velit. Ultra hanc vero gratiam non postulabat alias gratias ad volendum et operandum cum effectu; nam nisus libertatis sufficere putabat; unde fundamentum ejus erat, quia, proposito objecto sufficienti, voluntas potest circa illud operari si velit; ergo illa propositio objecti sufficiens, per revelationem, vel alia externa media sufficientia, est etiam sufficiens gratiæ auxilium ut homo convertatur, si velit. Calvinus autem, cum gratiam efficacem ad bonum efficiendum cum voluntate requirat, non video quo fundamento dicere potuerit externam doctrinam esse sufficiens auxilium cui resistere peccatum sit; unde potius credidisse videtur non esse de ratione peccati actualis ut vitari possit, quia putavit non posse liberum arbitrium internæ motioni Spiritus Sancti resistere; inde intulit, eum qui resistit, a Spiritu Sancto interius non moveri, sed tantum exterius vocari, et nihilominus peccare.

2. *Idem nomine gratiæ intelligit legem ut doctrinam. — Videtur favere sanctus Augustinus.* — Suntque apud Augustinum in lib. 1 de Grat. Christi nonnulla loca, in quibus, nisi attente legatur, videtur impugnando Pelagium, in hanc sententiam inclinare; cum enim Pelagius diceret Deum per gratiam suam juvare nostrum posse, id est, per legem et doctrinam, quam Pelagius nomine gratiæ intelligebat, Augustinus urget illum, ut illam gratiam fateatur quæ dat velle et facere, quæ est gratia efficax, et ita inter has nullam aliam sufficientem agnoscere videtur, unde capit. 10 sic inquit : *Nos eam gratiam volumus iste aliquando fateatur qua futuræ gloriæ magnitudo non solum promittitur, verum etiam creditur et speratur, nec solum revelatur sapientia, verum etiam amatur, nec suadetur solum omne quod bonum est, verum etiam et persuadetur.* In quibus verbis aperte loquitur de gratia efficaci, qua vocati veniunt, et qui audiunt credunt et suasi persuadentur, unde id confirmat verbis Christi Joan. 6 : *Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum;* et : *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo;* quæ testimonia frequentissime idem

Augustinus de gratia efficaci interpretatur, et de illa concludit in eodem capite : *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, si vult non solum vocari, verum etiam esse Christianus.* Sentit ergo Augustinus omnem gratiam suadentem et non persuadentem, vocantem et non trahentem, non transcendere legis et doctrinæ rationem, et nihilominus esse gratiam sufficientem, quia ultra illam non agnoscit nisi efficacem, et inde concluditur gratiam sufficientem tantum esse externam, qualem Pelagius fatebatur.

3. Unde capit. 13, ut distinguat propriam gratiam internam ab ea quam ponebat Pelagius, sic inquit : *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere : non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per seipsum, qui incrementum suum ministrat occultus,* etc. Hæc autem gratia profecto efficax est, ideoque de illa subjungit : *Sic docet Deus eos qui secundum propositum vocati sunt, simul donans et quid agant scire, et quod sciunt agere.* Videtur autem Augustinus de interna gratia et efficaci tanquam de æquipollentibus, et quæ mutuo convertantur, loqui ; quod magis insinuat inferius, dicens : *Qui autem novit quid est quod fieri debeat et non facit, nondum a Deo didicit secundum gratiam, sed secundum legem, non secundum spiritum, sed secundum litteram.* Ergo, secundum Augustinum, omnis qui non operatur ex gratia, non recipit internæ gratiæ spiritum, et tamen negari non potest quin multi, non cooperantes gratiæ, sufficiens gratiæ auxilium recipiant ; ergo gratia sufficiens non includit interiorem gratiam.

4. Ac denique c. 14, de hoc docendi modo quo per gratiam docet Deus, ait non recte dici aliquem audivisse et didicisse sibi esse veniendum, et non facere quod didicit ; sic enim ait : *Sicut Veritas loquitur, omnis qui didicit venit, quisquis non venit, profecto non didicit.* Unde nos possumus, e contrario, colligere, omnem illum qui, licet audierit et aliquo modo didicerit esse veniendum, non venit, non audivisse eo modo quo gratia interna docet, sed eo tantum modo quo exterior doctrina suadet, et tamen multi sic non venientes habent auxilium sufficiens : ergo auxilium sufficiens non includit interiorem gratiam, seu doctrinam. Unde ibidem concludit : *Ac per hoc quando Deus docet non per legis litteram, sed per Spiritus gratiam, ita docet ut quod quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat.* Ergo, teste Augustino, gratia qua Deus interius docet semper est efficax ; ergo, e converso, gratia sufficiens non docet interius, sed tantum per legem et doctrinam : sunt pleraque alia loca in libris Augustini non parum difficilia quæ hanc partem confirmare videntur ; illa tamen commodius in cap. 6 tractabo.

5. *Contraria sententia et vera asserit gratiam sufficientem includere internam gratiam præter externam. — Duobus modis Deus potest dare gratiam sufficientem.* — His vero non obstantibus, dicendum est gratiam sufficientem necessario includere interiorem gratiam præter externam, et in ea principaliter consistere. Ut hæc assertio probetur, explicatur prius, supponendo duobus modis posse Deum movere, seu auxilium sufficiens præbere homini in ordine ad aliquem actum pietatis, scilicet, vel aliquo medio externo signo seu objecto, vel mere interius immutando potentias, juxta Augustini doctrinam, lib. 1 ad Simplic., q. 2, et lib. de Bono persev., cap. 14 ; quando ergo Deus hoc posteriori modo præbet auxilium, clare videtur tale auxilium internum esse. Verumtamen ille modus rarus est, et extra ordinariam legem significatam a Paulo ad Romanos 10 dicente : *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi,* ubi de verbo externo loquitur, ut alia verba declarant : *Quomodo audient sine prædicante, quomodo autem prædicabunt, nisi mittantur,* etc. Auxilium ergo externæ prædicationis et suasionis, necessarium quidem est ex lege ordinaria, et ad gratiam Dei spectat, ut lib. 3, c. 1, dixi ; et ita sub auxilio sufficiente integro et completo regulariter includitur, quia, ut dixi, illa est ordinaria via trahendi homines ad salutem ; sed quia per se non est satis, ideo dicimus inde non posse in illa consistere auxilium sufficiens simpliciter et collective, licet in suo genere doctrinæ, vel propositionis objecti, sufficientiam suam habere possit.

6. *Quid per motionem externam intelligatur.* — In quo ulterius attente considerandum est, sub hoc auxilio externo non intelligi tantum motionem illam externam quæ ad sensus pervenit, sed etiam illam quæ in mente fit per conceptus vel affectus quos illa externa objecta et eorum phantasmata, possunt in mente naturaliter causare : non est enim dubium quin, sonante voce prædicatoris, in intellectu fiat naturaliter species earum rerum quæ audiuntur, et per illas species naturali etiam virtute possint formari aliquot conceptus rerum et ra-

tionum quæ proponuntur, atque etiam excitari aliqui motus desiderii, timoris, etc.; isti enim motus pertinent ad gratiam, quia ex beneficio gratuito et supernaturali providentiæ ducunt originem, et ita, secundum modum et habitudinem, gratiæ quædam sunt, etiamsi alias in substantia sua motus naturales sint.

7. *Præter motionem externam requiritur interna ad auxilium sufficiens ex sancto Augustino.* — Dicimus vero tales actus sub gratia externa comprehendi, quia cum illa sunt naturaliter connexi, et moraliter tanquam unum censentur, et de hac tota gratia externa intelligimus non satis esse ad sufficiens auxilium, sed necessariam esse specialem illuminationem internam et inspirationem, ut aperte docet Augustinus lib. de Grat. Christi, cap. 13; et ideo gratiam propriam vocationis occultam vocat Augustinus in libr. 1 ad Simplic., q. 2; et Psalm. 87, ait : *Nimis occulta Dei gratia est, qua hominum mentes quodammodo reviviscunt, ut possint a quibuslibet ejus ministris præcepta veritatis audire;* et infra : *Quantumlibet existant excellentes verbi prædicatores et veritatis, etiam per miracula sua fortes, tanquam magni medici agunt cum hominibus, si mortui sint, et tua gratia non revixerunt, numquid mortuis facies mirabilia, aut medici exsuscitabunt, et hi quos excitabunt, confitebuntur tibi?* Et sæpe in hoc sensu expendit verba Pauli 1 Corinth. 3: *Neque qui plantat est aliquid,* etc., ut videre licet in locis citatis, et infra etiam tractandis. In hoc ergo sensu, internam gratiam ultra externam ad auxilium sufficiens necessariam esse dicimus. Quocirca, etiam in priori et extraordinario modo vocandi hominem ad fidem mere interius, in mente oportet distinguere revelationem, quatenus solum pertinet ad sufficientem objecti propositionem, ab auxilio, quo adjuvatur potentia ad credendum, vel amandum; nam sola revelatio pertinet ad doctrinam, et de se non satis est ut potentia elevetur et juvetur ad operandum sicut oportet; sed necessaria est peculiaris quædam motio Spiritus Sancti, quæ potentias ipsas dirigat, vel alliciat, et hanc necessitatem per internam gratiam in conclusione intelligimus.

8. *Probatur assertio. — Ex ipsa ratione, et nomine auxilii sufficientis.* — Sic igitur declarata conclusio probatur ex ipsa ratione, et nomine auxilii sufficientis et effectibus ejus. Nam de ratione hujus auxilii est, ut det homini potestatem operandi actus pietatis, ita ut ad illam potestatem nihil illi desit, ut ipsum nomen sufficientis auxilii præ se fert; inde fit ut homini habenti tale auxilium sufficiens, imputetur non operari per illud; quare simpliciter est potens libera et integra potestate ad sic operandum. Sed homo, habens auxilia externa, non est potens per se ad operandam salutem sine auxilio interno; ergo auxilium mere externum sine interno non potest esse, nec dici sufficiens. Consequentia cum majori de se patent. Minor autem in toto lib. 3 ostensa est contra Pelagium, eamque præcipue intendit Augustinus in dicto lib. de Grat. Christi, et aliis contra Pelagium. Unde confirmatur, quia si alicui daretur auxilium externæ prædicationis verbi Dei, aut exempli sanctæ vitæ Christi, aut promissionum, aut comminationum, et interius nullum daretur gratiæ auxilium, non posset ei imputari si non converteretur ad fidem vel pœnitentiam, quia revera non posset, quia talis homo non habet auxilium simpliciter et proxime sufficiens ad suam conversionem, seu ad fidem, vel pœnitentiam agendam. Unde si quis dicat, fieri posse ut ei non detur actu auxilium internum, quia ipse ponit impedimentum, Deum autem paratum esse illi dare tale auxilium, si ipse obicem non ponat, et ita habere sufficiens auxilium, respondemus, juxta supra dicta, tale auxilium non esse proxime sufficiens, de quo nunc loquimur; quatenus autem potest dici auxilium remote sufficiens, etiam remote includere illud auxilium. Nam, ut illud auxilium sit remote sufficiens, necessarium est ut homo, per auxilium quod actu recipit, aliquid proxime facere possit, utique se disponere, vel non ponere impedimentum interiori auxilio; neutrum autem horum potest homo facere sine aliquo interno auxilio, ut supra ostensum est, et ideo etiam hoc modo tale auxilium internum aliquod adjutorium includit, et respectu alicujus effectus est proxime sufficiens, licet respectu alterius actus, ad quem novum internum auxilium necessarium est, sit remote sufficiens, quatenus etiam remote includit necessarium auxilium; atque ita ad omnem modum sufficientis auxilii requiritur auxilium internum, servata proportione.

9. *Probatur assertio, quia alioqui Spiritui Sancto restitisse dici non possemus.*—Secundo principaliter probatur assertio, quia qui in Scriptura reprehenduntur eo quod vocationi Dei resistunt, non solum exterius, sed etiam interius vocantur et attrahuntur, quantum est ex parte Dei, et hoc censetur necessarium ut resistentia possit eis vitio attribui; ergo auxi-

lium sufficiens includit internum auxilium, et hoc est ad illius sufficientiam necessarium. Antecedens probatur ex testimoniis allegatis Isai. 5: *Quid amplius facere debui, et non feci?* Si enim internum Spiritum gratiæ cum externis instructionibus non dedisset, profecto facilis fuisset responsio : nam magnum aliquid facere debuisset, quod non fecerat, ut supra ponderavimus. Item cum Christus reprehendit israelitas, *quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes, quæ in Judæa factæ fuerant, pœnitentiam egissent,* Matth. 11, vel intelligit facturos fuisse pœnitentiam sine interno auxilio gratiæ, per proprias vires, cum solis externis signis, et hoc dici non potest, ut constat; vel intelligit illos fuisse cooperaturos gratiæ internæ, quæ simul cum externis signis daretur, et sic necesse est ut supponat eamdem internam gratiam datam fuisse Judæis, et ideo sufficienter esse vocatos per illa externa signa; alias non juste illos comparatione aliorum reprehenderet et damnaret; ergo illud sufficiens auxilium includebat etiam gratiam internam. Præterea hoc satis significavit Stephanus in verbis citatis Actor. 7. Præmittit enim : *Dura cervice et incircumcisis cordibus,* quia nimirum resistebant divinis illustrationibus et internis inspirationibus, quibus cor moveri et blande attrahi solet; unde subjungit : *Vos semper Spiritui Sancto restitistis;* qui enim solis verbis externis resistit, poterit dici resistere homini, vel rationibus humanis, non autem Spiritui Sancto, nisi etiam Spiritus interius operetur ; sicut qui credit homini prædicanti, si supernaturali fide credit, ideo magis credit Spiritui Sancto quam homini, quia a Spiritu Sancto interius principaliter docetur ; ita ergo, e contrario, ut quis dicatur Spiritui Sancto resistere, oportet ut ab Spiritu Sancto interius moveatur.

10. *Evertitur fundamentum Calvini.* — *Ex Concilio Tridentino, et Concilio Senon.* — *Confirmatur ex sancto Augustino doctrina Concilii.* — *Item ex Prospero.* — Præterea fundamentum Calvini omnino falsum est, et Catholicæ doctrinæ contrarium, quia non solum potest voluntas humana, pro sua libertate, exteriori vocationi et humanis rationibus et suasionibus, sed etiam internæ motioni et suasioni ac inspirationi Spiritus Sancti resistere. Ita docuit Concilium Trident., sess. 6, cap. 6, dicens : *Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, nec homo ipse nihil omnino agit, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abjicere potest,* etc. Idem supponit in cap. 13, dicens : *Deus, nisi ipsi* (utique justi) *illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet;* et can. 4 clarius dicit, *hominis liberum arbitrium a Deo motum et excitatum posse dissentire, si velit.* In quibus verbis aperte loquitur Concilium de libero arbitrio interius moto per Spiritus Sancti illuminationem et inspirationem : hanc enim vocat ibidem excitantem gratiam et vocationem, a qua salutis nostræ initium sumitur, ut in superiori libro expendimus. Item loquitur de potestate resistendi, quæ sæpe a peccatoribus et obduratis hominibus exercetur, ut apertissime etiam docuit Concil. Senon., in decret. fid., cap. 15, ubi, cum prius dixisset libertatem arbitrii eo extendi, *ut voluntas humana misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, et interiori quodam et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta, sese convertat in Deum,* subdit inferius : *Nec tale sit hujusmodi trahentis auxilium cui resisti non possit,* quod virtute probat ab effectu, quia sæpe peccatores illi resistunt, et ita exponit locum Actor. 7, et verba Pauli 1 Thessal. 5 : *Spiritum nolite extinguere,* id est, divinas inspirationes. Confirmat hoc egregie Augustinus lib. de Grat. et lib. arb., cap. 2. dum ait, neminem debere causari Deum in corde, ac si interius illum non vocaret : et cap. 5, expendens Pauli exhortationem : *Rogamus vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis,* illam de vera et integra gratia intelligit, et quia non tollit potestatem resistendi, necessariam dicit monitionem Pauli; idemque habet in aliis locis quæ paulo post indicabo. Apertissime etiam id docet Prosper, lib. 3 de Vocat. gent., cap. 26, ubi prius ait : *Gratia quidem Dei in omnibus justificationibus principaliter præeminet suadendo periculis, incitando miraculis,* quæ pertinent ad gratiam externam, cui conjungit internam addendo : *Dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et fidei affectionibus imbuendo ;* et de hac gratia subjungit : *Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ, quod autem a multis suscipitur, et gratiæ est divinæ, et voluntatis humanæ.* Ratio autem est, quam eadem Concilia et Patres indicant, nimirum, divinam gratiam non tollere libertatem arbitrii, et ideo illi resisti posse, et sæpe resisti. Potest ergo gratia esse interna, et nihilominus esse tantum sufficiens, si illi resistatur ; et e converso, ut sit sufficiens, et resistentia possit esse cul-

pabilis, necesse est ut non solum externa sit, sed etiam interna, sine qua homo converti aut pie operari non posset.

11. *Respondetur ad testimonia sancti Augustini. — Pelagius, præter gratiam exterius excitantem, soli libertati, sine alia ope Dei, consensum voluntatis et operationem tribuebat. — Patet ex sancto Augustino.* — Superest ut ad testimonia Augustini respondeamus : non desunt autem qui ex illis locis colligant Pelagium non negasse veram gratiam excitantem interius mentem per divinam inspirationem, et illustrationem, sed dixisse illam gratiam communem esse tam his qui resistunt quam his qui consentiunt, et nullam majorem gratiam in his quam in illis agnovisse, et ideo Augustinum ab illo exigere, ut efficacem gratiam internam et operantem ipsum velle confiteretur, non quia sufficiens non etiam sit interna, sed quia, præter illam, alia major necessaria est ad operandum, quam Pelagius non admittebat. Sed imprimis etiamsi hoc verum esset, intelligendum esset de gratia cooperante, non de alia præveniente, ut infra ostendemus. Pelagius enim, præter illam qualemcumque gratiam mentem excitantem et illuminantem quam admittebat, consensum voluntatis, et operationem piam soli libertati sine alia Dei ope tribuebat, in quo graviter erravit; et ideo, licet de gratia excitante non male sensisset, potuisset ab Augustino urgeri ut cooperantem agnosceret. Deinde veritas est errasse Pelagium, etiam in excitante gratia, quia non ponebat illam per internam Spiritus Sancti inspirationem et operationem, sed solum quatenus per eos qui exterius plantant et rigant excitari potest, quod aperte docet Augustinus dicto lib. de Grat. Christi, cap. 3; et cum in 4, 5, 6 et 7, errorem Pelagii late explicasset, in 8 concludit : *Hinc itaque apparet hanc eum gratiam confiteri, qua demonstrat et revelat Deus quid agere debeamus, non qua donat atque adjuvat ut agamus, cum ad hoc potius valeat legis agnitio, si gratiæ desit opitulatio, ut fiat mandati prævaricatio;* et per totum fere librum idem ostendit; præsertim in cap. 47 concludit, nullam gratiam vere adjuvantem ad voluntatem vel ad actionem admisisse; idemque habet lib. de Grat. et lib. arbitr., capit. 11, et lib. de Hæres. in 80, et aliis in locis, quæ supra lib. 1 notavimus.

12. *Ei repugnat idem sanctus Augustinus.* — Aliter ergo respondeo, Augustinum absolute contendisse cum Pelagio, ut internam gratiam inspirantem admitteret, ut constat ex illis verbis cap. 13 ejusdem libri : *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certe sic dicatur, ut altius et interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant et rigant extrinsecus, sed etiam per seipsum.* Hanc ergo peculiarem gratiam internam et excitantem ac prævenientem negabat Pelagius, et pro hac pugnat Augustinus contra illum, et hanc dicit non tantum juvare posse, ut de sua gratia dicebat Pelagius, sed dare ipsum posse, quia non tantum ad facilius, sed simpliciter ut possimus salutaria opera facere, necessaria est; sicque dixit Augustinus, lib. 1 Retract., cap. 22, in potestate hominis esse mutare in melius voluntatem, sed illam potestatem nullam esse, nisi a Deo detur; et adjungit statim : *Præparatur voluntas a Domino, et eo modo dat potestatem;* unde hanc gratiam internam, etiam prævenientem, excitantem, ac præparantem voluntatem, solet Augustinus vocare generali nomine auxilii gratiæ, ut libro præcedenti notatum est, et similiter ex lib. 2 de Peccator. merit., cap. 17, ubi ait Deum juvare homines per suam excitantem gratiam, licet sæpe ipsi per libertatem suam non juventur; idemque sumitur ex dicto c. 47 de Grat. Christi, et ex Fulgentio de Incarnat. et Grat., c. 17.

13. *Quo modo gratia interna efficere dicatur in nobis velle, sperare, amare, etc., secundum Augustinum.* — Denique de hac interna gratia dicit Augustinus, in locis allegatis, efficere in nobis velle, sperare, amare, etc., non quia semper hæc in nobis efficaciter operetur, neque quia existimaverit nunquam dari, nisi quando hos effectus in nobis consequitur; non enim ignoravit Augustinus sæpe hominem excitari interius divino Spiritu, ipsum vero hominem proprio spiritu interdum deficere, ut ipsemet ait in Enchirid., cap. 54. Dicit ergo gratiam illam internam operari in nobis velle, vel quia ad hunc finem datur, et de se illum semper operatur; vel e converso, quia, quoties nos talia bona facimus, in virtute et efficacia talis gratiæ illa præstamus; voluit tamen Augustinus, in locis supra citatis, specialiter constringere Pelagium ut hanc gratiam confiteretur non solum de se effectricem bonæ voluntatis, sed etiam efficientem bonam voluntatem et actionem, quoties illa in homine invenitur, ut hoc modo integram vim gratiæ, ejusque necessitatem et efficacitatem contra Pelagium explicaret, expressiusque illi contradiceret, quatenus putabat gratiam dantem et efficientem in nobis ipsum velle esse

contrariam libertati; vel etiam ita locutus est Augustinus, ut Pelagium non tantum excitantem, seu prævenientem gratiam, sed etiam cooperantem, fateri compelleret, si re ipsa, et non tantum nomine vellet esse Christianus.

14. *Qui novit quod est faciendum, et non facit, ex sancto Augustino non didicit a Deo, scilicet practice ita judicando ut consentiat.* — Quocirca, cum in ultimis verbis ait Augustinus, eum qui novit quid sit faciendum, et non facit, non didicisse a Deo secundum gratiam, sed secundum legem, in verbo *didicit* cooperantem gratiam involvit. Nam fieri potest ut aliquis interius a Spiritu Sancto doceatur quid facere debeat, et quod per veram gratiam id facere suadeatur, et nihilominus non persuadeatur, neque discat, utique practice et prudenter ita judicando, ut consentiat; sic enim intelligendum dictum a Christo: *Omnis qui a Patre audivit et didicit, venit ad me;* et ita verissimum est omnem illum qui ita docetur a Spiritu Sancto ut veniat, secundum gratiam a Spiritu Sancto didicisse: e converso autem non potest generaliter dici, eum, qui vocatus non venit, non secundum gratiam, sed secundum doctrinam externam vocatum esse, nam multi etiam secundum gratiam internam et sufficientem vocantur qui non veniunt; et ita Augustinus dixit primum, quia opportunum erat contra Pelagium: alterum autem in illis locis non negavit, et in aliis aperte docuit, ut declaratum et allegatum est. Est vero aliud testimonium Augustini, lib. de Prædest. Sanct., cap. 8, quod videri potest dictis contrarium; sed illud in cap. 5 commodius explicabimus.

CAPUT IV.

UTRUM AUXILIUM SUFFICIENS INTERNUM IN SOLA GRATIA EXCITANTE CONSISTAT, ET CUM ILLA CONVERTATUR, SEU IDEM OMNINO SIT.

1. *Opinio Neotericorum Theologorum affirmans. — Probatur ex Tridentino et sancto Augustino. — Confirmatur duobus argumentis.* — Aliqui ex modernis Theologis existimant divisionem gratiæ in sufficientem et efficacem, eamdem esse cum divisione in gratiam excitantem et adjuvantem, ac subinde gratiam sufficientem eamdem esse cum excitante, adjuvantem vero eamdem cum efficaci; et e converso excitantem gratiam, per se spectatam, tantum esse sufficientem; adjuvantem vero semper esse efficacem. Fundamentum hujus sententiæ est, quia Concilium Tridentinum sufficienter divisit gratiam excitantem et adjuvantem; ergo sub illis membris comprehendit etiam gratiam sufficientem et efficacem, alias divisio ejus non fuisset sufficiens, neque totam divisi amplitudinem exhausisset: at vero gratia adjuvans semper est efficax, quia, ut Augustinus dicit: *Nemo juvatur, nisi qui aliquid sponte conatur*, ac proinde actu operatur, quod non fit sine gratia efficaci; ergo sufficiens solum pertinere potest ad gratiam excitantem. Confirmari hoc potest, quia gratia sufficiens est cui resisti potest; sed gratia excitans est hujusmodi, ut docuit Trident., sess. 6, can. 4; imo illi soli resisti potest, nam adjuvans semper est efficax: ergo sola gratia excitans est sufficiens; e converso gratia sufficiens in sola gratia excitante continetur. Confirmatur secundo, quia is, qui resistit gratiæ sufficienter excitanti, peccat si sit in materia præcepti, vel ei saltem imputatur si sit in materia consilii; ergo ex vi illius auxilii est sufficienter potens: ergo illud auxilium est sufficiens. Denique confirmatur, quia ante primum actum liberum, nec præcedit habitus, nec alia gratia quæ det posse, nisi gratia excitans; ergo illa sola sufficienter dat posse; ergo est auxilium sufficiens.

2. *Aliorum opinio asserentium gratiam sufficientem esse tantum intellectus illuminationem.* — Imo nonnulli moderni significant solam gratiam excitantem in intellectu receptam, ipsumque intellectum sufficienter illuminantem, esse gratiam simpliciter sufficientem, quod inde probant, quia illuminatio intellectus gratia excitans est, et illi facile resisti potest; ergo ad summum esse potest gratia sufficiens. Ut autem solum sufficiat non requirit motionem voluntatis, quia si motio gratiæ ad voluntatem perveniat, jam est efficax; ergo sufficiens gratia in solo intellectu consistit. Consequentia est clara, et antecedens probatur, quia si voluntas movetur a Deo, non potest non moveri; ergo non potest illa resistere; ergo jam gratia est efficax. Aliter (et fortasse apparentius) id suaderi potest, quia excitatio intellectus est etiam excitatio voluntatis; intellectus quidem formaliter, voluntatis autem objective; ergo in ratione gratiæ excitantis illa sufficit respectu utriusque potentiæ; nam si voluntas postea juvetur per adjuvantem gratiam, poterit operari sine alia excitatione; ergo illa sola gratia excitans in intellectu existens est simpliciter gratia sufficiens; nam

constituit hominem potentem in actu primo ad operandum, tam per intellectum quam per voluntatem.

3. *Status quæstionis.* — *Gratia sufficiens proxime duplex.*—Ut autem veram sententiam explicemus, supponimus quæstionem principaliter moveri de auxilio sufficienti proxime, nam remota sufficientia (ut dixi) per proportionem et habitudinem ad proximam declaranda est, ut hic etiam in fine capitis adnotabo. Item sufficientia proxima duplex esse potest : una simpliciter, quæ collective includit omnia auxilia necessaria ad opus; alia est secundum quid sufficiens, id est, ex parte unius vel alterius potentiæ, sicut capite præcedenti dicebamus externam fidei vel pœnitentiæ prædicationem posse esse sufficientem in suo genere externæ propositionis objecti, licet simpliciter non sufficiat. Hic ergo de auxilio simpliciter et undique sufficienti tractamus; consequenter vero etiam auxilium sufficiens, quod est veluti pars alterius, explicabimus.

4. *Gratia proxime sufficiens requirit excitationem intellectus in eo receptam.* — *Probatur assertio.* — *Gratia proxime sufficiens quæ.* — Dico ergo primo : auxilium proxime sufficiens imprimis requirit excitationem intellectus, actu a Deo immissam, et in ipso intellectu receptam. In hac assertione omnes conveniunt, et est clarissima juxta principia fidei; quia excitatio, sine qua homo non potest supernaturaliter operari, est simpliciter necessaria ad auxilium sufficiens; sed sine excitatione intellectus non potest homo supernaturaliter operari; ergo illa excitatio est imprimis necessaria ad auxilium sufficiens; ergo ut tale auxilium sit proxime sufficiens, necessarium est ut talis excitatio sit actu immissa a Deo, et in intellectu hominis recepta. Major probata est late in cap. 2 et 3, et est nota ex definitione auxilii sufficientis, et ex effectu quasi formali ejus, qui est dare posse simpliciter. Minor etiam nota est, quia excitatio intellectus nihil aliud est quam illuminatio Spiritus Sancti, de qua Concilium Tridentinum et Arausicanum docent non posse homines, sine illa, sicut oportet ad salutem operari, vel est idem quod sancta cogitatio, de qua dixit Paulus : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis,* estque initium bonæ operationis, ut dicit Augustinus, de Prædest. sanct., cap. 2, et aliis locis sæpe citatis. Hinc ergo nota est prima illatio, quod, sine gratia excitante intellectum, non potest intelligi auxilium sufficiens. Altera vero consequentia, ex declaratione terminorum superius facta, probata relinquitur; quia tunc dicitur auxilium proxime sufficiens, quando constituit hominem in actu primo proxime potentem ad operandum; excitatio autem non potest constituere intrinsece et proxime potentem in actu primo, nisi sit immissa intellectui, eumque actu immutet; ergo hoc modo necessaria est ad auxilium proxime sufficiens; et hæc ratio idem probat de omni gratia excitante quæ ad actum necessaria fuerit, quia nisi jam sit in homine actu recepta, non constituit illum potentem in actu primo ad operandum, et consequenter talis homo non habebit auxilium proxime sufficiens, sed solum remote et in potentia, modo supra explicato, de quo modo habendi auxilium sufficiens infra latius dicemus.

5. *Gratia proxime sufficiens requirit etiam excitationem voluntatis eique inhærentem.* — *Probatur assertio.* — *Ex Concilio Tridentino et Senonensi.* — Dico secundo : secundum legem ordinariam, auxilium proxime sufficiens includit etiam excitationem voluntatis ipsi immissam, eique inhærentem, et illam actu et formaliter immutantem. Hæc assertio præcipue probanda est ex dictis libro præcedenti, ubi ostendimus hanc gratiam esse ordinarie necessariam ante liberum consensum voluntatis. Nam hic probatum est auxilium sufficiens integrum includere auxilium necessarium ad opus, et, ut sit proxime sufficiens, supponere hæc prævenientia et excitantia auxilia ut homini collata ; ergo in illis includitur excitatio voluntatis. Deinde hoc sentit Concilium Tridentinum, dicto cap. 5, sess. 6, dicens : *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abjicere potest*, ubi media illuminatione, quæ ad intellectum spectat, dicit Deum tangere cor, id est, voluntatem ipsam excitare per inspirationem, seu motionem aliquam in illa receptam. Utrumque ergo requirit ad sufficientem gratiam; quod magis declaravit Concilium Senonense in decret. Fidei, c. 15, dicens : *Juxta sacram Scripturam extendimus liberum arbitrium, ut voluntas humana, misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, et interiori quodam et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta, sese convertat in Deum, neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu.*

6. *Item ex sancto Augustino et sancto Pros-*

pero. — Habet eamdem doctrinam Augustinus, lib. 2. de Peccat. merit., cap. 17 et sequentibus, et lib. 2 contra duas epistolas Pelagian., cap. 9, quibus locis docet, sine præveniente gratia, quæ et illuminet intellectum, et præparet voluntatem, detque illi suavitatem in bene operando, non posse hominem bonum inchoare ; ergo tota illa gratia excitans in sufficienti auxilio includi debet, ut det posse ; fusius vero id docet et explicat Prosper, lib. 2 de Vocat. gent.; cap. 15, alias 3, docet gratiam sufficientem omnibus hominibus dari; in cap. autem 26, alias 9, exponit varios actus in quibus hæc gratia consistit, dicens : *Dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et fidei affectionibus imbuendo;* paulo post subjungit : *Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ.* Utramque ergo excitationem, et intellectus, et voluntatis, requirunt Patres, secundum ordinarium modum justificandi homines, ut integrum sit auxilium quod ad credendum vel bene operandum datur. Quod autem illud non transcendat per se rationem sufficientis auxilii, manifestum est, quia potest sæpe non habere effectum : nam Concilium Tridentinum ait posse resisti vocationi includenti illuminationem et inspirationem, ac tactum cordis, loquiturque de potestate resistendi morali et ordinaria, quæ in actum reducitur ; et Concilium Senonense hoc confirmat ex illo Actor. 7 : *Vos Spiritui Sancto restitistis,* quod verbum non potestatem tantum, sed actum probat : supponit autem illos habuisse utramque excitationem, et idem affirmat expresse Prosper.

7. *Probatur ratione.* — Et ratio est, quia tale auxilium neque voluntati necessitatem imponit, neque per se et præcise spectatum habet unde semper et infallibiliter voluntatem ad opus inducat aut determinet, quod in libro sequenti ex professo ostendendum est; nunc vero facile declaratur occurrendo primo et proprio fundamento secundæ sententiæ, quod in eo peccat, quod non distinguit in voluntate motum gratiæ excitantis a libero consensu; cum tamen motus gratiæ excitantis etiam in voluntate receptus realiter distinctus sit a consensu libero, ut constat ex libro præcedenti. Quantum vero ad illum motum excitantis gratiæ, verum est fieri non posse quin voluntas moveatur quando Deus talem motum inspirat, et similiter quoad eumdem, verum est non posse voluntatem resistere, quin a Deo tangatur ; et ideo motus ille non est liber, sed necessarius, et quasi motus primo primus, ut supra dixi. Potest autem voluntas illi resistere non consentiendo illi per liberum motum, quia nec ab illo necessitatur, neque per se habet connexionem cum illo, quia cum ille motus sit imperfectus respectu liberi consensus, non est unde illum per se habeat conjunctum, neque unde talem vim aut causalitatem, per se loquendo, recipiat.

8. *Gratia sufficiens proxima et integra debet non solum esse oblata ex parte Dei dantis, sed etiam esse actu data et recepta ab homine.* — *Probatur assertio.* — Dico tertio : auxilium sufficiens integrum et proximum requirit ut omne auxilium præveniens, quod a solo Deo dandum est ex se, et ex sola ejus voluntate pendet, non solum sit oblatum ex parte Dei, sed etiam actu datum, et in homine receptum ; hanc assertionem pono propter auctores prioris sententiæ, quia præter auxilia excitantia ponunt aliud præveniens, quod non putant esse necessarium ad auxilium sufficiens, vel quia inter adjuvantia auxilia illud enumeratur, et auxilium sufficiens ab adjuvantibus auxiliis omnino separent, vel quia censent tale esse illud auxilium præveniens, ut semper et per se sit efficax. Nos autem e converso probamus imprimis assertionem, quia nullum datur auxilium præveniens præter excitantia, ut in lib. 3 probatum est. Sed auxilium sufficiens actu includit omnia auxilia excitantia, ut ex præcedentibus assertionibus patet; ergo auxilium sufficiens omnia prævenientia necessario includit.

9. Deinde, data hypothesi quod detur tale auxilium præveniens ab excitantibus distinctum, probatur etiam assertio, quia auxilium sufficiens includit omnia auxilia necessaria ad operationem liberam, ut aliquo modo existentia in libera hominis potestate, ut in capit. 2 late probatum est : ergo etiam tale auxilium præveniens, si necessarium est ad opus, debet esse in potestate hominis, ut opus vel operis omissio homini libera sit : ergo tale auxilium præveniens datum est homini, ita ut in ipso sit actu receptum cum ipso excitante auxilio, ut per illud operetur si velit, et hoc est quod intendimus; vel est illi tantum oblatum ut illud possit habere si velit, et sic auxilium illud quod est actu receptum, nondum est proxime sufficiens ad illum actum, ad quem illud auxilium præveniens dicitur esse necessarium, sed tantum remote, quia si tale

auxilium est præveniens, et a solo Deo fieri debet, dum actu non datur, non potest constitui in potestate hominis, nisi mediante alio actu, quo homo se disponit ad tale auxilium obtinendum, ut cap. 2, ex Concilio Tridentino, declaravi: ergo auxilium illud, quod supponitur actu datum, est proxime sufficiens ad illam priorem dispositionem, et ita ad illam includit omnia auxilia prævenientia necessaria actu data, et respectu ulterioris actus est tantum remote sufficiens; ergo in universum auxilium proxime sufficiens includit omnia auxilia prævenientia in ipso homine jam recepta. Auxilium autem remote sufficiens cum proportione includit illa ut existentia in potestate libera hominis, ut satis explicatum est.

10. *Prius natura in nobis recipi debet, quam ut per eam operemur.* — Secundo, idem probatur, quia auxilium proxime sufficiens dat integrum posse; ergo dat actu omnia auxilia prævenientia. Antecedens notum est, tum ex dictis capit. 2, tum etiam quia dat potestatem liberam, ideoque imputatur homini si non operetur; consequentia vero probatur, quia auxilium præveniens a solo Deo fit in nobis sine nobis, saltem libere operantibus: ergo comparatum ad actum liberum, propter quem datur formaliter, dat posse et non agere. Probatur consequentia, quia illud auxilium, quando actu a Deo datur, prius saltem natura in nobis recipitur, quam nos per illud operemur: ergo non dat per se ac formaliter agere, sed posse agere. Probatur consequentia, quia non dat actum secundum, sed aliquid prius illo, per quod ipse actus secundus fit: ergo datur tanquam actus primus proximus actui secundo, vel tanquam principium ejus: ergo dat posse efficere actum secundum. Respondebunt illud auxilium præveniens, quod et distinctum est a toto auxilio excitante, et post illud datur, non separari ab actu secundo, propter quem datur, sed infallibiliter illum inferre, et ideo non dare posse, sed agere. Sed contra, quia etiam quando actus secundus est necessario conjunctus cum potentia, distinguitur posse ab agere, quia necessaria connexio non confundit actionem cum potestate; semper ergo aliunde habet res ut possit, et aliunde ut agat; patet in lumine gloriæ, quod non separatur a visione, sed infallibiliter ac necessario infert illam, et nihilominus dat formaliter posse, agere autem consequenter seu efficienter, nam formaliter agere est ab actione: ergo in præsenti, dato et non concesso, quod illud præveniens auxilium infallibiliter inferat voluntatis consensum, nihilominus per se et formaliter dat posse, et non agere, nisi subsequenter, et effective agendo simul cum voluntate; ergo auxilia quæ præcedunt ante hoc ultimum præveniens non dant integrum posse, cum expectent aliud completivum ipsius posse: ergo sine tali auxilio præveniente non sunt sufficientia; nam de ratione auxilii proxime sufficientis est, ut includat omne auxilium præveniens necessarium ad opus.

11. *Gratia proxime sufficiens includit etiam gratiam adjuvantem, non ut actu datam, sed ut positam aliquo modo in proxima hominis potestate. — Probatur assertio ex Concilio Tridentino.* — Dico quarto: auxilium proxime sufficiens non includit sola auxilia excitantia, sed etiam aliquo modo adjuvantia, non quidem ut actu data sicut excitantia, sed ut posita aliquo modo in proxima hominis potestate. Hæc assertio ex dictis in cap. 2 probata fere relinquitur; breviter tamen potest in generali sumi ex Concilio Trident., sess. 6, can. 3, sic definiente: *Si quis dixerit sine Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem posse,* etc. Ergo, ex doctrina Concilii, non solum auxilium excitans, quod nomine inspirationis intelligitur, sed etiam adjuvans, quod nomine adjutorii significatur, necessarium est, ut homo possit operari: sed auxilium simpliciter et collective sufficiens includit omnia auxilia necessaria ad posse, ut satis probatum et explicatum est; ergo tale auxilium sufficiens includit non tantum excitantia auxilia, sed etiam adjuvantia.

12. *Probatur assertio ratione.* — Deinde confirmatur explicando alteram partem, per quam hæc declaratur, quia gratia adjuvans, ut supra dixi, duplex est, una per modum principii, alia per modum actionis; et utraque esse potest ut actu homini data, vel tantum oblata, ut sit in potestate vel arbitrio hominis habere illam si velit: auxilium ergo sufficiens non includit necessario omnem gratiam adjuvantem in actu datam, ut convincit argumentum alterius opinionis, quia jam non esset tantum sufficiens, sed etiam efficax, quia involveret effectum; non enim potest auxilium adjuvans, datum per modum actionis, separari ab effectu, et ab actione hominis, sine qua non potest intelligi actio adjuvans Dei, quo sensu recte dixit Augustinus: *Nemo juvatur nisi qui aliquid sponte conatur.* Igitur auxilium sufficiens, ut sic, non includit hoc auxilium juvans per modum actionis, ut actu datum; includit

vero illud ut oblatum et positum in hominis potestate, ut convincit ratio, quæ ex dictis cap. 2 desumitur, quia auxilium proxime sufficiens includit aliquo modo omnia necessaria ad operationem : ergo etiam includit auxilium actuale adjuvans; sed non includit actu; ergo saltem in potestate proxima : cur autem hanc potestatem, proximam appellem, ex dictis in fine cap. 2 constat, nam quod ibi dixi de concursu divino, procedit in hac adjuvante gratia, quia vel sunt idem, vel eadem est utriusque ratio.

13. *Auxilium sufficiens debet includere aliquo modo omnia necessaria ad opus, alioqui non erit in absoluta hominis potestate operari.* — Et fere cum eadem proportione loquendum est de gratia adjuvante per modum principii, nam hoc principium interdum potest esse habitus, de quo, aliquando includi in gratia sufficienti, dicam capite sequenti; quia vero non semper necessarium est ad operandum, sed ejus activitas per aliud genus principii vel actualis auxilii suppleri potest, ideo necesse est ut auxilium sufficiens, quod non supponit habitum, includat aliquid aliud, supplens vicem habitus in ratione adjuvandi potentiam ad operandum : ergo et ex hac parte auxilium sufficiens includit adjuvantem gratiam, non tamen includit illam necessario ut actu inhærentem homini, quia sæpe talis gratia nihil ponit in homine prius tempore quam operetur, ut nunc suppono, et in sequentibus probabo; auxilium autem sufficiens præcedit tempore operationem, imo sine illa existit, quoties est solum sufficiens; ergo ut sic non includit talem gratiam ut actu datam : necesse est autem ut saltem includat illam ut oblatam et paratam ex parte Dei, propter rationem sæpe factam, quod auxilium sufficiens debet includere aliquo modo omnia necessaria ad opus, quia alias non erit in absoluta potestate homini operari per tale auxilium, quia non potest operari sine habitu, vel aliquo principio supplente vicem habitus; ergo si nec habet habitum, nec aliquod principium loco illius actu datum, nec etiam paratum ac positum in hominis potestate, revera non habet potestatem ad operandum, quia hæc potestas non est innata, loquimur enim de auxilio sufficiente ad actus supernaturales, sed debet extrinsecus provenire et a Deo dari : non potest autem dari, nisi altero ex illis duobus modis, scilicet, vel quia sit homini infusa per habitum, vel aliam rem præviam inhærentem potentiæ, vel quia Deus paratus sit ad supplendum aliter coefficientiam habitus; quis enim alius modus cogitari potest? Ergo si nullo ex illis modis hæc gratia adjuvans conferatur, non est in homine potestas ad tales actus, ac proinde nec auxilium sufficiens : ergo gratia sufficiens etiam ex hac parte includit aliquo modo auxilium per modum principii adjuvans.

14. *Auxilium excitans cum sufficiente non convertitur.* — Ultimo, dico auxilium excitans non converti cum auxilio sufficienti, quia potest auxilium excitans interdum esse efficax : hæc assertio pendet ex dicendis in libro sequenti, et probatio ejus ad illum locum pertinet; hic solum eam proponimus tum ut distinctio inter auxilium sufficiens et efficax, et similiter inter auxilium excitans et sufficiens intelligatur; tum etiam ut argumentis in principio positis satisfaciamus, quod, suppositis quæ diximus, non erit difficile.

15. *Solvuntur argumenta initio proposita. — Ad primum respondetur.* — Ad primum ergo, de divisione auxilii in excitans et adjuvans, sumptum ex Concilio Tridentino, respondemus negando consequentiam, qua infertur auxilium sufficiens contineri sub altero membrorum, quæ ponit Concilium, vel cum illo converti, quia singula membra præsentis divisionis possunt utrumque membrum a Concilio positum ex parte comprehendere, ut ostensum est; quocirca illo argumento solum probatur auxilium sufficiens non includere alia auxilia, nisi vel excitantia, vel adjuvantia, quia revera non dantur alia; non tamen inde sequitur vel auxilium sufficiens includi in solis excitantibus, vel efficax in solis adjuvantibus, quia hæc divisio, quam nunc tractamus, longe diversa est ab illa; nam illa datur de auxiliis secundum intrinsecam rationem eorum, hæc datur de auxiliis secundum modum connexionis quam habent cum effectu libero per illos intento. Unde in priori partitione, auxilium excitans et adjuvans sigillatim et divisim (ut sic dicam) spectantur, secundum id quod unumquodque eorum per se et proxime confert libero arbitrio. In hac vero partitione considerantur collective, vel quatenus ad sufficientiam, vel quatenus ad efficaciam operandi liberum actum, necesse est tam auxilium excitans quam adjuvans concurrere. Unde cum in illo argumento additur non posse adjuvans auxilium esse tantum sufficiens in suo ordine, respondemus esse verum de toto auxilio adjuvante actu dato, et per modum actionis, non vero de adjuvante, vel dato per modum prin-

cipii tantum, vel oblato, et posito in manu hominis quoad actuale adjutorium.

16. Unde ad primam confirmationem, respondetur non solum gratiæ excitanti, sed etiam adjuvanti datæ per modum principii, vel oblatæ per modum concursus et actionis, resisti posse, ut nunc suppono, et in libro sequenti ostendam. Ad confirmationem secundam, dicimus auxilia excitantia externa simul cum internis, si non secum afferant auxilia adjuvantia, vel actu data, vel sufficienter oblata, ita ut sit in potestate hominis illa habere, si voluerit, non sufficere ut homini possit ad peccatum imputari, quod talibus excitationibus non utatur, ut satis probatum est; quia vero, secundum ordinariam legem et debitam providentiam, unum auxilium non datur sine alio, altero ex dictis modis, ideo peccat qui, sufficienter excitatus vocationi, repugnat contra aliquod præceptum.

17. *Solvitur tertia confirmatio.* — Ad tertiam confirmationem, respondetur etiam gratiam adjuvantem per modum principii dare suo modo posse, ut ex dictis in præcedenti libro notum est. Nec oportet id quod adjuvat per modum principii physici semper esse homini inhærens, ut in præcedenti libro tetigi et probavi; sed potest Deus ipse, ut paratus ad cooperandum homini, esse principium in actu primo adjuvans. Unde in his argumentis, ut sæpe notavi supra, sæpe in eo peccatur quod non distinguitur inter auxilium adjuvans in actu secundo, vel in actu primo, nec ut actu datum, vel ut oblatum, et positum in hominis potestate. Et ex eodem defectu procedit argumentum secundum positum c. 1, in principio, quod hic solutum relinquitur. Denique argumenta illa non probant omne auxilium excitans esse tantum sufficiens, quia licet auxilium excitans distinguatur ab adjuvante, et sine illo non consequatur effectum, tamen tale esse potest, ut infallibiliter secum afferat auxilium adjuvans, et ita esse potest efficax, ut libro sequenti ex professo tractabitur.

CAPUT V.

UTRUM GRATIA SUFFICIENS SIT TANTUM ACTUALIS, VEL ETIAM HABITUALEM INCLUDAT.

1. *Ratio dubitandi.*—Hoc dubium petitur in primo argumento in primo capite relicto, quia gratia sufficiens dat posse, ut proxime diximus; in superioribus autem dictum est habitum infusum dare posse operari supernaturalem actum; ergo habitus est proprie gratia sufficiens. In contrarium vero est, quia multis datur auxilium sufficiens quibus non datur habitus, vel priusquam illis detur habitus, ut patet in infidelibus, qui habitum fidei non habent, et consequenter nullum infusum habent, quia habitus fidei est primus inter infusos. Et tamen illi habent auxilium sufficiens, ut infra dicemus; ergo habitus nec est auxilium sufficiens, nec ad illum requiritur. Secundo, gratia sufficiens continetur sub genere auxilii; at vero habitus non est auxilium, nam auxilium dicit actualem motionem; ergo. Tertio, etiamsi supponatur, habitus ille indiget actuali motione ut operetur; ergo non ipse habitus, sed motio est auxilium sufficiens.

2. *Explicantur termini.* — In hoc puncto parva est in re difficultas, et ideo, ut tollatur controversia de verbis, suppono imprimis hic non esse sermonem de quacumque gratia sufficiente ad salutem, vel ad remissionem peccati, seu ad vitam æternam consequendam; sic enim gratia habitualis sine operatione potest interdum esse sufficiens, ut patet in parvulis. Agimus ergo de gratia sufficiente ad bene moraliter et supernaturaliter operandum, nam propria auxilia gratiæ ad operationem dantur. Sic ergo auxilium sufficiens duobus modis dicitur, ut sæpe animadverti. Primo, ut in aliqua operatione determinata et speciali sufficit; secundo, quasi collective, ut includit omnia necessaria quibus homo fit simpliciter ac moraliter potens ad eliciendum supernaturalem actum. Priori modo, habitus charitatis dicitur principium sufficiens ad eliciendum actum amoris Dei, et lumen gloriæ est principium sufficiens ad videndum, utique in ratione proximæ virtutis ex parte potentiæ ad agendum. Neutrum autem est sufficiens absolute, et in omni genere; nam intellectus informatus lumine, licet sit potens ex parte sua, non est tamen absolute sufficiens ad videndum, nisi habeat speciem, vel essentiam Dei per modum speciei conjunctam. Sicut visus corporeus est sufficiens ad videndum, in ratione principii proximi ex parte potentiæ vitalis, non tamen absolute, nisi habeat speciem; et ideo sufficientia non simpliciter consistit in uno tantum auxilio vel principio, sed sufficientia simpliciter collectionem plurium requirit. Imo, si loquamur de sufficientia quæ physice et moraliter proxima sit, non solum requirit collectionem omnium principiorum per se requisitorum ad operandum, sed etiam carentiam impedimentorum : ut ignis non est

simpliciter sufficiens ad calefaciendum rem distantem, ita manentem, nec sol ad illuminandum cubiculum undique clausum, et sic de aliis; ergo sufficientia simpliciter includit omnia, et quasi collectiva est, et ita nunc de illa loquimur, quia illa est necessaria ut homo et simpliciter et absolute sit potens ad agendum, ita ut actus sit in libertate ejus, eique imputetur si non faciat, ut videbimus.

3. *Duobus modis actus supernaturales a nobis possunt elici, scilicet connaturaliter, et præternaturaliter. — Patet ex Concilio Trident.* — Deinde observo, ex supradictis, dupliciter fieri posse a nobis actus supernaturales, scilicet connaturali modo, et per principium intrinsecum in nobis permanens; vel præternaturali modo, ut sic dicam, prævia tantum motione primi agentis sublevantis potentiam ad operandum supernaturaliter sine habitu sibi inhærente. Nam de priori modo multa dicta sunt in lib. 2, ex quibus satis constat quomodo ille modus supernaturaliter operandi sit possibilis, et ordinarius in hominibus fidelibus et justis, ratione habituum infusorum qui in illis sunt, et quomodo dicatur connaturalis, non quidem respectu potentiæ secundum se spectatæ, sed respectu habitus infusi. Et inde intelligitur cur alterum modum vocemus præternaturalem, non solum quia supernaturalis est respectu potentiæ, sed etiam quia non habet dictum modum connaturalitatis; et quod hic etiam modus sit possibilis, in lib. 2 et 3, et in materia de visione beata dictum a nobis est, et sumitur ex Concilio Tridentino, sess. 14, cap. 4, dicente contritionem imperfectam esse donum Dei, et Spiritus Sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantum moventis. Imo etiam de prima contritione perfecta, infra ostendemus non elici ab habitu, sed etiam esse a Spiritu Sancto movente.

4. *Habitus infusus est principium necessarium et sufficiens, sed non absolute, ad actus supernaturales connaturaliter edendos. — Probatur assertio.* — His ergo positis, dicendum imprimis est, respectu actuum supernaturalium, ut connaturali modo fiant, habitum esse principium necessarium, et in suo ordine sufficiens, non tamen esse absolute et simpliciter auxilium sufficiens, licet aliquo modo dici possit in illo includi. Assertio est facilis quoad omnes partes. Nam imprimis licet habitus infusus non sit simpliciter necessarius ad agendum supernaturaliter, est tamen necessarius ad connaturaliter agendum, quia vox illa *connaturaliter* quasi relativa est, et dicit respectum ad internum principium permanens. Deinde clarum est, ex dictis supra, habitum infusum in suo genere esse principium sufficiens, id est, in ratione principii dantis voluntati vel intellectui internam virtutem agendi, ut in 2 libro declaratum est, quia in eo genere unus habitus sufficit ad proprium actum, est enim in suo genere perfectus, et plures fingere esset supervacaneum, et contra perfectionem talium virtutum, et eadem ratione posset in infinitum procedi, ut recte argumentatur D. Thomas, d. q. 109, art. 6, et docet in art. 9 et 10. Sic enim invenitur sufficientia in habitu; nihilominus tamen verum est non sufficere habitum in ratione auxilii, seu adjutorii divini, quia habitus indiget actuali auxilio divino ad operandum, tum ex parte intellectus seu objecti, ut excitetur mens ad bene utendum infuso habitu, tum ex parte principii, seu ipsius habitus et potentiæ, quæ operari non potest sine actuali concursu Dei ejusdem ordinis cum operatione, ut ex libro superiori constat. Igitur solus habitus præcise sumptus non potest dici auxilium absolute sufficiens, et quasi collective, ut declaravi. Poterit tamen dici unum ex requisitis ad auxilium sufficiens integrum et totale (ut sic dicam), respectu talis modi operandi, utique connaturaliter, ut satis declaratum est.

5. *Sine habitu actus supernaturales possunt fieri per auxilia Dei actualia præternaturaliter. — Probatur assertio. — Responsio ad rationem dubitandi.* — Deinde dicendum est, ut actus supernaturales absolute fieri possint solum præternaturaliter in sensu declarato, habitus non computari in auxilio sufficienti, sed absque illis per auxilia actualia dari posse, et frequentissime dari. Hæc etiam assertio perspicua est; nam ad hunc modum efficiendi hos actus non est necessarius habitus, qui sit principium illorum, ut declaratum et probatum est: ergo sine habitu potest dari potentiæ adjutorium sufficiens ad tales actus eliciendos, quia ad auxilium sufficiens solum requiruntur ea quæ ad efficiendum actum simpliciter necessaria sunt. Item, sine habitu datur auxilium efficax ad efficiendos actus supernaturales dicto modo, quia nullus actus supernaturalis haberi potest sine auxilio efficaci, ut libro sequenti dicemus, et sæpe tales actus fiunt, et non ex habitu : ergo datur tunc ad illos auxilium efficax; ergo et sufficiens, prout in efficaci includitur : ergo etiam poterit dari solum auxilium sufficiens quod non consequatur effectum, quia est contingens ex libertate ar-

bitrii, ut auxilio sufficienti resistat. Hinc recte concluditur auxilium sufficiens, quod datur ad supernaturales actus hoc modo efficiendos, in solis auxiliis actualibus consistere; nec contra hoc procedit ratio dubitandi in principio posita, quia, licet habitus det posse, non est tamen necessarius simpliciter ad illud posse, sed solum ad posse tali modo, scilicet connaturaliter, absolute vero illud posse per alia auxilia a Deo suppletur; et ideo ad alium modum agendi potest esse auxilium sufficiens sine habitu.

6. Ex argumentis vero superiori loco positis, primum probat hanc posteriorem assertionem, tertium vero probat secundam partem superioris assertionis, ut facile consideranti patebit. Secundum autem facit vim tantum in voce auxilii, quæ videtur motionem actualem significare. Verumtamen, ut supra dixi, etiam potest sumi pro quocumque Dei adjutorio, sive detur per motionem, sive per habitum, sive quocumque alio modo, et hoc modo dicimus habitum interdum includi in auxilio, vel, ut tollatur vocis ambiguitas, in adjutorio, vel gratia sufficienti ad certum modum operandi; quia vero in præsenti præcipue agimus de actuali gratia, ideo in sequentibus rigorose loquemur de auxilio sufficienti ad operandum, secluso habitu, de cujus efficientia in lib. 2 satis dictum est. Quomodo autem efficientia ejus suppleatur quando potentia sine illo operatur, in lib. 2 explicatum est; nunc ergo de auxiliis actualibus agemus.

7. *Divisio gratiæ in sufficientem et efficacem comprehendit auxilia, tam interna quam externa.* — Denique hinc facile satisfit primo argumento in præcedenti capite posito, in quo petebatur quodnam sit divisum superioris divisionis, in quo imprimis interrogari potest an sit auxilium externum, vel internum, in quo dicendum est divisionem maxime dari de auxiliis internis, quia tam ad sufficientiam quam efficaciam gratiæ imprimis necessaria sunt, et ad utrumque possunt interdum satis esse, quæ omnia ex dictis satis probata sunt; quia vero, secundum ordinariam providentiam, etiam externa auxilia desiderantur, ideo divisionem ita intelligendo, dicendum est, in diviso utraque auxilia externa et interna quasi collective comprehendi.

8. *Falsum est auxilia sola actualia non posse ad operandum sufficere.* — Deinde potest inquiri an in divisione illa actuale vel habituale auxilium dividatur: dicendum est autem, si intelligatur divisio de auxiliis sufficientibus vel necessariis ad quemcumque modum operandi, sic nec solum actuale adjutorium, nec tantum habituale ibi dividi, sed ab utroque abstrahere, et utrumque includi posse. Nam si membra sumantur collective, ut revera sumi debent, etiam divisum debet esse quid collectivum, ut sit membris proportionatum; ideoque in illo, quatenus colligit multa, includuntur actualis et habitualis gratia: abstrahit tamen a collectione includente utramque, vel alteram tantum, quia interdum poterit auxilium sufficiens, imo etiam efficax, utramque gratiam actualem et habitualem involvere, interdum in solis actualibus auxiliis consistere potest, quamvis nunquam possit per solos habitus compleri, ut in secundo argumento in secundo membro ejus satis probatur. Quod vero in primo membro dicitur, auxilia actualia sola non posse sufficere ad operandum simpliciter, falsum est, nec inde fit habitus esse superfluos, quia ad modum connaturaliter agendi necessarii sunt, et hoc est satis. Quod denique in tertio membro objicitur de parvulis baptizatis, non est ad rem, quia licet illi habeant gratiam sufficientem, imo et efficacem (si ita licet loqui) ad salutem consequendam, si in ea ætate moriantur, non tamen habent auxilium sufficiens ad operandum, quia pro tunc non sunt capaces operationis; hic autem de auxiliis ad operandum loquimur, ut dixi. Tandem inquiri potest an dividatur ibi auxilium excitans, vel adjuvans, de quo in sequenti capite dicemus.

CAPUT VI.

AN AUXILIUM ALIQUOD VERE SUFFICIENS SIT EX SE INEFFICAX, VEL UNDE ID HABEAT, QUANDO TALE ESSE CONTINGIT.

1. *Status quæstionis.* — Quoniam dictum est auxilium sufficiens, ut distinguitur ab efficaci, quasi privative illi opponi, ideoque in re ipsa inefficax inveniri, ideo explicandum est unde habeat hanc inefficaciam, et inde etiam constabit quid illa sit. Solum autem potest hæc inefficacia provenire vel ex natura auxilii, ac proinde ex parte Dei, vel ex parte hominis, et liberi arbitrii ejus : inter hæc igitur tantum quæstio versatur. Oportet autem supponere sermonem esse de auxilio proxime sufficienti, id est, quod ad potestatem agendi proxime sufficit, modo superius explicato. Nam si tantum remote auxilium dicatur sufficiens, tunc adhuc expectatur

aliud majus auxilium præveniens, ut fiat proxime sufficiens, et quamdiu hoc non obtinetur, prius erit inefficax ex defectu ulterioris auxilii, poteritque illa inefficacia homini imputari, quia per prius auxilium non fecit id quod proxime poterat ut majus auxilium obtineret. Et ita in auxilio remote sufficienti facile explicatur inefficacia consistens in defectu auxilii completi, ut sit proxime sufficiens. Et similiter facile intelligitur quomodo non in Deum, sed in hominem refundatur. Hic autem agimus de auxilio quod per se est proxime sufficiens, in ratione excitantis, et adjuvantis in actu primo, et nihilominus illum effectum non consequitur propter quem proxime datur.

2. *Prior sententia docet inefficaciam gratiæ sufficientis, pendere partim ex natura ipsius gratiæ sufficientis, partim ex Deo eam dante. — Fundamentum ejus sententiæ, et probatio. — Confirmatur.* — Dixerunt aliqui, quantumvis auxilium sit proxime sufficiens, nihilominus, præcise spectatum, esse de se inefficax, nisi illi addatur aliud a quo efficaciam accipiat, ideoque ex intrinseca limitatione ejus provenire, ut effectum propter quem datur non faciat, quia nimirum deest illi majus auxilium præveniens, sine quo nunquam ex solo auxilio sufficienti præcise spectato sequitur opus. Unde fit ut talis inefficacia in Deum ipsum refundatur, saltem negative, seu indirecte, quatenus Deus ex se non vult illud peculiare auxilium præstare, sine quo auxilium sufficiens effectum consequi repugnat. Atque ita hæc inefficacia partim est ex natura auxilii sufficientis, quatenus ex se illam habet, nec dat facere, sed tantum posse; partim ex Deo, quia suo arbitrio vult tantum dare auxilium sufficiens, et non efficax. Fundamentum hujus sententiæ sumitur a contrario, quia auxilium efficax de se et natura sua est efficax, et est necessarium ad operandum; ergo auxilium sufficiens de se est inefficax, ut illum assequatur effectum. Probatur consequentia, quia auxilium sufficiens hic sumitur ut præcisum, et separatum in re ipsa ab efficaci; ergo sic solitarie sumptum de se est inefficax, quia deest illi auxilium necessarium ad efficaciam. Et confirmatur primo, quia si affirmatio est causa adæquata affirmationis, negatio est causa negationis; sed auxilium de se efficax est ultima ratio adæquata actualis efficientiæ voluntatis et auxilii sufficientis; ergo carentia ejus est adæquata ratio, ob quam auxilium sufficiens manet inefficax; auxilium enim sufficiens integre subsistit sine efficaci, et ex natura sua illud secum non affert, neque præbet viam aut vires ad obtinendum illud, quia jam non esset auxilium proxime sufficiens, sed remote, ut explicavi; ergo de se est inefficax, quia nisi aliunde accipiat efficaciam, nunquam illam habebit; et hoc est esse de se inefficax. Confirmatur secundo a signo, nam auxilium sufficiens tantum nunquam omnino habet effectum, et hoc est adeo infallibile, ut nunquam deficiat; ergo signum est tale auxilium de se habere hanc inefficaciam, nam causa quæ nunquam infallibiliter consequitur effectum, merito censetur ad talem effectum ab intrinseco insufficiens.

3. *Auctores hujus sententiæ non uno modo explicant radicem illius inefficaciæ. — Quomodo Deus dicatur ab illis esse causa inefficaciæ, si neget congruam vocationem.* — Hæc sententia videtur posse tribui auctoribus opinantibus auxilium efficax esse etiam prævium, seu præveniens, esseque de se efficax ac physice prædeterminans voluntatem, ac necessarium ad operandum. Nam ex hoc principio sequitur altera assertio de auxilio sufficiente, ut explicatum est. Nihilominus tamen multi ex his auctoribus, licet concedant auxilium sufficiens de se non esse efficax, nihilominus non audent dicere primam rationem, ob quam tale auxilium in re manet tantum sufficiens et inefficax, esse solam Dei voluntatem, sed homini esse tribuendum, quod difficulter cum priori fundamento conciliatur, ut hic et latius in sequenti libro videbimus. Alii vero non dubitant in Dei voluntatem et providentiam, tanquam in primam radicem, revocare quod auxilium sufficiens ita detur, ut inefficax maneat in his in quibus non operatur, quia auxilium de se efficax est necessarium ad opus, et Deus sua voluntate dat illud cui vult, et negat illud cui vult, juxta illud : *Non est volentis, nec currentis, sed Dei miserentis ;* cum enim Deus sit supremus dominus suorum auxiliorum, potest illa distribuere sicut vult, et nemini facit injuriam, et videntur hi Doctores quoad hanc partem consequenter loqui; quia auxilium de se efficax est prævium et necessarium : non potest autem homini illo carenti imputari quod ei non fuerit datum, quia sine illo nihil facere potuit, quo illud obtineret, ut infra pressius urgebimus. Addo vero, licet auxilium efficax non sit de se tale, sed in vocatione congrua consistat, nihilominus posse videri soli Deo attribuendum esse, quod homo non recipiat vocatio-

nem congruam, ac subinde quod ejus vocatio sit tantum sufficiens, et non efficax. Probatur, quia cui Deus præbet primam vocationem congruam, sua sola voluntate donat, quia non potest homo illam mereri, ut infra ostendemus ; ergo cui non donat illam, etiam sua voluntate non donat ; ergo hoc modo Deus est causa inefficacis auxilii. Prima consequentia probatur, tum rationibus factis, quod si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis ; tum quia cum vocatio antecedat libertatem hominis, non potest homo esse in causa, quod talis vel talis sit ; tum denique quia illa distributio vocationum provenit ex sola dispositione divinæ providentiæ, nam Deus quosdam sola sua libertate præelegit efficaciter ad gloriam, vel ad fidem, vel ad pœnitentiam ; alios non elegit, et ideo prioribus dat vocationem quæ habeat effectum in eis : posterioribus autem dat vocationem quæ nunquam habeat effectum ; ergo tam efficacia vocationis, quam inefficacia in Deum tanquam in primam radicem et causam refundi debet.

4. *Probatur ex sancti Augustini variis locis.* — Potest in hujus sententiæ confirmationem adduci Augustinus, dicta q. 2 ad Simplician., circa medium, ubi, expendens Christi verba : *Multi sunt vocati, pauci vero electi*, etc., ait : *Ut, quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia omnes non uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei, et illud non minus verum sit: Non est volentis, nec currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo erat aptum eis qui secuti sunt vocationem.* Et statim adjungit (quod ad præsentem rem spectat) idem fere, de non electis dicens : *Ad alios autem vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit qua moveri non possent, ut eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi, et non jam similiter verum est : Igitur non miserentis Dei, sed volentis atque currentis est hominis ; quia non potest effectus misericordiæ Dei esse in potestate hominis, ut frustra ille misereatur, si homo nolit. Quia si vellet etiam ipsorum misereri, posset ita vocare quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur.* In quo discursu utrumque refert in divinam voluntatem, nimirum, vel efficaciæ, vel inefficaciter vocare, et hunc discursum fere usque ad finem quæstionis prosequitur. Est præterea de eadem re difficillimus locus apud Augustinum, lib. de Prædest. Sanct., cap. 8, ubi de auxilio efficaci dicit esse gratiam secretam : *Quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, et a nullo duro corde respuitur, ideo enim tribuitur ut cordis duritia penitus auferatur* ; et statim subjungit : *Deum ita docere filios promissionis, id est, electos, quos præparavit ad gloriam*, alios vero non ita docere. *Cur* (inquit) *non omnes docet, ut veniant ad Christum, nisi quia, omnes quos docet, misericordia docet; quos autem non docet, judicio non docet, quoniam cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Ergo ex Dei ordinatione provenit gratiæ inefficacia in his qui per illam non moventur ; imo (quod difficilius est) indicat inferius aliquos tantum exterius vocari, et ideo inefficaciter vocari, quia Deus internam gratiam non præbet : *Cum igitur* (ait) *Evangelium prædicatur, quidam credunt, quidam non credunt ; sed qui credunt, prædicatore forinsecus insonante, intus a Patre audiunt, atque discunt ; qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt, nec discunt.* Ergo hinc habet vocatio quod sit inefficax; ergo id habet ex Deo negante internum auxilium. Tertio, est similis locus apud eumdem Augustinum, lib. de Dono persever., cap. 14, ubi de Tyriis et Sidoniis : *Relicti sunt* (utique in massa perditionis) *qui etiam credere potuissent, si mira illa Christi signa vidissent ; sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent erat negatum.* Ubi aperte sentit, sicut Deus, ex libera suæ providentiæ dispositione, quosdam elegit, ita sua voluntate quibusdam dare gratiam efficacem, aliis eam negare, de quibus ait : *Si Dei altiori judicio a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur, vel dicta divina, vel facta, per quæ possent credere, si audirent utique talia, et viderent* ; ergo ex eadem Dei voluntate provenit, ut in aliis non electis vocatio sit tantum sufficiens, et non efficax.

5. *Inefficacia gratiæ sufficientis non pendet a Deo, sed a voluntate humana, ut a prima radice. — Probatur primo ex sacra Scriptura.* — Nihilominus dicendum est primo, inefficaciam sufficientis auxilii nullo modo posse in Deum refundi, nec illi ut causæ, nedum ut primæ radici attribui : sed prima et unica ratio hujus inefficaciæ est voluntas humana. Probatur ex Scriptura, in qua hæc inefficacia non Deo, sed homini tribuitur, Actor. 7 : *Dura cervice et incircumcisis cordibus, vos semper Spiritui Sancto restitistis,* utique interius vocanti, et sufficienter inspiranti, et

adjuvanti, quantum est ex se, ut recte Catholici Scriptores contra Calvinum ponderarunt, et supra diximus; sicut enim Paulus alibi dixit: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus,* ita etiam resistere voci prædicatoris exterius sonanti, nisi per illam vocem Spiritus Sanctus vocaret, non esset Spiritui Sancto resistere, et si vocatio illa non esset interior de se sufficiens, illi non cooperari non esset duritia cordis, sed impotentia, unde neque esset resistentia. Quando ergo vocationi internæ et sufficienti Spiritus Sancti non consentitur, tunc Spiritui Sancto resistitur; ergo talis resistentia tantum abest ut possit Spiritui Sancto attribui quod potius sit illi injuriosa et contraria: vocatio autem sufficiens non fit inefficax, nisi per hanc resistentiam; ergo inefficacia auxilii sufficientis nullo modo potest Spiritui Sancto attribui, sed est potius illi contraria. Et eodem modo probant veritatem hanc alia testimonia huic similia, ut est illud Matth. 23: *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti;* et illud Isai. 5: *Quid amplius facere debui vineæ meæ, et non feci.* Nam profecto, si Deus ipse auctor esset inefficaciæ auxilii, non solum facere omisisset aliquid debitum, sed etiam faceret aliquid indebitum, nam fuisset causa ob quam vinea fructum non dedisset; nulla enim major causa sterilitatis ejus esse potest, quam inefficacia auxilii: idem probant verba illa Oseæ 13: *Perditio tua, Israel, ex te, tantummodo in me auxilium tuum.* Nam perditio hominis in eo maxime posita est, quod gratiam Dei evacuat, et Spiritum extinguit, ejus auxilio non utendo, quod est illud inefficax reddere; ergo hæc inefficacia hominis ab ipso est, non a Deo, a quo solum auxilium provenit; inefficacia autem non est auxilium, sed potius dici posset defectus auxilii, si a Deo proveniret. Denique hoc confirmant illa testimonia, in quibus dicitur Deus hominum salutem velle, 1 Timoth. 2. Et illa in quibus dicit Deus se nolle mortem peccatoris, sed ut magis convertatur et vivat, Ezech. 18 et 33. Nam cum inefficacia auxilii neque digna potentia, neque vita, aut salus animæ subsistere potest; si ergo Deus procuraret homini auxiliorum sufficientium inefficaciam, proculdubio hominis salutem velle aut desiderare fingere

6. *Probatur ex sancto Augustino in Esau. — In Pharaone.* — Secundo, probatur eadem veritas ex Augustino, nam in dicta quæst. 2 ad Simplician., ita de Esau loquitur: *Noluit Esau, et non cucurrit, sed etsi voluisset, et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui ei etiam velle et currere præstando vocaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret:* ubi in solam Esau voluntatem causam revocat, ob quam vocatio illa non operata est velle et currere, quod est vocationem esse efficacem, quia nimirum illam contempsit; et eodem modo in lib. 83 Quæst., quæst. 68, dicit de Pharaone fuisse vocatum utique sufficienter, et quia *vocationi obtemperare noluit,* pœnam obdurationis meruisse. Et de vocatis ad cœnam, Luc. 4: *Non omnes qui vocati sunt venire voluerunt, nec illi qui venerunt venire possunt, nisi vocarentur.* In eis ergo qui non venerunt, ex sententia Augustini, vocatio inefficax facta est, solum quia vocati venire noluerunt, unde generaliter subjungit: *Neque illi sibi debent tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt, neque illi qui noluerunt venire debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati, erat in libera eorum voluntate.* Si ergo alteri non possunt tribuere, multo minus Deo. Tertio, expressum et egregium est Augustini testimonium l. 2 de Pecc. merit., c. 17, ubi prius quærit: *Cum, voluntate humana, gratia adjuvante divina, sine peccato in hac vita homo esse posset, cur non sit?* Et subjungit: *Possem facillime et veracissime respondere: Quia homines nolunt.* Postea vero quærens causam cur nolint, duas reddit, ignorantiam nempe, et infirmitatem, et subjungit: *Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntatem, qua ut non adjuventur, in ipsis itidem causa est, non in Deo.* Quarto, in lib. de Grat. et lib. arbitr., cap. 2, reprehendit eos, *qui etiam de ipso Deo se excusare conantur.* Et contra eos objicit illud Jacob. 1: *Deus neminem tentat;* et illud Proverb. 19: *Insipientia viri violat vias ejus, Deum autem causatur in corde suo.* Si autem carentia efficaciæ auxilii in Deum, ut in primam causam, refundi posset, profecto magna ratione possent homines excusari apud Deum de ipso Deo. Denique hoc optime confirmat idem Augustinus, epist. 105, dicens: *Deum indurare aliquos non impertiendo misericordiam;* et adjungit: *Quibus eam non impertitur, neque digni sunt, neque merentur, ac potius ut non impertiatur, hoc digni sunt, hoc merentur.* Consentit huic doctrinæ, et tanquam Augustinianam defendit Prosper ad objectiones Vincent., cap. 7; ad objectiones Gallor., ad 7.

7. *Probatur rationibus prima pars.— Confirmatur auctoritate sancti Augustini et Pros-*

peri. — Tertio, potest eadem veritas rationibus confirmari, duas enim habet partes: unam negativam, quod talis inefficacia non sit Deo tribuenda; alteram affirmativam, quod homini imputetur; et una sequitur ex alia. Unde prima ratio sit, quia reddere vacuam effectu Dei vocationem, in his quæ sunt ad salutem necessaria, seu quando nos vocat ad implenda præcepta, non fit sine peccato, aut sine aversione hominis a Deo; sed aversio hominis non potest Deo tanquam auctori tribui; ergo neque inefficacia sufficientis gratiæ potest illi tribui. Consequentia evidens est. Major etiam nota est ex Scripturis allegatis. Cum enim Stephanus Judæos reprehendebat, quod Spiritui Sancto restitissent, gravissimæ culpæ illos arguebat, et idem confirmat divinæ sapientiæ comminatio, Proverb. 1 : *Quia vocavi et renuistis, extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret, despexistis omne consilium meum, et interpretationes meas neglexistis ; ego vero in interitu vestro ridebo.* Et ideo etiam Christus Dominus Judæis dixit, Joan. 15 : *Si non venissem,* etc., *nunc autem excusationem non habent de peccato suo,* utique infidelitatis, ut exponit Augustinus. Et ratio est clara, quia auxilium sufficiens non fit inefficax, nisi non cooperando illi; sed qui non operatur, seu resistit, vel non respondet vocationi in materia necessaria et præcepta, eo ipso non implet præceptum ; ergo illa resistentia non fit sine gravi culpa; sicut ergo gravis culpa non potest Deo imputari, ita nec inefficacia auxilii. Unde merito dixit Augustinus, lib. 2 de Peccat. merit., cap. 5 : *Si a Deo avertimur, nostrum est, et tunc secundum carnem sapimus,* etc. *Conversos ergo Deus adjuvat, aversos deserit ;* et cap. 18 : *Quod a Deo nos avertimus, nostrum est,* etc.; et Prosper ad cap. Gallor., in 7, cum dixisset *multos prius a Deo apostatare, et in sua aversione finire,* subjungit : *Sed horum lapsum Deo tribuere immodicæ pravitatis est.* Imo addo non solum in materia præcepti, sed etiam in materia consilii resistere divinæ inspirationi, et auxilio divino sufficienti, illudque inefficax reddere, nunquam esse ex Deo, sed ex homine. Ratio est, quia licet illa resistentia liberi arbitrii, per quam tale auxilium redditur inefficax, interdum non sit peccatum, semper est defectus quidam, et imperfectio virtutis, ideoque non potest in Deum refundi. Item, quia quoties Deus præbet auxilium proxime sufficiens ad aliquod bonum propositum, vel actum ipsius hominis, procedit ex voluntate Dei, saltem antecedente, qua vere et non ficte cupit ut homo habeat talem actum; ergo non potest ipse Deus esse radix et causa resistentiæ hominis, quia hoc repugnat cum illa Dei voluntate, si vera sit, et non ficta. Nam velle, quantum ex se est, ut actus fiat, et alioqui impedire cooperationem hominis, vel ex propria voluntate esse causam resistentiæ ejus, repugnantia sunt. Item quia si vocatio est vere sufficiens, confert homini, et in ejus potestate et arbitrio constituit, quidquid necessarium est ad efficiendum actum ad quem tale auxilium dicitur sufficiens; ergo fieri non potest ut per Deum ipsum stet quominus talem actum efficiat, quia hoc aperte repugnat cum auxilii sufficientia ex parte Dei. Atque hæ rationes concludunt universaliter, et in quacumque materia, non posse inefficaciam auxilii, alioqui sufficientis ex parte Dei, ipsimet Deo tanquam primæ radici, aut veræ causæ attribui. Repugnat enim talis providentiæ modus, vel cum divina voluntate, vel cum constantia et immutabilitate voluntatis ejus, ac subinde cum ejus sapientia, et erga homines charitate.

8. *Probatur secunda pars assertionis.* — *Confirmatur ex sancto Augustino.*—*Ex sancto Anselmo et Hug. a S. Victor.* — Atque hinc concluditur altera pars, nimirum solum hominem et infirmam ac fragilem voluntatem ejus esse propriam causam inefficaciæ sufficientis auxilii. Probatur primo, quia nulla causa creata, ut Dæmon, cœlum, appetitus inferior, hominis suasio, vel alia similis, potest hominem cogere seu necessitare ad non respondendum vocationi, quando illa sufficiens est, ut suppono ; ergo ex sola intrinseca libertate hominis recipientis oritur ille defectus, quia Deus non vult illi inferre necessitatem, nec erat conveniens, quia destrueretur meritum, et humanus operandi modus; et alioqui voluntas ipsa creata deficiens est, illi ergo debet tribui defectus cooperandi gratiæ, non Deo. Item hoc evidentius probatur, quoties in hac resistentia, seu dissensu a vocatione, peccatum intervenit ; quia propria causa culpæ, hominis est arbitrium ; ergo quoties inefficacia auxilii ex culpa hominis nascitur, illi tribuenda est, non alteri. Hoc item generaliter probat ratio de sufficientia auxilii, nam si homini datur auxilium sufficiens ex parte Dei, quale a nobis explicatum est, per nullam causam extrinsecam potest efficaciter impediri, quia, licet forte instet tentatio, si auxilium Dei in eo tempore et in ea opportunitate, in qua datur, est simpliciter sufficiens, consequenter

de se potens est ad vincendam omnem tentationem : ergo quod homo succumbat, et inefficax reddat tale auxilium, illi soli tribuendum est. Et hoc satis confirmant adducta testimonia, quibus addi potest egregium Augustini testimonium, lib. 3 de lib. Arb., cap. 16, dicentis : *Ex eo quod non accepit, nullus est reus, ex eo vero quod non facit quod debet, juste reus est : debet autem si accepit et voluntatem liberam sufficientissimam facultatem.* Unde subinfert : *Deum non facit quisquis quod debet, nulla culpa est conditoris ;* duo enim requirit Augustinus ut aliquid homini imputet, scilicet voluntatem liberam, et auxilium sufficiens : hæc autem supponuntur in homine impediente auxilii sufficientis effectum ; ergo illi soli imputatur. Eamdem doctrinam late tradit Anselmus, lib. de Concord., cap. 3, aliquantulum ab initio, ubi in summa docet illi soli posse lapsum attribui, cui et adjutorium non defuit (utique sufficiens) , sed illud recipere noluit. Denique Hug. Vict., lib. de Sacram., part. 5, cap. 24, de Angelis qui steterunt et ceciderunt ait : *Qui convertebantur , idcirco bene movebantur , quia gratiam cooperantem habuerunt ; sed qui evertebantur, non ideo præcipitabantur , quia gratiam cooperantem non habuerunt , sed idcirco a Deo deserebantur , quia avertebantur et præcipitabantur.* In quo testimonio multa sunt notatu digna, quæ pro discursu disputationis de gratia efficaci multum deserviunt. Quod vero nunc ad rem ponderamus, solum est, etiam in Angelis non referri inefficaciam in auctorem gratiæ, sed in liberum arbitrium. Et similia habet, licet obscurioribus verbis, in Summa sentent., p. 2, cap. 3, quæ postea commodiori loco explicabimus.

9. *Gratia sufficiens non est de se inefficax. — Ideo voluntas indiget gratia quia ex se est inefficax in actu primo.* — Tandem ex dictis concluditur auxilium sufficiens non esse de se inefficax, potestque in hunc modum declarari et probari. Quia si gratia sufficiens est de se inefficax, vel intelligitur de inefficacia in actu primo, vel tantum in actu secundo (quæ distinctio in cap. 1 declarata est) ; neutrum vero dici potest ; ergo. Minor probatur quoad priorem partem de actu primo, quia inefficacia in actu primo idem est quod insufficientia; ergo si auxilium supponitur sufficiens, non potest esse de se inefficax in actu primo. Consequentia evidens est. Antecedens autem patet ex declaratione supra data de auxilio efficaci in actu primo : nam oppositorum proportione servata, eadem est ratio : dicitur autem auxilium efficax in actu primo, quod de se potens est ad efficiendum actum, etiamsi de facto effectus non sit. Hoc autem ipsum significatur nomine auxilii sufficientis, et ideo Patres sæpe illud efficax vocant, utique in actu primo ; ergo si auxilium est sufficiens, est etiam de se efficax in actu primo. Unde argumentor secundo, quia cum tali auxilio inefficaci voluntas non solum non operabitur, sed etiam non potest operari ; ergo si voluntati datur solum auxilium de se inefficax, non potest illi imputari, etiamsi non operetur, cujus contrarium probatum est. Antecedens patet, quia sine actu primo de se efficaci, id est, habente vim activam necessariam, non potest potentia prodire in actum, maxime cum etiam supponatur potentia de se inefficax ad actum, nisi aliunde ejus defectus suppleatur. Unde sumitur tertia ratio, nam ideo voluntas indiget auxilio superaddito, quia de se est inefficax in actu primo ; ergo si auxilium quod additur, est etiam de se inefficax, indigebit alio auxilio complente efficaciam in actu primo : ergo sine illo erit impotens prius auxilium, sicut est voluntas sine eodem auxilio. Tandem si auxilium sufficiens esset hoc modo inefficax, omnis defectus hominis in operando attribuendus esset defectui gratiæ, et consequenter Deo, et (ut sic dicam) imperfectæ providentiæ ejus ; quod quam sit falsum, et ostensum est, et prosequar.

10. *Respondetur objectioni.* — Dicet aliquis has rationes recte procedere de auxilio proxime et complete sufficienti, et de illo convincere esse efficax de se in actu primo, nihilominus tamen posse dari auxilium absolute sufficiens, quod non est completum principium in actu primo, sed indiget aliquo alio complemento. Respondemus tale auxilium non esse proxime sufficiens respectu illius effectus, ad quem requiritur novum auxilium per modum principii et actus primi ; et ideo necessarium esse ut detur aliquis prior actus ad quem tale auxilium sit complete sufficiens, vel certe nullo modo esse auxilium sufficiens, ex dictis superioribus constare potest, et in sequentibus iterum atque iterum occurret necessitas illud inculcandi. Vel denique illud novum auxilium non erit necessarium per modum principii, sed alio modo, nimirum per modum actionis, et ita non erit in se necessarium ad *posse*, sed ad *agere*. Oportebit igitur ut sit in potestate hominis habentis auxilium sufficiens, alioqui sufficientia destructur, ut capite supe-

riori probatum est, et nunc etiam in secundo membro supra posito patebit.

11. *Probatur assertio de inefficacia in actu secundo.*— Probatur ergo altera pars, nimirum auxilium sufficiens non posse esse de se inefficax in actu secundo, quia talis inefficacia in hoc solum consistit, quod auxilium non actu operetur : non potest autem hoc provenire per se ex ipso auxilio; quod probatur, quia sufficiens causa proxima, et applicata ad operandum cum omnibus requisitis ad agendum, et ablatis omnibus impedimentis, non potest cessare ab operatione actuali, nisi vel propter libertatem, vel quia Deus negat concursum : in præsenti autem auxilium sufficiens supponitur principium in suo genere sufficiens, et applicatum voluntati cum omnibus requisitis, nam (ut dixi) hæc omnia includit vocatio proxime sufficiens; ergo non potest cessare ab operatione ex defectu concursus divini, quia ille est unum ex necessariis ad agendum, et ideo, dato principio proximo agendi, sufficientique in suo genere, concursus ex parte Dei requisitus, sicut est debitus connaturali debito, ita etiam ex parte Dei offertur, et in manu hominis constituitur. Nam si in aliquo casu Deus miraculose negat concursum, ut in igne Babylonico, tunc carentia actionis Deo ipsi tribuitur, et non inefficaciæ virtutis proximæ. Ergo in præsenti, quod homo per auxilium sufficiens non operetur, non provenit ex divini concursus defectu, nec potest refundi in Deum. Superest ergo ut defectus operationis in actu secundo, quando auxilium supponitur completum in actu primo, et sufficiens, provenire non possit nisi ex libertate integræ et proximæ causæ activæ. Sed hæc libertas non convenit auxilio de se, sed ratione subjecti, in quo est; ergo quod tale auxilium sit inefficax in actu secundo, non convenit illi de se, sed ex subjecto, id est, ex libera voluntate libertatis humanæ, ejusque defectu. Sicut quod habitus charitatis actu non eliciat amorem, non provenit ab illo secundum se, quia potius ipse, quantum est de se, inclinat ad actualem amorem : provenit ergo ex libertate voluntatis, quando alias supponitur cum aliis requisitis ad agendum, nam habitibus utimur cum volumus : ita ergo est in auxilio sufficienti, quod se habet ut actus primus in ordine ad consensum.

12. *Respondetur ad fundamentum contrariæ sententiæ.* — Ad fundamentum contrariæ sententiæ, primo negari potest dari auxilium de se efficax distinctum ab actuali concursu concomitante; sed quia de hoc in libro sequenti dicturi sumus, ut ab illa quæstione abstrahamus, respondemus, quacumque ratione ponatur auxilium aliquod de se efficax necessarium ad operandum, ut salvetur auxilium vere sufficiens, licet actu non operetur, necessarium esse ut auxilium efficax sit in potestate hominis habentis auxilium sufficiens, vel (quod perinde est) necessarium est ut sit in potestate hominis operari actu cum suo auxilio sufficiente, ac proinde habere omnia necessaria ad efficaciam, seu efficientiam talis auxilii; quia si hoc totum non sit in potestate et libertate ejus, impossibile est quod carentia operationis homini attribuatur, ratione ejus usus vel non usus liberi, ut omnia dicta in hoc et in præcedenti capite aperte convincunt. Unde ad argumentum, posito illo antecedenti de auxilio de se efficaci, neganda est consequentia de sufficiente per se inefficaci. Et ad probationem, quia auxilium sufficiens hic sumitur ut separatum ab efficaci, respondetur hanc separationem non esse ex natura auxilii sufficientis, sed ex libertate voluntatis, cui datur auxilium sufficiens, et ideo non sequitur quod auxilium sit de se inefficax, sed tantum quod actu sit inefficax. An vero hæc responsio cohæreat cum auxilio per se efficaci ac prædeterminante, videant illius auxilii defensores; nam si non cohæret, profecto negandum potius est tale auxilium per se efficax, quam admittendum auxilium sufficiens de se inefficax.

13. *Et ad primam confirmationem.* — Unde ad primam confirmationem, respondemus, si tale fingatur auxilium efficax necessarium ad operandum, quale ibi depingitur, sic plane destrui verum auxilium sufficiens, et ideo negamus dari necessitatem talis auxilii efficacis, quod nullo modo a libertate hominis, sed a Dei tantummodo arbitrio pendeat, etiam supposito sufficienti auxilio : quomodo autem hoc debeat intelligi et probari, in libro sequenti dicemus. Et ideo hic solum dicimus, dato quod auxilium sufficiens indigeat novo auxilio efficaci ad actu operandum, illud præsto esse, nec posse deesse ex parte Dei (alias fingeret potius dare auxilium sufficiens, quam vere illud conferret); et nihilominus tale auxilium efficax posse separari a sufficienti, et actu non dari ex defectu hominis nolentis cooperari cum auxilio sufficiente sibi collato. Nec hinc sequitur auxilium illud non esse proxime sufficiens, quia, etiam posito tali auxilio sufficiente, est in potestate voluntatis admittere

vel non admittere auxilium efficax, quia liberum est illi operari vel non operari cum auxilio sufficiente. Hæc autem potestas non est libera ad efficiendum aliquid quod sit voluntatis dispositio ad recipiendum auxilium efficax, et ideo est proxime sufficiens, et non remote, seu mediante alio actu. Hinc tamen recte concluditur auxilium illud, quod ultra auxilium sufficiens requiritur ad efficaciam ejus, non posse esse aliud præter concomitantem concursum Dei, qui non fit in nobis actu sine nobis, et semper fit in nobis sufficienter excitatis, si velimus. Nam omne aliud auxilium præveniens, quod a solo Deo fieri debeat, non potest esse immediate in potestate nostra libera, sed ad summum mediante alio actu libero, et ideo si de tali auxilio efficaci procedit argumentum, negamus illud esse necessarium, imo nec possibile, ut latius libro sequenti dicemus.

14. *Respondetur ad secundam confirmationem.* — Ad secundam confirmationem, respondeo aliud esse loqui de auxilio sufficiente sub hac voce concepto, ut existente in hominibus qui illi resistunt, quod potest dici in sensu composito ; aliud vero esse loqui de illo secundum se (ut ita dicam) in sensu diviso. Loquendo ergo de illo posteriori modo, nego auxilium sufficiens semper carere effectu, aut infallibiliter manere inefficax, quia (ut libro sequenti ostendam) idem auxilium sufficiens potest in uno habere effectum, et in alio privari effectu, ex defectu liberi arbitrii. At vero, loquendo priori modo in sensu composito, verum est auxilium sufficiens semper esse inefficax : sic autem negatur consequentia, scilicet de se esse inefficax, quia non habet ab intrinseco illum effectum, sed quatenus est in homine qui illi resistit, sub quo defectu sic consideratur. Unde non est hoc infallibile in ipso auxilio secundum se spectato, sed est ex defectu subjecti, qui defectus jam supponitur, quoad nos quidem confuse in his quæ frequenter contingunt, quoad Deum vero distincte et clare, in præscientia ejus, qua prævidet non tantum virtutem causarum, et auxiliorum, sed etiam determinationes liberas eorum, sive absolute futuras, sive sub quacumque conditione. Neque obstat quod tale auxilium sæpissime et in majori hominum multitudine inveniatur inefficax, quia inde non sequitur id habere ex se, sed ex causa libera cui inest, et sufficit ad totum illum defectum, imo non potest aliunde provenire, cum in ipso auxilio non sit libertas nisi ratione subjecti, et hæc sufficit, ut in malis Angelis satis ostensum est, qui gratiam sufficientissimam habuerunt.

15. *Congruitas gratiæ seu vocationis ab arbitrio hominis pendet.* — Ad alteram partem, quæ ad Deum pertinet, concedimus quidem, juxta illam sententiam de auxilio prævio de se efficaci, vix posse evitari quin carentia gratiæ sufficientis auxilii ex sola Dei voluntate proveniat, quod nos inconveniens reputamus, et ideo sententiam illam non admittimus, hanc vero partem in sequentem librum disputandam reservamus. Negamus tamen similem esse rationem de vocatione congrua, quia, licet vocatio congrua sit necessaria ad efficaciam auxilii, illa tamen congruitas in re ipsa non est omnino antecedens, seu præveniens usum libertatis, sed est consequens et ab arbitrio pendet. Et ideo quod vocatio non sit congrua in his qui tantum auxilium sufficiens recipiunt, causa est in ipsis; possent enim facere ut vocatio esset congrua, si vellent gratiæ cooperari, prout revera possent; unde attente considerandum est aliud esse quod in potestate hominis sit facere, ut Deus ipsi tribuat vocationem quam prævidet futuram congruam; aliud esse quod in potestate hominis sit facere, ut vocatio sufficiens, quæ illi datur, sit congrua. Nam secundum dicimus esse in potestate hominis, idque sufficit, ac necessarium est ut auxilium sit vere sufficiens. Primum autem revera non est in hominis potestate, sed in sola divina dispositione ac libertate. Ad argumentum ergo concedimus utramque partem antecedentis, nimirum, cui Deus donat primam vocationem congruam, sua misericordia et libera voluntate dare, et cui donat quam prævidet futuram incongruam, etiam pro suo arbitrio illam dare, et non meliorem; inde vero non sequitur Deum esse causam inefficacis vocationis, quia de se potius vellet talem vocationem esse congruam, prævidet tamen non esse talem futuram ex libertate hominis, et permittit : non est tamen Deus causa defectuum quos permittit. Unde tota illa argumentatio procedit ex æquivocatione illa, quod non distinguit inter liberam distributionem vocationis, quam fatemur esse ex Deo, et causam unde vocatio habet quod sit incongrua, quæ non est ex Deo.

16. *Deus vocationes congruas directe voluit, incongruas permisit. — Cur Deus non debuit denegare gratiam male ea usuris.* — Est autem animadvertendum Deum, cum ex æternitate voluit quibusdam dare vocationes quas

prævidet futuras esse congruas, aliis vero quas prævidet futuras esse inefficaces, aliter voluisse unum quam aliud; nam vocationes congruas directe voluit et ordinavit; quatenus vero incongruæ sunt, non illas voluit, nec procuravit, sed tantum permisit, quia oculi ejus mundi sunt, ne videant malum seu defectum, utique volendo, vel applicando, sed tantum permittendo; nemini autem occasionem præbendo ut in vacuum gratiam recipiant, sed relinquendo illam, seu non auferendo, sed liberum ac contingentem cursum causarum permittendo, quia nec tenetur causarum ordinem immutare, nec abundantiora auxilia præbere quam necessaria sint. Nec etiam debuit auxilia sufficientia denegare his quos videbat male illis esse usuros, quia illa erant necessaria ad liberum usum voluntatis, et ut defectus salutis talium hominum non posset Deo imputari. Itaque illa distributio auxiliorum in quibusdam ostendit singularem Dei gratiam et benevolentiam, in aliis vero justitiam, in utrisque vero mirabilem providentiam, quæ non excusat eorum hominum negligentiam, qui sufficienti auxilio cooperari contempserunt. Et ideo, licet verum sit, cui Deus non donat efficax seu congruum auxilium, libera voluntate non dare, non inde sequitur Deum esse causam cur auxilium sit inefficax, sed solum sequitur prævidisse Deum, ex voluntate hominis futurum fuisse ut non habeat effectum, et nihilominus voluisse illud dare, permittendo illum defectum, et noluisse alium dare quod præsciebat habiturum fuisse effectum, quæ sunt inscrutabilia judicia Dei, quæ Augustinus utique scrutari non audet, sed admirari.

17. *Respondetur ad testimonia Patrum allata. — Quo sensu dari dicatur gratia minime idoneis ei capiendæ a sancto Augustino.* — Atque hoc uno verbo responsum est ad testimonia in contrarium inducta; in primo enim loco, ex q. 2 ad Simplician., de hac distributione vocationum congruæ vel incongruæ aperte loquitur, et illam refert in divinam voluntatem et liberam electionem, quod verissimum est modo declarato. Et huic sensui congruunt cætera quæ ibi Augustinus disputat. Cum autem dicit ad quosdam pervenire vocationem, quæ talis est qua moveri non possent qui ei capiendæ non reperiuntur idonei secundum præscientiam, dictum est non secundum intrinsecam incongruitatem vocationis, nec secundum intrinsecam impotentiam voluntatis ad operandum cum tali vocatione; nam revera simpliciter, et (ut aiunt) in sensu diviso, potuissent sic vocati venire, et vocationi sese accommodare cum gratia Dei cooperante, quæ illis præsto fuisset, si per eos non stetisset, ut satis in cap. 2, 3 et 4 probatum est. Tamen, quia Deus talem vocationem illis hominibus dare voluit, præsciens illos non fuisse consensuros vocationi, ideo dicitur data illis vocatio, qua in sensu composito moveri non possent, seu, clarius, qua ita possent ut de facto non essent bene illa potestate usuri. Eodemque modo tali vocationi capiendæ non erant idonei secundum præscientiam, aut secundum futurum usum, non secundum absolutam capacitatem et potestatem, et hanc esse Augustini mentem, ex dicendis in sequenti testimonio apertius ostendetur.

18. *Explicantur alii loci sancti Augustini.* — Eamdem interpretationem habet alter locus de Prædest. Sanct.; Augustinus enim ibi non dicit, Deum non omnes, quos docet, ita docere ut possint venire ad Christum; sed dicit non omnes ita docere ut veniant, quod verissimum est, etiamsi primum sit falsum absolute, et in sensu diviso loquendo, ut explicatum est; dicit præterea, cum posset Deus omnes ita docere ut venirent, id est, efficaciter seu congrue vocare, nolle id facere, idque unum esse ex occultis mysteriis Dei, in quo et misericordia in quibusdam et in aliis judicium ostenditur. Unde cum ait : *Quos autem non docet, judicio non docet,* intelligendus est: Quos sic non docet, id est, ut ita veniant, nam alio quidem modo etiam eos docet sufficienter ut venire possint, et veniant si velint; judicium vero seu mysterium est, quod non aliter eos docet cum possit; nec inde sequitur inefficaciam talis doctrinæ Dei ex Dei ordinatione provenire, sed ex permissione tantum, ut explicatum est; et simili modo limitandum est quod dicit, cum, prædicatore insonante, aliqui non credunt, eos foris audire, intus non audire nec discere, id est, non ita interius audire ut discant; nam quod interius etiam aliquo modo audiant, necessario dicendum est ut auxilium sufficiens recipiant, juxta dicta in cap. 2.

19. *Quomodo credere potuissent qui relicti sunt, ut ait sanctus Augustinus. — Quando idem dicit aliquibus non esse datum ut crederent, intellige, secundum divinam præscientiam.* — Tertium denique testimonium eodem fere modo facile declaratur. Sed imprimis notandus est ille modus loquendi Augustini de Tyriis et Sidoniis : *Relicti sunt qui etiam cre-*

dere potuissent. Nam sensus est relictos esse qui credidissent, si talia signa vidissent; hoc enim affirmavit Christus in verbis proxime sequentibus; loquitur enim Augustinus per verbum *potuissent*, vel intelligendo potestatem in actum reducendam, vel intelligendo etiam secundum præscientiam, quæ futurum effectum includit, et ita constat hanc esse phrasim Augustini, ut in primo testimonio interpretati sumus; quam sumpsit ex simili loquendi modo Christi Domini, cujus verba ibidem allegat, qui de Judæis dixit : *Propterea non poterant credere, quia de illis dixit Isaias : Excæca cor populi hujus*, etc., Joan. 12 ; *propterea non poterant, quod nolebant*, ut ibi ait Chrysostomus, et Prosper ad objectiones Vincent., in 6; tamen, quia Deus illam voluntatem eorum præsciebat, ideo in sensu composito non poterant; et sic etiam non erunt obscura sequentia verba Augustini : *Quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent erat negatum* ; ait enim non esse eis datum credere secundum prædestinationem divinam (nam hæc etiam est usitata locutio Augustini) ; supponit autem Augustinus efficacia auxilia ad exequenda media prædestinationis ab electione divina descendere, seu a proposito, ut loqui etiam solet Augustinus; et ideo ait, *quos Deus non eligit ad salutem, vel ad fidem, etiam non dedisse eis unde crederent* ; non quia eis negaverit unde possint credere, nec quia aliquid ex parte sua negavit, ratione cujus non sunt usi illa potestate, nec crediderunt, sed quia negavit illis, vel dare noluit etiam vocationem qua de facto crederent, quam ipse non ignorabat, et dare potuisset; et eumdem sensum habent ultima verba, ut facile consideranti patebit.

CAPUT VII.

UTRUM AUXILIUM SUFFICIENS DETUR INTERDUM PRÆDESTINATIS, VEL SOLIS REPROBIS.

1. *Status quæstionis. — Hæretici negant dari auxilium sufficiens reprobis. — Probatur ex Patribus et ratione.* — Hactenus explicuimus quid sit auxilium sufficiens, et quas spirituales vires quæve auxilia includat; nunc superest videndum quibus et quomodo detur. Omnium autem hominum multitudo (idemque est de Angelis) in duas classes, prædestinatorum et reproborum, distinguitur, quæ partitio sumitur per diversum ordinem ad consecutionem ultimæ beatitudinis, ad quam etiam hæc auxilia ordinantur, ideoque imprimis, per comparationem ad illa duo membra, explicandum a nobis est quibus detur auxilium sufficiens; et in præsenti duo inquiruntur, unum, an reprobis detur, aliud, an detur prædestinatis, vel sit proprium reproborum, saltem quoad illum modum quo dici solet proprium quod alicui soli convenit ; et in priori quidem puncto, hæretici hujus temporis negant dari auxilium sufficiens reprobis, sed tantum electis, et pro eadem sententia refertur Cosmas Philiar., quæst. singulari de prædest., cap. 22, et videtur favere Isidorus, lib. 2 Sent., cap. 5, § *Spiritualis* ; ait enim spirituale auxilium solis electis dari ; ratione idem suaderi potest, quia reprobis vel non datur sufficiens gratia ut ad fidem veram convertantur, vel saltem non datur ut credentes justificentur, vel denique non datur ut semel justificati usque ad finem in justitia perseverent : ergo simpliciter non datur eis auxilium sufficiens ad salutem. Consequentia evidens est, quia sine fide, justitia, et perseverantia in illa, salvari non possunt.

2. Antecedens quoad primam partem probatur, quia credere non possunt nisi trahantur a Deo, dicente Christo Domino : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum. Venire* autem est credere, dicente eodem Domino : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me*, ut ibi et sæpe alias Augustinus exponit; at multi reprobi non trahuntur a Patre ad Christum per fidem, ut experientia docet; ergo illi non possunt credere ; ergo non accipiunt auxilium sufficiens ad credendum, nam auxilium sufficiens dat posse, ut diximus. Idemque argumentum de secundo membro fieri potest, quia sicut non potest quis venire ad Christum per solam fidem, nisi trahatur, ita nec potest venire per fidem vivam, seu per vitam fidei, quæ est charitas, seu per fidem quæ per dilectionem operatur, nisi etiam trahatur ; nam quod Christus ibidem dixit: *Hoc est opus Dei, ut credatis in ipsum*, non minus de fide viva quam de sola substantia fidei verum est ; at vero multi credentes non trahuntur ut diligant ; ergo nec ipsi credentes, si reprobi sint, accipiunt auxilium sufficiens ad amandum, et consequenter nec ut justitiam consequantur. Denique tertia pars probatur, quia nemo potest perseverare sine speciali perseverantiæ dono ; sed hoc non datur reprobis : ergo non possunt perseverare ; ergo non recipiunt auxilium sufficiens ad perseverandum.

3. *Contraria sententia est dari proprie re-*

probis. — Et probatur ex sancto Augustino. — Confirmatur ex D. Paulo. — In contrarium autem videtur hoc auxilium sufficiens ita esse proprium reproborum, ut in prædestinatis locum non habeat, nec illis detur; quia auxilium sufficiens, prout distinguitur ab efficaci (sic enim de illo agimus), tale est ut non consequatur salutis effectum : sed prædestinatis non datur tale auxilium, sed illud quo comparatur certissime salutis effectus ; ergo. Minor patet ex definitione prædestinationis tradita ab Augustino, lib. de Dono persever., cap. 14 : *Prædestinatio est præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur.* Beneficia ergo et auxilia prædestinatorum semper sunt efficacia ; ergo illis non dantur auxilia sufficientia; ergo necessario dantur reprobis, alias nullis darentur; et solis illis, quia omnes non prædestinati sunt reprobi. Et confirmatur ex Paulo ad Rom. 8, dicente : *Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt Sancti*, qui sine dubio sunt prædestinati ; nam illos *elegit Deus ut essent Sancti, et immaculati in conspectu ejus, in charitate*, ad Ephes. 1 ; et Augustinus sæpissime exponit. Ergo, teste Paulo, prædestinatis omnia cooperantur in bonum ; omnia ergo media salutis, ac subinde omnia auxilia sunt in illis efficacia, quia sunt illis ad salutem utilia, hoc est enim cooperari illis in bonum ; et rationem insinuat Paulus, *quia secundum propositum* (utique Dei) *vocati sunt*, id est, ex absoluto decreto quod Deus habuit de illorum sanctificatione perpetua, ex quo proposito non oriuntur nisi media et auxilia efficacia; unde sumpsit Augustinus modum illum loquendi, in illo frequentissimum, de vocatione ex proposito, quam dicit esse efficacem et propriam electorum, ut in sequenti libro videbimus ; ac denique significatur a Paulo in verbis sequentibus : *Nam quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui ; quos autem prædestinavit, hos et vocavit*, utique ex proposito ; *et quos vocavit, hos et justificavit*, ac subinde efficaciter vocavit ; *quos autem justificavit, hos et glorificavit*, dando scilicet illis efficacia media ad perseverandum : ergo prædestinatorum auxilia tantum efficacia sunt.

4. *Resolutio pendet a duobus quæ in gratia sufficienti spectari possunt.* — Resolutio autem hujus puncti facilis est si duo considerentur : unum est, auxilium sufficiens dici posse vel in ordine ad salutem æternam consequendam, vel in ordine ad unum vel alium actum aut effectum salutis, seu de se utilem ad salutem : priori modo, ut detur auxilium sufficiens, necessarium est ut detur ad illa tria supra posita, scilicet, ad fidem, justitiam seu opera, et perseverantiam; et ratio ibi facta probat, quia hæc tria necessaria sunt ad salutem : posteriori autem modo potest aliquod auxilium esse sufficiens tantum ad credendum, vel tantum ad sperandum, et sic de aliis, ut per se notum est. Aliud considerandum, est, licet homines omnes vel sint prædestinati, vel reprobi, nihilominus posse utrosque considerari, vel præcise, quatenus prædestinati vel reprobi sunt, vel secundum quamdam communem et abstractam rationem, qua subsunt generali providentiæ Dei, quæ non specialiter ad prædestinationem vel reprobationem, sed ad communem totius universi providentiam pertinet : nam licet quis sit reprobus, non semper operatur ut reprobus ; et e converso, licet aliquis sit electus, non semper operatur ut talis. Unde etiam fieri potest ut multa auxilia gratiæ conferantur prædestinatis, non ut prædestinati sunt, id est, non ex peculiari proposito efficaci salvandi illos, sed ex generali providentia, qua Deus nemini negat generalia subsidia, et unumquemque motus suos agere sinit. De reprobis autem aliter loquendum est, quia illis non dantur auxilia gratiæ, ex reprobatione illorum, quia damnatio non est ex primaria intentione Dei, sicut glorificatio ; nihilominus tamen dici possunt quædam auxilia dari reprobis, cum præscientia et permissione damnationis ipsorum, quia prævidentur illis abusuri, et nihilominus eis dantur cum tali permissione. Alia vero auxilia eis dari possunt cum præscientia alicujus fructus et utilitatis, quæ dici possunt dari illis non ut reprobi sunt, sed ut prædestinati secundum quid, utique ad fidem, vel temporalem salutem ; quæ quidem auxilia possunt in reprobis esse suo modo efficacia, ut libro sequenti dicemus, nam ad materiam de auxilio efficaci id pertinet.

5. *Gratia tantum sufficiens propria reprobis, id est, eis solis datur, non vero prædestinatis. — Probatur assertio.* — Dico ergo primo : auxilium tantum sufficiens ad salutem æternam consequendam proprium est reproborum, quoad hoc quod solis illis datur ; non assero nunc dari omnibus reprobis, hoc enim tractandum est specialiter in sequentibus ; sed dico dari reprobis, non vero prædestinatis. Utraque pars est certa et facilis. Nam de prædestinatis evidenter eam probat ratio, et testi-

monia secundo loco posita, quia non negamus auxilia data prædestinatis esse sufficientia, sed negamus esse tantum sufficientia, id est, incongrua et carentia effectu, quia sicut prædestinatio non potest carere effectu, ita neque auxilia omnia, quæ ex vi prædestinationis præparantur electis, possunt effectu æternæ salutis carere. Non possunt ergo tantum esse sufficientia, saltem in sensu composito, nimirum quatenus *ex prædestinatione seu proposito* Dei procedunt. Et inde concluditur altera pars. Nam auxilium non dicitur sufficiens tantum in ordine ad singulos actus hujus vitæ, vel tantum in ordine ad temporalem justitiam, sed etiam in ordine ad gloriam consequendam, ut probant omnia in superioribus adducta; ergo tale auxilium aliquibus hominibus datur; sed non prædestinatis; ergo reprobis.

6. *Instatur, et instantiæ respondetur.* — Dices: si illi sint reprobi, supervacanee datur illis auxilium sufficiens ad salutem. Item, si Deus dat illis tale auxilium; ergo dat ut est tantum sufficiens; ergo ex instituto quærit Deus occasiones in quibus det auxilium, ita ut sit incongruum. Respondeo Deum non dare hoc auxilium reprobis, ut reprobi sunt, sed ut sunt ordinati ad vitam æternam consequendam, et ideo non est supervacaneum in illis tale auxilium, sed est maxime necessarium, ut per Deum non stet quominus homo salvetur, ut vere non stat, alioqui, *quomodo judicabit Deus hunc mundum?* Quia ergo vult Deus, antecedenter saltem, salvare hos reprobos, eis dat auxilia sufficientia; quia vero illos non efficaciter præelegit, dat illis auxilia quæ tantum sunt futura sufficientia, non tamen intendendo exclusionem efficientiæ, sed permittendo. Nam, cum auxilium hoc ita sit sufficiens ut de se possit esse etiam efficax, si homo velit, ut tale datur a Deo; quod vero non sit in re futurum efficax, non intenditur a Deo, sed prævidetur et permittitur. Et ita supposita præscientia, verum est Deum dare hoc auxilium reprobo, ut tantum sufficiens est, ita tamen ut, ex duobus quæ in illo termino exclusivo junguntur, scilicet sufficientia et carentia effectionis, primum sit intentum a Deo, et secundum permissum. Neque inde sequitur Deum captare occasiones incongruitatis, quia non præcessit intentio, vel propositum damnandi reprobos, priusquam illorum resistentiam, et consequenter inefficaciam auxilii prævideat, ideoque illa inefficacia non est intenta; præcessit autem pura non electio, et inde oritur ut, licet Deus prævideat auxilia non futura esse congrua, nec danda temporibus opportunis, id non impediat, sed toleret ac permittat.

7. *Gratia sufficiens datur, etiam prædestinatis, ad particulares effectus.* — *Probatur assertio.* — Dico secundo: auxilium tantum sufficiens ad aliquos particulares actus, vel effectus, etiam prædestinatis datur interdum: hoc est clarum, et de fide certum. Primo, quia prædestinati sæpe peccant, et a tentatione vincuntur, cum tamen auxilium sufficiens habeant ad tentationem vincendam, alioqui non peccarent, ut de Adamo, qui prædestinatus fuit, dixit Augustinus lib. de Corrept. et grat., cap. 11 et 12. Secundo, quia sæpe vocatur a Deo prædestinatus ad opera majoris perfectionis, quæ non facit: recipit ergo tunc auxilia sufficientia ad talia opera, quæ inefficacia ab eo redduntur per liberum arbitrium. Tertio, quia ad certitudinem prædestinationis satis est quod tot et tanta auxilia in prædestinato efficacia sint, quot ad consequendum gradum gloriæ, ad quem est præelectus, sufficiunt; fieri autem potest ut multo plura habeat auxilia, quæ si efficacia essent omnia, meritum prædestinati cresceret ultra terminum gloriæ, ad quem fuerat destinatus. Ergo non solum fieri potest, sed etiam, ex hypothesi, necessarium est ut multa auxilia sufficientia in prædestinato sint inefficacia.

8. *Cur Deus plura det prædestinato auxilia quam efficacia*, etc. — Sed interrogari potest primo, cur Deus conferat prædestinato plura auxilia quam illa efficacia, quæ adæquate respondent illi termino gloriæ, ad quem illum elegerat. Responderi potest primo cum D. Thoma, quæst. 6 de Verit., art. 3, nullum auxilium præveniens de se esse efficax, et ideo Deum plura auxilia providere prædestinato, quam essent simpliciter necessaria: ut si unum vel aliud reddatur inefficax, alia tandem sint efficacia, et terminus destinatus infallibiliter obtineatur. Sed hic modus non est ita intelligendus, ac si Deus, in modo suæ providentiæ, vel confuse vel ignoranter procedat, quasi tentando plura media, ut si unum non successerit, aliud tandem operetur. Hic enim gubernandi modus imperfectionem involvit, ideoque nulla ratione in Deo admittendus vel cogitandus est, quia ejus providentia certissima est in singulis, et priusquam decernat dare auxilium, præcognitum habet, an futurum sit efficax, necne, ut postea videbimus. Intelligendum est ergo Deum

ita providere suis prædestinatis, ut regulariter per ordinarias causas et media pro omnibus destinata illis provideat, eosque suos motus agere sinat, non solum necessitatem eis non inferendo, verum etiam nec copiosiora auxilia quam generales causæ gratiæ postulant, illis tribuendo. Hinc ergo, quasi morali consecutione necessaria, fit ut multa auxilia sint in eis inefficacia, quæ quidem inefficacia, cum non sit a Deo intenta, sed permissa, non oportet aliam rationem illius permissionis quærere, nisi quia non oportet, propter prædestinationem, ordinarium cursum causarum et libertatis impedire aut immutare; solum enim id facit Deus cum prædestinato, quando prævidet sine specialissima providentia, vel abundantioribus auxiliis illum non esse consecuturum terminum electionis suæ. Quoties autem ordinaria auxilia sufficiunt, et, licet interdum inefficacia sint futura, tandem plura, vel quæ satis sint futura, sunt efficacia, per illa omnia Deus prædestinatum ordinat ad gloriam, et ita fit ut cum auxiliis efficacibus simul aliqua inefficacia recipiat.

9. *An auxilia sufficientia sint effectus prædestinationis ?—Talia auxilia non dantur prædestinatis, ut sunt inefficacia, sed ut possunt esse efficacia, si prædestinatus velit.* — Deinde quæri potest an talia auxilia inefficacia dentur prædestinato, ut prædestinatus est, vel sub alia ratione, in qua etiam alia interrogatio continetur, videlicet, an hæc auxilia sufficientia sint effectus prædestinationis. Ad quæ breviter respondeo, si consideretur auxilium sufficiens quoad carentiam efficaciæ, per se loquendo, sub illa ratione non dari prædestinato ut prædestinatus est, sed potius permitti in illo, quia ad majorem gloriam non est electus. Probatur, quia illa inefficacia auxilii etiam in prædestinato non est a Deo, neque ex intentione ejus, quia nunquam est aliquid boni, ideoque tantum est permissa : ergo per se non conducit ad terminum prædestinationis consequendum ; ergo auxilium sufficiens sub ea ratione non confertur prædestinato, ut talis est. Si vero consideretur illud auxilium quatenus de se promovet ad bonum, et potest esse efficax si homo velit, sic per se quidem intenditur et datur a Deo : per se autem non videtur dari ex peculiari intentione prædestinationis, sed ex generali providentia gratiæ, seu ex voluntate generali et antecedenti, qua Deus vult homines salvare et promovere, si per ipsos non steterit.

10. *Eadem auxilia prosunt ad finem prædestinationis.* — Nihilominus tamen fieri potest ut hæc auxilia, quæ in prædestinato sunt inefficacia ad effectum propter quem proxime dantur, alia ratione sint utilia, et in re ipsa aliquid prosint ad finem prædestinationis consequendum, et sub ea ratione possunt esse effectus prædestinationis, et dari prædestinato, quatenus prædestinatus est, ex intentione divina, quantum ad id boni quod est in auxilio, vel ex permissione quantum ad malum vel defectum qui in resistentia liberi arbitrii invenitur; fieri enim potest ut auxilia, quæ fuerunt tantum sufficientia, quatenus sunt Dei beneficia postea in memoriam revocata fuerint, ad gratitudinem, vel ad gratiarum actionem, et ad congruitatem et efficaciam ultimi auxilii, vel quatenus illis repugnatum est conferant ad dolorem et pœnitentiam. Unde sicut permissio peccati potest esse effectus prædestinationis, ita etiam permissio inefficaciæ cujuscumque auxilii, et sicut alia beneficia divina, si eis bene utatur prædestinatus in ordine ad salutem æternam, possunt esse effectus prædestinationis, ita etiam auxilia sufficientia, quatenus magna Dei beneficia sunt, ex prædestinatione esse possunt, et homini ut prædestinato conferri.

11. *Respondetur argumentis, ac primo ad primum.* — Ad argumenta in principio posita respondendum superest, et quidem in verbis Isidori, gratia spiritualis non significat quamcumque internam gratiam, vel sufficientem, sed illam quæ congrua est, et ad salutem perducit. Ad rationem autem, quia hic non distributive, sed indefinite de reprobis loquimur, satis esset respondere Christianos omnes qui damnantur, habuisse auxilium sufficiens ad salutem, quia potuissent agere pœnitentiam peccatorum, et post illam possent in adepta justitia perseverare, si velint ; utrumque enim definit Concilium Trident., sess. 6, cap. 11, 13 et 14, et de pœnitentia id repetit sess. 14. Item omnes qui sufficienter audiunt Evangelium, sufficiens auxilium ad credendum recipiunt, licet nunquam credant ; qui vero nec Evangelium audierunt, forte non accipiunt auxilium proxime sufficiens ad salutem, vel ad fidem ; accipiunt autem, saltem remote, et in præparatione voluntatis divinæ, seu quantum est ex parte Dei : quomodo autem hoc intelligendum sit postea explicabimus.

12. *Quomodo intelligitur quod Christus dixit : Nemo venit ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* — Unde ad locum Joann. 6 respondetur, etsi multi reprobi de facto ad fidem non

trahantur, per eos autem stare quominus trahantur, et ideo etiamsi cum effectu non trahantur, auxilium sufficiens recipere saltem remote, quia Deus paratus est ad trahendos illos. Addo etiam multos non trahi cum effectu, etiamsi proximum auxilium sufficiens ad credendum accipiant, quia credere nolunt. Nam quod Christus dixit: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, vel intelligitur de potestate quæ ad effectum reducatur, seu (quod perinde est) habet sensum compositum, ac si diceret: Fieri non potest ut aliquis veniat, nisi tractus a Patre, et nihilominus fieri potest ut aliquis possit venire et non trahatur, quia venire non vult; vel etiam intelligi potest abstracte de tractione sive sufficienti, sive efficaci, cum partitione accommoda. Nemo enim potest simpliciter venire, nisi sufficienter, et quantum est ex parte Dei, trahatur, et nullus etiam potest cum effectu venire, nisi efficaciter a Patre trahatur: qualis autem sit hæc efficax tractio, in libro sequenti videbimus. Et quod dictum est de tractione ad fidem, de tractione item ad pœnitentiam vel dilectionem intelligendum est. De perseverantia denique quomodo justi sufficiens auxilium ad perseverandum accipiant, licet postea non perseverent, infra tractando de dono perseverantiæ in lib. ult. declarandum est.

13. *Secundo, ad argumentum secundum. — Locus D. Pauli Rom. 8 explicatur.* — Ad argumentum secundo loco factum, respondeo probare quidem, respectu vitæ æternæ consequendæ, non dari prædestinatis auxilium sufficiens tantum, sed efficax; non vero probare quin ad plures actus particulares dentur prædestinatis auxilia sufficientia, quæ ab ipsis inefficacia reddantur. Quia sicut prædestinatio non excludit a prædestinato omne peccatum pro toto tempore vitæ, sed pro aliquo, et præsertim pro ultimo vitæ articulo, ita multo minus excludit omnem resistentiam divinorum auxiliorum sufficientium, ratione cujus sufficientia tantum maneant, et non efficacia. Ad confirmationem autem ex loco Pauli Rom. 8, respondetur solum probare prædestinatis dari auxilia efficacia ad salutem, non tamen probare omnia auxilia quæ illis dantur esse efficacia, quia non omnes effectus illorum sunt necessarii ad salutem consequendam, ad quam prædestinati sunt; vel non omnia actualia auxilia dantur illis ut prædestinatis, seu ex vi prædestinationis, sed ex vi generalis providentiæ gratiæ, aut ob alias divinæ sapientiæ rationes. Vel denique, si dantur eis propter aliquam eorum utilitatem, possunt simul esse tantum sufficientia in ratione auxiliorum, quia licet non consequantur actus illos ad quos per se ordinantur, et quorum esse possunt principia et causæ, nihilominus esse possunt utilia, ut occasio et materia alterius bonæ operationis, ut satis explicatum est.

CAPUT VIII.

UTRUM AUXILIUM SUFFICIENS DETUR OMNIBUS HOMINIBUS ADULTIS, QUANTUMVIS REPROBI SINT.

1. *Ratio dubitandi et assertio negans.— Ex D. Paulo, 2 Tim. 2, Deus vult omnes homines salvos fieri. — Sanctus Augustinus quomodo illum locum videatur intelligere.* — De hoc puncto disputavi lib. 4 de Prædest., cap. 1 et 3; non possumus autem hoc loco illud omnino prætermittere, ne seriem doctrinæ interrumpamus, ejusque fundamentum in alium locum remittamus: agemus tamen breviter, addendo potius nonnulla, quam dicta repetendo. Tractamus solum de adultis, quia in illis solum locum habent actualia gratiæ auxilia, ut diximus; obiter tamen, et per quamdam æquiparationem, aliquid de infantibus attingemus. Ratio ergo dubitandi est, quia Deus non vult salvare omnes homines reprobos; ergo non dat omnibus illis sufficientia media vel auxilia quibus salventur. Consequentia patet, quia Deus non dat sufficientia media, nisi quibus vult dare finem; semper enim hæc inter se proportionem servant. Antecedens vero præcipue probatur ex Augustino, qui multis in locis tractans verba Pauli 1 Timoth. 2: *Deus, qui vult omnes homines salvos fieri*, non vult intelligi secundum absolutam et universalem distributionem, sed vel cum distributione accommoda, id est, vult salvare omnes qui salvantur, hoc est, nullus salvatur nisi quem Deus salvari voluerit; vel pro generibus singulorum, non pro singulis generum, id est, ex omnibus ordinibus, seu statibus hominis, vult salvare aliquos, non tamen omnes et singulos omnium ordinum homines; ita habet in Enchirid., cap. 103, et cap. 9, ac lib. 4 contr. Jul., cap. 8, maxime significat fieri non posse, ut in illa universitate omnium hominum parvuli omnes comprehendantur; lib. autem de Prædest. Sanct., cap. 7, de solis prædestinatis distributionem intelligit, et ita videtur reprobos omnes excludere, et idem habet lib. de Corrept. et grat., cap. 14, ubi cap. 15 aliam expositionem ma-

gis metaphoricam addit, quam citato loco tractavi. Et Augustinum imitatur Fulgentius, lib. de Incarn. et grat., cap. 31, ubi priorem expositionem Augustini late prosequitur.

2. *Instantiæ respondetur.— Sicut in infantibus sæpe non occurrit sufficiens medium ad salutem, ita et in adultis. — Locus Pauli ex Act. Apostol. et ad Rom.* 1 *explicatur.*—Dices, hæc dicta esse ab Augustino, intelligendo illum locum de voluntate Dei absoluta et efficaci, quam consequentem vocant; melius autem intelligi de voluntate antecedente, et sic Deum velle omnes salvare, etiamsi non salventur, et ex vi illius voluntatis dare omnibus sufficientia auxilia. Sed contra, nam hinc saltem sequitur doctrinam illam non esse certam, sicut neque illa expositio de voluntate antecedente certa est. Denique, quod magis urget, ex illa voluntate antecedente solum sequitur dedisse Deum omnibus hominibus sufficientia media ad salutem in causis universalibus, quas ad nostram salutem providit, non vero particulari unicuique dare auxilium sufficiens, quod in præsenti inquirimus et invenire desideramus. Explicatur assumptum, quia universales causas secundas salutis vocamus Christi redemptionem, Sacramentorum institutionem, præsertim Baptismi in lege nova, vel alterius loco ejus in superioribus temporibus. Item prædicatio fidei per Patriarchas, Prophetas, et Apostolos. Hæ igitur et similes causæ pro omnibus hominibus institutæ sunt, non vero satis sunt ad singulorum salutem, nisi quatenus singulis applicari possunt, quod fit per particularia auxilia, unicuique a Deo provisa. Hæc autem auxilia non sunt singulis provisa, neque omnibus in particulari dantur sufficientia; ergo. Hæc ultima propositio probatur primo, argumento parvulorum, quo sæpe utitur Augustinus: nam videmus multos in eo statu relinqui, in quo nullum occurrit medium sufficiens quo possit infanti applicari Baptismus, nec potest alicui humanæ voluntati attribui quod non applicetur, quia sæpe propter solam impotentiam omittitur; cur ergo non poterit idem contingere in adultis? Nam multi non audiunt prædicationem Evangelii, non quia nolunt, sed quia non possunt, et ex hac impotentia sequitur, ut etiam subsequentibus auxiliis sufficientibus careant; et confirmatur, quia Paulus, incidens in similes difficultates de gentibus in suis erroribus et ignorantiis relictis, solum per causas externas et universales respondet, Act. 14; ubi cum Deo dixisset: *Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas,* quasi tacitæ objectioni respondet, dicens: *Et quidem non sine testimonio reliquit semetipsum, benefaciens de cœlo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et lætitia corda nostra.* Hoc autem testimonium, et hæc beneficia naturalia quomodo auxilia sufficientia ad salutem esse poterunt? Unde cap. 17 significat nationes illas sine sufficienti auxilio fuisse relictas, dicens: *Tempora hujus ignorantiæ despiciens Deus;* et ad Rom. 1, licet dicat Gentiles fuisse inexcusabiles, utique quoad peccata contra legem naturæ, significat nihilominus ob eam causam relictos fuisse sine sufficientibus auxiliis, et traditos fuisse in reprobum sensum.

3. *Assertio affirmans et vera probatur. — Ex Theologis.* — Nihilominus dicendum est Deum, quantum est ex se, omnibus adultis, etiam reprobis, dare vel offerre auxilia sufficientia ad salutem. Ita docent communiter Scholastici: divus Thomas, 3 contra gent., capite 159, et quæst. 14 de Verit., artic. 11, ad 1; Bonavent. 2, d. 28, art. 1, quæst. 3, ad 1; ubi idem sentit Albert., art. 1, ad 4; et Alensis, 3 part., quæst. 69, membro 3, art. 1; et optime Scot. in 1. d. 47, q. unic., ad 1; et ibi Hervæus, quæst. 2, art. 1; Richard., art. 1, quæst. 1; Gabr., quæst. 1, et alii communiter ibidem; Sot., lib. 2 de Nat. et grat., cap. 18; Vega, lib. 13 in Trid., cap. 13; Bellarm., lib. 2 de Grat. et lib. arb.; late Valent., tom. 2, disp. 8, quæst. 3, punct. 4. Prius autem quam assertionem probemus, oportet illam exponere. Dixi enim *dare vel offerre,* quia auxilium sufficiens proprie non datur, nisi quando homo vocatur, excitatur, aut aliquo simili dono in ipso recepto prævenitur; non est autem necesse ut omnes omnino homines hoc modo recipiant in se auxilium proprium gratiæ, possunt enim multi illud impedire, ut infra videbimus. Et ideo non dixi absolute *dare* omnibus, sed *dare,* vel *offerre,* quia Deus paratus est dare omnibus, et de facto dat si per hominem fortasse non stet; et simili modo, licet Deus paratus sit ad dandum omnibus auxilium proxime sufficiens ad salutem, non tamen omnibus actu dat illud, sed tantum remotum, et quia illo non bene utuntur, non dat proximum, licet de se illud offerat. Et ita de auxilio sufficiente, sive proxime, sive remote, intelligenda est assertio, cum illa tamen limitatione, *Si per eos non stet,* vel, quod perinde est, sub illa disjunctione, quod omnibus datur, vel offertur.

4. *Probatur ex sacra Scriptura* 1 *Timoth., cap.* 2 *citat.* — Sic ergo explicata, conclusio probatur ex illo celebri loco 1 Timoth. 2 : *Deus vult omnes homines salvos fieri.* Nam legitima expositio est ut de omnibus hominibus simpliciter et sine limitatione intelligatur, et consequenter non de voluntate consequente, et omnino absoluta, sed de antecedente, et aliquo modo conditionem includente, debet intelligi, quia prior voluntas non stat cum damnatione reproborum, et posterior sufficit ut Deus, quantum ex se est, velit omnes salvare, et ut ex vi talis voluntatis omnibus offerat sufficientia auxilia ad salutem consequendam. Atque ita exposuit Damascenus locum illum, lib. 4 de Fide, cap. 29, in fine; Ambrosius, lib. 2 de Paradis., cap. 8; Irenæus, lib. 4, cap. 22; Augustinus et Prosper, locis infra citandis, idemque in dicto loco de Prædestinatione late declaravi, et ex contextu et Patribus late ostendi. Ut vero amplius confirmetur, adverto duobus modis posse intelligi, voluisse Deum ex æternitate omnes homines salvare : uno modo, primaria voluntate, quæ intelligatur in eo fuisse priusquam humanæ naturæ generalem lapsum prævidisset, et hoc modo facile intelligitur habuisse Deum illam voluntatem erga omnes homines, et ex vi illius omnibus providisse media ad salutem consequendam necessaria; nam omnibus, quantum in se est, contulit originalem justitiam in primo parente, qui, tanquam totius generis caput, pro omnibus posteris illam accepit, cum auxiliis sufficientibus ad illam conservandam, si velit; ergo, secundum illam voluntatem et providentiam antecedentem (ut sic dicam) lapsum humanæ naturæ, omnes salvare Deus voluit, et sufficientia media omnibus obtulit, et suo modo dedit; sicut etiam omnes Angelos salvare voluit, et sine ulla dubitatione omnibus sufficientissima media et auxilia præbuit, licet multi male eis usi fuerint, quod certe Deus non ignoravit, et secreto judicio permisit. Et ratio omnibus communis est, quia utramque naturam, Angelicam et humanam, Deus propter supernaturalem beatitudinem consequendam creavit, et ideo ad ejusdem providentiam pertinuit utramque per sufficientia media ad eum finem dirigere, quæ providentia illam voluntatem salvandi omnes, quantum in se est, supponit; hic autem sensus nobis non sufficit, quia loquimur de hominibus, prout nunc existunt, et per divinam providentiam ad æternam salutem, non obstante primi hominis lapsu, ordinantur.

5. *Confirmatur, et vox* vult Deus *expenditur.* — *Ita explicavit sanctus Prosper.* — Alio ergo modo intelligenda sunt illa verba Pauli de omnibus lapsis, et prout nunc ex vitiata radice nascuntur, qui sensus sine dubio est intentus a Paulo. Primo, quia necessarius est ut ratio ejus sit efficax ; obsecraverat enim rogare pro omnibus hominibus, utique mortalibus et peccato infectis, prout nunc existunt, et rationem reddens adjungit : *Hoc enim bonum est et acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri ;* ergo necesse est ut de eisdem hominibus hoc intelligat, pro quibus orandum esse dixerat, et ideo non sine mysterio nomine Salvatoris et verbo salvandi usus est, ut denotaret, non obstantibus peccatis, orandum esse pro omnibus, quia omnes Deus salvare vult ; imo etiam addidit : *Et ad agnitionem veritatis venire,* quo indicavit etiam infideles omnes sub ea distributione comprehendi, quia illos etiam Deus vult illuminare et salvare. Secundo, hoc maxime confirmat alia ratio ab eodem Paulo subjuncta : *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus,* ac si diceret : Sicut unus est Deus, qui omnes homines ad beatitudinem ordinavit, ita est unus et idem Deus, qui eosdem homines a se per peccatum aversos, et ab illa felicitate extorres, salvare voluit, et unum mediatorem illis dedit, qui semetipsum in redemptionem pro omnibus daret, pro omnibus moriendo ; non est autem Christus mortuus pro innocentibus, sed pro hominibus lapsis ; nam ut idem Paulus ait 2 Corinth. 5 : *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus ; ipse enim est* (ait Joan., 1 can., c. 21) *propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi ;* ergo sicut omnes homines lapsos redemit Christus, ita etiam omnes voluit salvare Deus ; nam ex illa voluntate universalem redemptionem omnibus dedit ; ergo ex eadem omnibus, quantum in se est, sufficientia media et auxilia salutis providet et confert. Nam Christi redemptio, sicut pro quibusdam est efficax, ita pro omnibus est sufficiens ; ac subinde omnibus meruit sufficientia media, et pro omnibus Deum placavit, ut, non obstantibus peccatis, eis necessaria salutis subsidia, quantum in se est, non deneget. Et hunc sensum etiam confirmat verbum de præsenti *vult,* quia si post lapsum naturæ non habuisset Deus voluntatem salvandi omnes homines, non ob-

stante illo lapsu, licet antea habuisset voluntatem salvandi omnes homines, si in statu justitiæ originalis permansissent, non posset dici nunc velle salvare omnes, quia jam, ut more nostro loquamur, illam priorem voluntatem mutasset, id est, mutatis rebus ab illa destitisset; non autem ita (ait Paulus), sed non obstante peccato, nunc etiam vult omnes salvare, et *ad agnitionem veritatis venire;* sub quibus verbis videtur media salutis sufficientia, tanquam in radice, comprehendisse; nam qui vult salutem, consequenter vult sufficientia salutis auxilia præbere. Atque in hunc fere modum explicat late locum illum Prosper, lib. de Vocat. gent., cap. 12, alias 4, ubi verba Pauli tractare incipit, et hanc partem prosequitur lib. 2, cap. 1, 5, 7 et 8, alias 2, 19, 23 et 25; et in hoc ultimo loco dicit ex beneficiis Dei monstrari voluntatem quam habet salvandi homines, utique a posteriori; dat enim omnibus sufficientia auxilia, quorum causa est ipsa voluntas; et ideo a priori ex voluntate illa Dei assertionem nostram demonstramus. Eamdem expositionem habet ad secundam objectionem Vincentii, et ad octavam Gallorum, ubi etiam ait non esse dicendum Deum tantum voluisse salvare prædestinatos, sed voluisse salvare omnes; voluntatis autem suæ propositum in solis prædestinatis implevisse.

6. *Alter locus sancti Pauli* 1 *Tim., cap.* 4, *pro eadem re expenditur, tum ex Theophylacto, tum ex sanctis Augustino et Fulgentio.* — Cui consonat illud 1 Timoth. 4 : *Speramus in Deum vivum, qui est salvator hominum omnium, maxime fidelium,* omnium quidem sufficienter, maxime vero, id est, efficaciter, fidelium, utique in fide viva ambulantium et perseverantium ; unde Theophylact. ibi : *Omnes quidem vult salvos fieri, majorem tamen diligentiam* (id est, providentiam) *erga fideles ostendit;* nec alia certe videtur fuisse mens D. Augustini; simpliciter enim intellexit Deum velle omnes homines lapsos in Adamo salvare per Christum, ut cap. 18 ostendemus, ex libro de Spirit. et litter., cap. 33, ubi hac ratione dicit infideles contra voluntatem Dei facere, cum nolunt credere, cum voluntas Dei sit salvandi illos omnes, quantum est ex se; ad majorem autem abundantiam, et suæ doctrinæ defensionem, voluit in aliis locis explicare quomodo verba Pauli, etiam de voluntate efficaci et consequente intellecta, veram interpretationem habere possent, quamvis revera, absolute loquendo, necessaria non sit; et ad eumdem modum exponendus est Fulgentius. Nam licet in illo cap. 31 nimium illi expositioni insistere videatur, tamen cap. 29 moderatius loquitur, ubi significat Pelagianos ita verba Pauli interpretatos esse, ut sentirent Deum non aliter velle salvare electos, quam reliquos ; unde, ait, hanc Dei voluntatem sicut in vasis misericordiæ, sic et in vasis iræ accipiendam existimant, et in fine concludit : *Proinde hi qui voluntatem Dei, qua omnes homines vult salvos fieri, æqualem circa redimendos et damnandos existimant, cum interrogati fuerint cur velit Deus omnes homines salvos fieri, nec tamen omnes salvi faciant, quid respondebunt?* Ubi non solum non negat, sed potius supponere videtur Deum velle omnes homines salvos facere; sed addit non æqualiter omnes, nam quosdam vult salvare absoluta et efficaci voluntate; qui etiam suo modo sunt omnes, quia in effectu nullus salvatur, nisi quos Deus isto modo vult salvare ; et voluntatem Dei ait esse principium omnis gratiæ, quod etiam cum proportione verum est, nam in electis est principium gratiæ efficacis, in aliis sufficientis.

7. *Eadem expositio ex aliis Scripturæ locis confirmatur. — Item ex sancto Irenæo, Origene et Gregorio.* — Et juxta dictam expositionem etiam veritatem hanc confirmant alia sacræ Scripturæ loca, quibus universalis redemptio Christi comprobatur, ut ex illo Psal. 129 : *Apud Dominum misericordia, et copiosa apud eum redemptio,* quem exponens Paulus, 1 Corinth. 15, ait : *Sicut in Adamo omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur;* et apertius 2 Corinth. 5 : *Si unus pro omnibus mortuus, ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus;* Rom. 5: *Non sicut delictum, ita et donum; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit;* unde infra concludit : *Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ.* At vero per Adæ peccatum omnes omnino homines lapsi sunt ; ergo per Christum omnes sunt justificati; saltem quoad sufficientiam, quantum est ex parte Dei, omnes reconciliati sunt; omnibus ergo parata sunt propter Christum sufficientia auxilia, quibus salvari possint ; nam, ut dicitur ad Coloss. 1 : *In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis*

ejus, sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt; in cap. 2 ad Colossenses, ad omnes loquens ait : *Et vos cum mortui essetis in delictis, et præputio carnis vestræ, convivificavit cum illo, donans vobis omnia delicta, delens quod adversus nos erat, chirographum decreti, affigens illud cruci;* ac tandem ad Ephes. 1 : *Ut notum faceret nobis Sacramentum voluntatis suæ secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo in dispensatione plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo;* et infinita similia in Scripturis inveniuntur, quibus aperte docemur omnes homines assecutos esse in Christo remissionem peccatorum, et divinam reconciliationem. Unde cum non omnes in effectu illam obtineant, necesse est ut saltem sufficienter, et quantum est ex parte Dei illam consequantur, quod verum esse non potest nisi omnes aliquo modo auxilia sufficientia ad salutem reciperent, quæ ratio locupletari potest ex Irenæo, lib. 5, cap. 17, et Origen., homil. 20 in Numer., et Greg., lib. 33 Moral., cap. 14; unde hoc etiam confirmant testimonia supra adducta, ad probandum auxilium sufficiens; quia omnibus hominibus pereuntibus attribuitur quod salvi non fiant : non posset autem hoc attribui eis, nisi haberent in manu sua omnia necessaria auxilia, ut cap. 2 ostendimus : ergo hæc dantur omnibus, et in capitibus sequentibus, ad particulares hominum status descendendo, id amplius ex Scriptura confirmabimus.

8. *Probatur assertio ratione.* — Ratio autem hujus veritatis, cum totum hoc negotium humanæ salutis ex supernaturali gratia pendeat, eisdem testimoniis ac principiis revelatis sumenda est; habemus enim ex Scriptura Deum creasse homines propter felicitatem æternam, ex quo principio aperte sequitur debuisse illis dare sufficientia auxilia ad illam consequendam; quæ ratio non minus procedit post peccatum primi hominis, quam antea, quia etiam post illum lapsum noluit Deus naturam humanam illa beatitudine privare; sed in hoc etiam statu naturæ lapsæ voluit omnes homines ad eumdem finem multiplicare, et in via ad eamdem beatitudinem constituere, et ab hac ordinatione et a statu viatoris neminem excepit; ergo ratio sapientis providentiæ postulabat ut omnibus sufficientia media provideret. Præterea hujus providentiæ evidens argumentum sumitur ex Christi redemptione, ut diximus; docet enim fides Deum voluisse redimere omnes homines lapsos, et per Christi mortem illam redemptionem consummatam esse; ergo hinc recte colligimus Christum omnibus meruisse omnia necessaria auxilia quibus salutem consequi possent; ergo hinc inde optime infertur omnibus dari aliquo modo. Probatur consequentia, quia illud meritum est efficax, et de rigore justitiæ, et ideo, illo supposito, non posset Deus juste debitum præmium illi non conferre.

9. *Instantiæ respondetur.* — Dices : hoc argumento probaretur omnes etiam esse cum effectu salvandos, propter Christum. Respondetur negando sequelam, quia non hoc meruit Christus, nec ad hoc obtulit Christus sua merita respectu omnium, sed tantum respectu electorum, quibus juxta Patris agnitam voluntatem auxilia simpliciter efficacia dari voluit, et pro illis impetrandis merita sua in particulari obtulit. Cæteris vero auxilia sufficientia promeruit, et ut essent efficacia, si ipsi vellent, vel non resisterent. Tandem rationes congruentes hujus providentiæ ex multis attributis divinis desumi possent, nam imprimis valde consentaneum est divinæ bonitati, ut nullum a participatione suæ gratiæ ex se repellat, et ut neminem deserat, nisi prius deseratur ab ipso. Deinde est etiam divinæ misericordiæ decentissimum, ut neminem a participatione redemptionis et remissione peccati ex parte sua excludat. Præterea, si respectum ad Christum et ejus passionem consideremus, est illi hoc ex justitia debitum. Denique est valde consentaneum providentiæ generali, et quasi legali, et distributivæ justitiæ, ut a participatione præmii generaliter omnibus propositi et medecinæ omnibus sufficientis et superabundantis, neminem ex se repellat, sed potius omnibus sufficienter provideat.

10. *Respondetur ad rationem dubitandi.* — Ad primam igitur dubitandi rationem, responsum jam est, assumptum esse falsum; nam Deus, quantum est ex se, omnes salvare vult et cupit : nec Augustinus hoc negat, licet verba Apostoli interdum aliter interpretetur, ut jam diximus; nec ob illam interpretationem Augustini doctrina hæc in se incerta redditur; tum quia non nititur solum illis verbis Pauli, sed etiam aliis firmissimis fidei fundamentis; tum etiam quia licet Augustinus addat alios sensus, non intendit hunc excludere, quem aliis locis tradit, sicut etiam Prosper, magnus Augustini discipulus, et acerrimus ejus defensor, eum interpretatus est; altera vero difficultas, quæ per modum replicæ ibi proponitur, postulat modum hujus sufficientis auxilii, præsertim in infidelibus, quem in sequentibus capitibus fuse tractabimus.

CAPUT IX.

AN ET QUOMODO FIDELIBUS SEMEL JUSTIFICATIS, QUI TANDEM NON SALVANTUR, DETUR AUXILIUM SUFFICIENS AD SALUTEM ÆTERNAM.

Ut veritas quam in capite præcedenti tradidimus magis comprehendatur, et difficultates circa illam occurrentes proponantur et explicentur, operæ pretium erit ab illa generalitate hominum ad varios illorum ordines descendere, et quomodo singulis sufficientia auxilia conferantur exponere. Non tractamus autem de hominibus electis, seu prædestinatis, quia illis non solum sufficiens, sed etiam efficax auxilium datur, ut cum effectu salventur; et quamvis interdum auxilia tantum sufficientia illis conferantur, ut supra dixi, tunc non adjuvantur proprie ut prædestinati, sed secundum providentiæ rationem, ideoque, quoad illam partem, eadem est ratio de illis quæ de aliis, qui non salvantur, ac proinde quæ de his dixerimus poterunt ad eos accommodari. Reliquos autem homines, qui non salvantur, in tres ordines distinguimus; quidam enim sunt justi ad tempus, et interdum multo vitæ tempore, et tandem damnantur; alii sunt peccatores fidem habentes, qui vel raro, vel nunquam in ætate adulta justificantur; alii denique sunt infideles, qui nunquam veram fidem consequuntur, inter quos etiam esse possunt varii gradus, ut postea videbimus.

1. *De quibus justificatis sit hic sermo?* — In hoc vero capite, solum de justis temporalibus (ut sic dicam) breviter dicendum est; isti autem si considerentur ut justi sunt, non solum sufficiens, sed etiam efficax gratiæ auxilium recipiunt, ut constat, et ideo de illis sub hac consideratione non tractamus : ut autem in gratia non perseverant, clarum est auxilium efficax non recipere, et ideo merito quæritur an et quomodo auxilium sufficiens ad salutem recipiunt: nam æterna salus sine perseverantia obtineri non potest; his autem non datur perseverantia; ergo non datur aliquid ad salutem æternam consequendam necessarium; ergo non datur auxilium sufficiens. Dices : quamvis perseverantia illis non detur, offertur, quantum est ex parte Dei, et ita ad illam accipiunt auxilium sufficiens. Sed contra, quia perseverantiæ donum ita est singulare prædestinato, ut neque Deus aliis illud dare voluerit, neque aliquis possit illud a Deo mereri vel impetrare, et quo illud consequatur aliquid facere; ergo nec ex parte Dei datur, nec in potestate hominis est constitutum, ac proinde non datur istis ad perseverandum auxilium sufficiens: quas objectiones fecerunt olim contra Augustinum Semipelagiani, contendentes ex illius doctrina sequi, magnam partem justorum et Sanctorum ideo non salvari, quia nec perseverantiam habent, nec habere possunt, quoniam illis a Deo denegata est, quia non sunt per gratiam a massa perditionis discreti, ut sæpius refert Prosper in objectionibus Gallorum, 3, 7 et 12, et in objectionibus Vincent., 7, 8, 9 et 12.

2. *Omnes justificati, licet non sint prædestinati, habent gratiam sufficientem ad salutem.—Probatur assertio ex sacra Scriptura.* — Nihilominus dicendum est omnes justos, etiamsi prædestinati non sint, habere auxilium sufficiens ad salutem æternam consequendam, perseverando utique in justitia usque ad mortem, si velint, sicut velle possunt. Probatur primo ex Scriptura, Proverb. 3 : *In omnibus viis tuis cogita illum, et ipse diriget gressus tuos*, quæ directio maxime ad perseverandum necessaria est, et de se sufficiens : hæc autem promittitur cogitanti Deum assidue, et in suis actionibus auxilium ejus postulanti : est ergo hoc in hominis justi potestate; non enim Spiritus Sanctus consulit aut præcipit nisi quod possibile est : unde inferius subdit Sapiens : *Ne paveas repentino terrore, et irruentes tibi potentias impiorum; Dominus enim erit in latere tuo, et custodiet pedem tuum ne capiaris.* Quæ promissio non solum prædestinatis fit, sed omnibus, et præsertim justis, et hoc egregie confirmant verba Saræ, Tobiæ 3: *Hoc habet pro certo omnis qui te colit, quod vita ejus, si in probatione fuerit, coronabitur; si autem in tribulatione fuerit, liberabitur.* Quod non solum de liberatione a tribulatione et pœna temporali, sed maxime de liberatione a culpa, aut victoria tentationum, intelligitur; non enim coronabitur qui temporalia mala superat, sed qui tentationes peccatorum vincit; ergo est in potestate justorum colentium Deum, hæc victoria : hæc autem est perseverantia; ergo ipsa etiam est in ipsorum potestate et libertate, quam sine auxilio sufficiente habere non possunt.

3. Hanc denique potestatem et auxilium sufficiens quamplures Spiritus Sancti voces ostendunt, quibus justi non solum ad perseverandum, sed etiam ad crescendum in gratia usque ad mortem excitantur: Ecclesiastici 8 : *Ne verearis usque ad mortem justificari;* Apocalyp.

3 : *Qui justus est justificetur adhuc ;* et ad Rom. 6 : *Exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificatione,* etc. ; 1 Corinth. 10 : *Qui se existimat stare, videat ne cadat ;* et ut ostendat hoc esse in ejus potestate, subjungit : *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere.* Dat ergo Deus justificatis sufficiens auxilium ut non cadant ; ergo ut perseverent ; nam, qui non cadit, perseverat ; et ad Ephes. 6 : *Induite vos armaturam fidei, ut possitis stare adversus insidias diaboli;* fidei, inquam, vivæ, nam mortua non sufficit ad resistendum diabolo perseveranter, sicut inferius subdit : *Propterea accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo, et in omnibus perfecti stare.* Datur ergo justis auxilium sufficiens ad hoc perficiendum ; qui autem hoc præstiterit, sine dubio salvabitur ; et similia Scripturæ testimonia passim occurrunt.

4. *Ex Conciliis Arausicano, Trident.*, etc. — Secundo, traditur aperte hæc veritas a Conciliis : Milev., cap. 3, definiente gratiam Dei, in qua justificamur, non ad solam remissionem peccatorum valere, quæ jam commissa sunt, sed etiam ad adjutorium, ut non committantur. Dat ergo gratia adjutorium sufficiens ad non peccandum in posterum, et hoc est sufficiens ad æternam salutem consequendam ; et Arausic., cap. 25, his verbis : *Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod, accepta per Baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, omnia quæ ad salutem pertinent, possunt et debent, si fideliter laborare velint, adimplere,* quibus verbis aperte describit auxilium sufficiens ; et quod de baptizatis dicit, habet eamdem rationem in omnibus justis, quocumque tempore aut modo justificati fuerint ; quod etiam testatur Concilium Trid., sess. 6, cap. 11, ubi prius damnat dicentes, *homini justificato impossibile esse servare præcepta quibus obligatur ;* deinde declarat hanc potestatem : *Quia Deus jubendo monet facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis ;* et paulo inferius : *Qui sunt filii Dei, Christum diligunt ; qui autem diligunt eum, ut ipsemet testatur, servant sermonem ejus, quod utique cum divino auxilio præstare possunt.* Qui autem possunt servare mandata, possunt etiam in gratia perseverare, imo etiam et proficere, ut paulo post idem Concilium adjungit ; et eamdem rationem supra traditam reddit : *Quia Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso ;* idemque repetit agens de perseverantia, cap. 17, quem locum etiam supra explicavi : eamdemque doctrinam sub anathemate definit canon. 18 et 22.

5. *Ex patribus, sancto Augustino, Prospero, Leone,* etc. — Tertio, potest hæc veritas testimonio Patrum confirmari. Augustinus enim, lib. de Nat. et grat., cap. 26, docet, cum Deus justificat impium, sanare ægrotum, et dare vires ut possit perfecte operari, nec deserere illum nisi ab ipso deseratur ; et reddit rationem, quia, licet homo sanetur, si non juvetur, non poterit servare mandata, seu pietatis opera exercere, in quo tacite supponit necessarium esse ut possit, et consequenter ut habeat auxilium sufficiens quo possit ; quia nimirum, juxta aliam regulam ejusdem Augustini, lib. de Corrept. et grat., cap. 11 et 12, si justo non daretur auxilium quo possit tentationem vincere et perseverare, non ei imputaretur, etiamsi cadat vel non perseveret, sed Deo potius esset tribuendum, quod est absurdissimum, ut idem Augustinus docet lib. 2 de Peccat. merit., cap. 17, et juxta hæc verba Augustini refellit objectionem, vel potius calumniam Semipelagianorum ; Prosper ad tertiam, septimam et duodecimam objectionem Gallorum, et septimam, octavam, nonam et duodecimam Vincentii, eamdem veritatem confirmat, quod justis non denegantur auxilia sufficientia ad perseverandum ; Fulgent., lib. 1 ad Monim., cap. 28, valde commendat dictum illud Augustini : *Ut homines non adjuventur, in ipsis causa est, non in Deo ;* et quod nullius hominis lapsus causa sit in Deum referenda. Unde cum Augustino sentit per Deum non stare quominus justus perseveret, ac proinde justis semper dari auxilium sufficiens ad salutem. Hinc etiam dixit Leo Papa, sermone 16 de passione : *Jugiter admonemur ut dona gratiæ Dei negligenter non habeamus ; juste nobis instat præcepto, qui præcurrit auxilio, et benigne incitat ad obedientiam, qui ducit ad gloriam,* quæ verba maxime in justificatis locum habent, et sufficientem gratiam, qua possint ad gloriam per obedientiam præceptorum pervenire, evidenter ostendunt. Idemque confirmant verba Chrysostomi, homil. 16 ad Hebr. : *Habemus cooperatorem et adjutorem Deum, tantum velimus,* etc. *Si vero dormierimus, et stertentes speremus intrare in cœlum, quando poterimus hæreditatem cœlestem apprehendere.* Est igitur hoc in justorum potestate, eisque Deus non deest.

6. *Probatur assertio rationibus.* — *Nec excitantia, nec adjuvantia auxilia desunt jus-*

tis ex parte Dei. — Ratione tandem declaratur hæc veritas. Nam imprimis gratia sanctificans, cum suis donis et virtutibus infusis, de se potens est ad bene operandum, et ad vincenda peccata : hanc autem gratiam habent omnes justi ; ergo ex hac parte sufficientiam habent. Aliunde vero huic gratiæ debentur auxilia actualia necessaria ad opera salutis, et maxime ad illa quæ ad salutem sunt necessaria. Duplicia enim sunt hæc auxilia, excitantia et adjuvantia, ad quæ reducuntur omnia, ut supra visum est : neutra autem desunt justis ex parte Dei ; quod imprimis probatur de auxiliis adjuvantibus, quia justi non indigent novis auxiliis, seu gratiis adjuvantibus in actu primo, quia per habitum ipsum sufficientissime juvantur; indigent autem auxilio Dei adjuvantis in actu secundo : hoc autem adjutorium in re ipsa non exhibetur, nisi quando quis operatur, et ideo non est necessarium ad auxilium sufficiens, sed in efficaci includitur aliquo modo ; requiritur autem ut præparatum et oblatum a Deo, et hoc modo non potest deesse justis, quia Deus de se non denegat cooperationem necessariam suis causis secundis, unicuique juxta modum et capacitatem suam; ergo maxime illam præbet gratiam et habitibus infusis, et homini justo ratione illorum, ut in sequenti libro latius ostendemus; ex hac ergo parte non deest justis auxilium sufficiens.

7. De auxiliis autem excitantibus, aliqui putant non esse necessaria habentibus jam sanctificantem gratiam et virtutes infusas, juxta quorum sententiam sine his auxiliis habent justi sufficiens auxilium. Alii volunt sufficere alia auxilia excitantia, quæ in mentibus fidelium insurgere possunt ex objectis externis, quæ Deus per gratiam suam providet, ad fidelium mentes excitandas, ut sunt verbum Dei prædicatum vel scriptum, exempla sanctorum, divina beneficia quotidiana, supplicia, itemque Sacramenta, vel ceremoniæ Ecclesiæ, et similia, quibus Deus cooperatur, et internam gratiam adjungit ad excitanda corda, præsertim justorum. Nam hic modus videtur de se sufficiens, si homines justi velint strenue ac diligenter his mediis uti : sed licet hoc sit verum, addendum est, in omni occasione et opportunitate gravis tentationis et periculi, aut licet externa media fortasse desint, ut potest accidere, Deum tamen nunquam deesse justo, quin interius ejus mentem sufficienter excitet, quantum necesse est ad præsentem occasionem mali, seu lapsus superandam. Hanc enim Dei promissionem habemus ex verbis Pauli : *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ultra id quod potestis ;* vel ergo moderabit tentationem, vel excitabit justum, quantum sufficiat, ut nemo possit dicere : *Per Deum abest,* ut Ecclesiastici 15, quia, ut dicitur Proverb. 3 · *Dominus erit in latere tuo ne capiaris.* Denique hoc est valde consentaneum divinæ providentiæ, quam præsertim amicis suis promisit. Adde hoc genus auxilii sufficientis ad servanda singula præcepta, non tantum justis tribui, sed etiam peccatoribus, ut infra videbimus, alias non peccarent transgrediendo præceptum.

8. *Homo naturaliter oblitus, vel usu rationi impeditus, cum occurrit obligatio præcepti, nec peccat, nec Deus tenetur illum excitare ad advertentiam.* — Ut autem hoc generaliter intelligatur, advertendum est in hujusmodi opportunitate, in qua occurrit obligatio præcepti, necessarium imprimis esse ut homo sciat et advertat, vel naturaliter advertere possit, se habere tale præceptum, et hic et nunc ipsum obligare. Nam si homo omnino hoc non consideret, sed naturaliter oblitus sit, quamvis omittat, non peccabit, ut constat, et ideo necessarium non est ut tunc excitetur, nec pertinet ad providentiam gratiæ sufficientis ut Deus semper moneat ad hujusmodi considerationem, vel advertentiam pro illo tempore, ut experimento constat : et ratio est, quia tunc cessat periculum culpæ, propter quam vitandam est necessarium illud auxilium ; similiter necessarium non est ut in tali occasione, in qua, de vitando actu prohibito agitur, homo sit compos sui, et ratione utens, nam si adeo perturbetur usus rationis, ut libertatis etiam usus impediatur, jam pro tunc non est homo in statu peccandi, vel bene moraliter operandi, ut constat ; et ideo non est etiam necessarium ut nova gratia sufficiens pro tunc conferatur, quia cessat necessitas, ut declaratum est. At vero quando ratio est apta ad deliberandum, cum necessaria advertentia ad præsentem occasionem et obligationem servandi præceptum, tunc dicimus nunquam deesse actuale auxilium necessarium, quia sine illo excusaretur homo a peccato, etiamsi caderet, vel non servaret præceptum : homo autem, præsertim justus, sic ratione utens, nunquam excusatur ex eo capite quod desit illi Deus, ut probant testimonia adducta. Verum est tamen hoc auxilium ad servandum præceptum, vel non cedendum tentationi, non semper dari immediate sufficiens ad totum effectum, sed mediante

oratione, ad quam proxime excitatur homo, quia vult Deus hominem, hoc modo, et Deum honorare, et amplius cooperari ; et ideo dixerunt Augustinus et Concilium Tridentinum : *Jubendo monet facere quod possis, et petere quod non possis,* et hoc tandem modo sufficiens auxilium ad perseverandum confert.

9. *Datur actu gratia sufficiens in occasionibus præsentibus, pro futuris offertur a Deo.* — Et ita etiam expeditur difficultas, quæ hic oriri potest in homine lapso ex parte concupiscentiæ, et corporis mortalis impedimentis, quæ difficillimam reddunt boni operandi perseverantiam. Nam etiam ex hac parte non deest justis auxilium sufficiens, quia hæc perseverantia, non tota simul occurrit, sed successive, et per singulos actus, et occasiones servandi præcepta, seu non peccandi ; ergo ut ex parte Dei detur, vel offeratur justo hoc auxilium sufficiens, satis est quod per singulas etiam occasiones non desit tale auxilium : ostensum est autem quomodo detur in singulis ; ergo simpliciter datur vel offertur pro omnibus et pro tota perseverantia et salute. Dico autem *datur, vel offertur,* quia in occasionibus jam existentibus et præsentibus, actu etiam et in præsenti datur : pro futuris autem offertur, quantum est ex parte Dei. Quod in usu seu praxi, ut ita dicam, sic potest explicari. Nam postquam homo justificatus est, non perdit justitiam, nisi peccando mortaliter contra aliquod præceptum ; unde quandiu non occurrit præceptum affirmativum pro tunc obligans, nec moralis occasio peccandi contra præceptum negativum, facile potest justus necessaria ad perseverandum tunc facere per gratiam quam habet ; cum primum autem occurit occasio servandi præceptum, vel peccandi mortaliter, tunc pro illo definito tempore, non deest illi auxilium internum sufficiens ad bene operandum, ut declaratum est, et ita tunc illi actu datur auxilium præveniens, seu excitans sufficiens. Aut ergo homo non utitur bene illo auxilio sufficiente vel abutitur illo, vel cooperatur illi. In priori casu, amittit gratiam, et desinit esse justus, eique imputatur casus et perseverantiæ amissio, et non Deo, quia jam habuit auxilium sufficiens a Deo. Postquam vero jam est injustus, privatur quidem propriis justorum auxiliis, quæ sine dubio majora sunt ; quomodo autem postea recipiat auxilium sufficiens, ad quæstionem capitis sequentis pertinet. Si autem talis justus in illa prima occasione bene usus fuerit illo auxilio divino, offertur illi auxilium sufficiens, et forte uberius pro altera occasione proxime succedente, et illa oblata datur ei auxilium sufficiens accommodatum illi, et ita consequenter de reliquis usque ad finem vitæ : unde fit ut, quandiu per hominem justum non steterit, nunquam illi desit auxilium sufficiens ad conservandam gratiam, et consequenter ad æternam salutem consequendam.

10. *Solvitur difficultas initio proposita.* — Ad difficultatem in principio positam, patet solutio ex dictis. Nam aliud est accipere actualem perseverantiam, aliud accipere potestatem perseverandi, seu, quod idem est, auxilium sufficiens ad perseverandum. Nam illud prius pertinet ad gratiam efficacem propriam prædestinatorum, hoc vero posterius pertinet ad gratiam sufficientem communem omnibus; et ideo licet isti reprobi non accipiant perseverantiam, accipiunt nihilominus perseverandi potestatem. Et quod non recipiant actum perseverandi, non est ex Deo, sed ex ipsis, neque ideo non perseverant quia reprobi sunt, sed non perseverando fiunt reprobi, ut recte Prosper docet supra, et Fulgentius fere toto illo l. 2 ad Monim. Quomodo autem, hoc non obstante, perseverantia sit speciale donum, et in quo consistat, inferius suo loco tractabitur.

CAPUT X.

AN ET QUOMODO FIDELIBUS PECCATORIBUS SEMPER, DUM VIVUNT, GRATIA SUFFICIENS TRIBUATUR, QUA CONVERTI ET JUSTIFICARI POSSINT.

1. *Fidelibus in peccato existentibus datur gratia sufficiens ad pœnitentiam. — Probatur assertio ex Scriptura. — Item ex Concilio Tridentino, atque ex Sanctis Patribus.* — Regula generalis est, fidelibus in peccato existentibus non negari auxilium sufficiens, quo pœnitentiam fructuosam agere possint, et per eam in gratiam redire. Hæc regula satis probata videtur ex generali principio in capite 8 demonstrato, proprie vero et in specie sumitur ex omnibus illis Scripturæ locis, in quibus peccatores, præsertim Deum agnoscentes et in eum credentes, ad pœnitentiam vocantur, ut est illud Ezechiel. 33 : *Fili hominis, dic ad domum Israel ;* et infra : *Vivo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impii, sed ut convertatur a via sua, et vivat.* Aut ergo illa voluntas Dei est absoluta, et dat auxilium efficax, aut est conditionata, seu antecedens, et dat sal-

tem auxilium sufficiens. Unde illud 2 Petr. 33 : *Patienter agit Deus propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti ;* et illud Pauli Rom. 2 : *Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit ;* et consonat illud Jerem. 3 : *Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus, et ego suscipiam te.* Non enim illam ad reversionem invitaret, nisi paratus esset ad eamdem reversionem illam juvare ; similiaque sunt infinita vulgaria loca, ut Zachar. 4 : *Convertimini ad me ;* Ecclesiast. 5 : *Ne tardes converti ad Dominum ;* et Psalm. 49 : *Hodie si vocem ejus audieritis,* quod allegans et locupletans Paulus ad Hebr. 3, ait : *Videte, fratres, ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis discedendi a Deo vivo : sed adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec hodie cognominatur, ut non obduretur quis ex vobis fallacia peccati,* ubi dicens, *donec hodie,* videtur intelligere quandiu præsens tempus et vita durat, ut Chrysostomus et alii exponunt. Veritatem etiam hanc confirmat Concilium Tridentinum in sess. 6 et 14, nam licet expresse non utatur signo distributivo, dicens omnibus peccatoribus dari hoc auxilium , tamen cum indefinite et sine limitatione generalem doctrinam tradat, eamque confirmet allegatis Scripturæ locis, sine ulla dubitatione illam generaliter intelligit. Dicit ergo in sess. 6, cap. 14 : *Qui ab accepta justificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus justificari potuerunt ;* et can. 29, anathemate damnat, *qui dixerit eum qui post Baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere.* Et sess. 14, c. 1 : *Quoniam* (inquit) *Deus, dives in misericordia, cognovit figmentum nostrum, illis etiam vitæ remedium contulit, qui sese postea* (id est, post justificationem) *in peccati servitutem, et dæmonis potestatem tradidissent,* utique remedium pœnitentiæ, de quo statim subdit : *Licet non semper fuerit Sacramentum, fuisse tamen universis hominibus, qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessarium;* et infra id confirmat verbis Ezech. 18 : *Convertimini, et agite pœnitentiam,* etc., quæ verba ad omnes peccatores dicta intelliguntur. Patres etiam qui universaliter de omnibus lapsis loquuntur, ut capite sequenti videbimus, a fortiori fideles peccatores comprehendunt, et specialiter hoc ex professo probat Cyprianus in libro de Lapsis. Rationes etiam cap. 9 allatæ ex voluntate Dei salvandi homines, et ex Christi redemptione, et ex Dei misericordia et justitia, hanc regulam probant, ut ex dicendis in duobus punctis sequentibus evidentius constabit.

2. *An Deus det gratiam sufficientem omnibus peccatoribus. — Ratio dubitandi ex Concilio Tridentino. — Confirmatur ratione.* — Duo enim circa hanc regulam supersunt explicanda : unum est, quomodo præbeat Deus hoc auxilium omnibus peccatoribus ; aliud est, utrum ab hac regula exceptionem aliquam facere liceat. In priori puncto ratio dubitandi est, quia hoc auxilium sufficiens, etiam in his qui jam credunt, incipit ab excitante gratia, ut aperte docet Concilium Trident., sess. 6, cap. 5, ubi docet exordium justificationis a vocatione Dei sumi, et cap. 14 declarat hoc non solum esse verum de tota prima justificatione, quæ incipit ab initio fidei, sed etiam de justificatione a peccato, post priorem justificationem atque adeo post comparatam fidem commisso : *Justificari* (inquit) *potuerunt cum excitante Deo.* Et can. 3 definit, etiam pœnitentiam haberi non posse, *sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione,* quæ est gratia excitans, ut supra diximus. Hæc autem gratia excitans non datur semper omnibus peccatoribus, etiam fidelibus, id est, non datur omnibus diebus, horis et momentis, nec potest assignari certum tempus in quo detur : quando ergo, vel quomodo datur hæc gratia sufficiens ? Et declaratur augeturque difficultas, quia vel hoc auxilium sufficiens datur semper actu et in se, et hoc est per se incredibile : vel tantum offertur ex parte Dei, et hoc etiam dici non potest, quia aliquid expectaretur ex parte hominis, ut actu daretur ei tale auxilium, quod repugnat, quia illud ipsum fieri non potest, nisi per gratiam excitantem, juxta doctrinam Concilii Arausicani ; ergo neutro modo datur tale auxilium.

3. *Hæc gratia non ita datur, ut semper et continue insit homini per actualem gratiam excitantem. — Probatur assertio. — Instantiæ respondetur.* — In hoc puncto imprimis dicendum est auxilium non ita dari, ut continue ac semper insit homini per actualem gratiam excitantem ; hoc communiter receptum est, ut refert et sequitur Bellarminus, lib. 2 de Grat. et lib. arb. , cap. 6 ; et Molina , q. 14, art. 13, in Concord., disp. 9 et 10 ; videturque manifestum, quia gratia excitans consistit in actibus vitalibus, qui non fiunt sine sensu et cogitatione ipsorum : nam ad hoc ipsum dantur ut excitent hominem, ut ex dormiente faciant vigilantem et attendentem, quod non po-

test esse sine aliqua experientia talium actuum. Ex ipsamet autem experientia, constat non omni tempore vel omnibus momentis fieri vel percipi a peccatoribus in seipsis tales actus; ergo non recipiunt isto modo semper et continuo hanc gratiam sufficientem. Responderi potest ipsos quidem peccatores semper actu recipere has actiones; aliis vero rebus magis attendentes, illas non percipere, neque sentire. At hoc incredibile est, tum quia ipsamet attentio ad res alias impedit attentionem ad hos actus gratiæ, qui sine attentione fieri non possunt; unde naturaliter et sine miraculo impossibile est continue exercere hos actus, et aliis rebus et negotiis humanis attendere; maxime, quia hæc attentio semper est vehemens, et cum magna soliicitudine, et ad res inferiores et sensibiles quæ maxime movent. Tum etiam quia si tales actus tunc dantur, quando percipi non possunt, non poterunt dici sufficientes ad convertendum talem hominem; ergo illo modo dati, non possunt dici gratia sufficiens, imo sunt inutiles, quia hominem non ita movent ut attendere faciant, et vix ita possunt dari sine miraculo; ergo superflue fingitur tale miraculum, seu talis modus providentiæ per continuam et nunquam intermissam excitationem, quæ nec statui viatoris debita est, nec modo operandi humano accommodata; unde nec etiam justis tribuitur; sicut enim dormientes non excitantur actu ad bonum operandum, ita etiam dum sunt nimium intenti aliis rebus, ut studiis, vel negotiis, actualiter non excitantur. Denique hæc continua excitatio non solum non cognoscitur experimento, verum etiam illi repugnat, et alioqui divina revelatione non habetur; cur ergo fingenda est? Minor patet, quia nec Ecclesia id docet, nec ex Scriptura id colligitur; quin potius ipsa Scriptura hos motus non semper dari indicat; dicitur enim Psal. 49 : *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Nam ille modus loquendi sub conditione indicat vocem Domini non semper insonare, et Apocal. 3 dicit Deus : *Ego sto ad ostium, et pulso,* qua metaphora significatur Deum semper stare ad januam, non tamen semper pulsare, sicut homo prudens facere solet. Unde (ut supra dicebam) Ecclesia sæpe orat Deum ut nos excitet, et ut peccatores vocet; signum ergo est non semper Deum id actu facere.

4. *Objicitur contra assertionem.— Confirmatur objectio ex sacra Scriptura.— Responsio oppugnatur.—* Contra hanc vero assertionem objici potest; nam sequitur peccatorem non posse in qualibet hora et momento vitæ suæ pœnitentiam agere, si velit, imo nec velle posse. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia sine auxilio excitante peccator non potest agere pœnitentiam : ergo si in quolibet momento non habet gratiam excitantem, nec etiam potest in quolibet tempore agere pœnitentiam, cum desit illi principium dans posse, et sine quo non potest. Nec dici potest quod habeat illud auxilium in potestate sua, quia tale auxilium debet incipere a Deo, non ab ipso homine; Deus autem, ut supponitur, non dat illud; neque etiam potest dici quod sit paratus dare, quia tunc expectaret ab homine ut aliquid faceret quo obtineret illud auxilium : hoc autem dici non potest, quia homo non potest moveri, aut se disponere ad hoc auxilium excitans, quia tale meritum debet procedere ab ipso auxilio excitante; ergo quando illud actu non datur, homo est simpliciter impotens ad agendum pœnitentiam, atque ita, si non omnibus momentis et temporibus datur, non potest homo omnibus temporibus agere pœnitentiam. Falsitas autem consequentis probatur, primo, ex illis Scripturæ locis in quibus hortamur ad agendum celeriter pœnitentiam, et promittitur remissio illam agenti, in quacumque hora; nam hujusmodi exhortationes et promissiones supponunt potestatem. Sic Ezechiel. 33 : *In quacumque die ;* et Ecclesiast. 5 : *Ne tardes converti,* etc. Secundo, ex Concilio Lateranensi, in cap. *Firmiter,* de summa Trinitate, dicente homines baptizatos post lapsum semper posse per pœnitentiam reparari : si ergo semper possunt, ergo in qualibet hora et momento possunt. Tertio, quia alias esset homo in hac vita pro aliquo tempore extra statum salutis, nimirum pro illo in quo actu non excitatur. Dices non esse extra salutis statum, quia, licet tunc non excitetur, postea excitabitur. Sed contra, ponamus hominem in fine vitæ, qui ultimam accepit excitationem, et noluit converti; ille enim reliquo tempore extra statum salutis manet, quandoquidem amplius excitandus non est. Nec potest negari quin, durante vita hominis jacentis in peccato, aliqua excitatio sit futura ultima, quia omnes excitationes vitæ sunt finitæ, et terminum habent : terminus autem est ultima excitatio, quæ necessario futura est in aliquo instanti ante primum non esse hominis, inter quæ duo instantia mediat tempus : ergo saltem illo tempore erit homo extra statum salutis, et fieri potest ut sit per ma-

gnam moram, quia si Deus non semper excitat, potest per plures dies non excitare, idemque poterit facere cum homine in fine vitæ. Denique ob hanc forte difficultatem, Concilium Senon., in decret. Fidei, cap. 15, videtur expresse dicere contrariam sententiam ; cum enim docuisset auxilium excitans, seu præveniens, esse ad operandum salutem necessarium, ex qua necessitate videbatur sequi hominem non habere libertatem ad talia opera, quia non semper habet tale auxilium, ad hanc tacitam objectionem excludendam, adjungit : *Hæc tanta gratiæ necessitas libertati non repugnat, quia Deus semper in promptu est, et nec momentum præterit in quo non stet ad ostium et pulset ;* et ad idem alludit Hieronymus, epist. ad Ctesiphontem, dicens : *Non mihi sufficit quod semel donavit, nisi semper donaverit.*

5. *Deus, quantum est ex se, nullo tempore denegat peccatori gratiam excitantem, sed eam dat tempore opportuno. — Probatur prior pars assertionis.* — Antequam his objectionibus respondeam, addo alteram assertionem, ex qua facilior erit responsio. Dico ergo Deum, quantum est ex se, pro nullo tempore denegare peccatori excitationem ad pœnitentiam, dare autem illam temporibus opportunis. Priorem partem probat objectio prima posita, si sensus illius partis recte intelligatur. Aliud est enim non dare, aliud denegare : aliqua enim non confert Deus quæ paratus est dare, quando necessarium, vel opportunum fuerit; ideoque licet extra illam occasionem non det excitationem, non ideo simpliciter denegat. Dicitur enim denegare, quando proposito absoluto decrevit non dare, quidquid ex parte hominis, vel aliarum causarum occurrat. Imo, quando Deus ex se aliquid denegat, etiam occasiones dandi fugit, vel impedit. In hoc ergo sensu dicimus pro nullo tempore hujus vitæ denegare Deum peccatori auxilium excitans ad pœnitentiam, esto non semper actu illud inspiret. Hoc probat illa ratio, quod homo, quamdiu vivit, est in via, et non est obstinatus nec desperatus; ergo necesse est ut saltem ex parte Dei illi pateat aditus ad salutem, qui aditus in sancta excitatione consistit. Et confirmari hoc potest verbis Sapientis, Ecclesiastici 18 : *Numerus dierum hominum ut multum centum anni, quasi gutta aquæ maris deputati sunt, et sicut calculus arenæ, sic exigui anni in die ejus. Propter hoc patiens est Deus illis, et effundit super eos misericordiam suam ; vidit præsumptionem cordis eorum, quoniam mala est, et cognovit subversionem cordis eorum, quoniam nequam est. Ideo adimplevit propitiationem suam in illis, et ostendit eis viam æquitatis.* Per quæ verba ostendit Sapiens totum hujus vitæ tempus esse tempus propitiationis, et Deum paratum esse ad miserendum, ac proinde nunquam ex se negare auxilium pœnitentiæ, et D. Prosper, ad objectionem sextam Vincent., in hoc constituit discrimen inter statum damnationis et viæ, et ad 15 ait : *Nemini autem Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat.* Eamdemque doctrinam late confirmat ad excerpta Genuen., cap. ultim., eam ex Augustino sumens lib. de Don. persever., cap. 15 et 22, et eamdem habet Augustinus lib. de Natur. et grat., ubi etiam refert optima verba sua ex libr. 3 de Liber. arbitr., cap. 18, quæ eamdem sententiam continent : quam etiam Concilium Senonense, et Hieronymus locis citatis intendunt.

6. *Probatur secunda pars assertionis, ex Psalmis.* — Altera pars assertionis sequitur ex præcedenti, a sufficienti partium enumeratione. Nam Deus de se paratus est ad dandam excitantem gratiam, et non semper actu dat; ergo saltem daturus est temporibus opportunis, juxta illud Psalm : *Adjutor in opportunitatibus, in tribulatione.* Ut autem explicemus hæc opportuna tempora, advertendum est quod in superioribus diximus, Deum dare hanc sufficientem excitationem, vel per externum verbum suæ prædicationis, aliave similia objecta, ut sunt exempla Sanctorum, Dei beneficia, tribulationes, etc., vel mere interius, prioremque modum esse necessarium et communem, posteriorem vero magis peculiarem et extraordinarium. Unde ad priorem modum excitationis relicta sunt a Christo media, et veluti ordinaria organa quibus Deus utitur ad excitandos peccatores ad pœnitentiam. Dicimus enim Deum de se paratum esse ad excitanda corda peccatorum per hujusmodi causas, nam, quod in ipso est, pro omnibus illas instituit, et non de se impedit quominus talium causarum sonus et vox seu actio ad omnes perveniat. Et, quod caput est, quoties similis occasio occurrit, in qua homo per hujusmodi ordinarias causas exterius excitetur, Deus actu etiam interius excitat cor; et quantum credibile est, unum ex temporibus opportunis in quo Deus tangit cor, et actu pulsat interius, est illud in quo verbum externæ prædicationis, vel aliud objectum æquivalens exterius incipit excitare homines. Nam ut supra etiam tetigi, ista excitatio exterior cum sola virtute naturali in-

tellectus nihil valeret ad opera pietatis, nisi spiritus gratiæ interius sese insereret, et illo instrumento altiorem excitationem in mentem efficeret. Quod ergo tunc Deus non neget suæ gratiæ influxum, omnino credendum est, tum quia illud videtur esse tempus maxime opportunum; tum etiam quia illa externa excitatio est quasi causa secunda a Deo ordinata ad illum effectum; et interna excitatio Dei sufficiens, est quasi necessarius concursus, vel adjutorium requisitum ut illa causa possit effectum illum consequi; ergo ad ordinariam providentiam gratiæ spectat, ut Deus tunc conferat auxilium ex parte ipsius necessarium.

7. *Probatur ratione assertio. — Cum excitatione exteriori adest interior. — Patet ex sacra Scriptura, Matth.* 11, *Joan.* 15, *D. Paulo ad Rom.* 10. — Præterea, confirmatur et declaratur in hunc modum, quia dubium non est quin Deus sæpissime utatur hoc medio ad convertendos peccatores per verbum prædicationis, vel per lectionem aliquam sacram, vel per externum bonum exemplum, aut objectum incutiens timorem, ut est mors alicujus amici et similia. Ergo oportuit certam aliquam legem providentiæ divinæ gratiæ in hoc esse statutam, ut omnes qui exterius sufficienter excitantur, inexcusabiles fiant si non cooperentur. Nam si, exstante exteriori excitatione, nulla esset certitudo de interiori, sed hoc esset positum in solo Dei arbitrio, non posset cum certitudine imputari homini, cui proponitur exterius fides sufficienter, etiamsi non crederet, quia fortasse non habuit interius sufficiens auxilium. Denique dici posset de Pharaone, verbi gratia, cujus vocatio exterior, ut Augustinus ait, fuit cognitio beneficiorum externorum Dei per Joseph. Contrarium autem ex facto illo colligimus : nam, eo ipso quod exterius sufficienter vocatus fuit, docet Scriptura graviter peccasse resistendo vocationi ; ergo dicendum est non defuisse illi interiorem vocationem sufficientem. Denique supponimus, ex verbis Christi Domini, Matth. 11 : *Si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio et cinere pœnitentiam egissent*, quæ reprehensio fundamentum non haberet, nisi supponeret cum illis virtutibus externis datam esse sufficientem excitationem internam, cum qua alii forent convertendi.

8. *Confirmatur ratione.* — Idem supponunt illa verba Christi Joan. 15 : *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent ; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Haberent autem si externa excitatio non esset sufficiens et exteriori accommodata. Id etiam optime persuadent verba Pauli Roman. decimo, quæ ipse refert ex Deuteronom. 30 : *Prope est verbum in ore tuo, et in corde tuo ; hoc est, verbum fidei* (ait Paulus) *quod prædicamus.* Sicut enim, cum auditur, corde recipi et ore confiteri debet, ita, cum prædicatur, non tantum ad aures corporis, sed etiam ad aures cordis prædicari debet, ut sufficienter proponatur, quod non fit sine interna Dei excitatione sufficiente ; quia vero hæc cum prædicatione externa conjuncta est, ideo Paulus ibidem hanc satis esse putat ad redarguendos incredulitatis eos qui audientes Evangelium non obediunt illi, et hoc est quod ait : *Sed numquid non audierunt, et quidem in omnem terram exivit sonus eorum?* Et ad hoc ipsum alia Scripturæ loca inducit. Idemque alia confirmant quæ sequenti capite expendemus. Denique si, proposito sufficiente objecto externo fidei vel pœnitentiæ, Deus non daret certa lege auxilium internum sufficiens ; quando non daret, jam per seipsum, et non per hominem staret ipsius conversio : hoc autem dici non potest, ut ostensum est ; ergo pro regula certa habendum est Deum, in hujusmodi opportunitate, semper dare excitationem internam sufficientem exteriori vocationi accommodatam. Quod addo, quia hæc interdum potest esse immediate ad pœnitentiam, et tunc excitatio interior est immediate sufficiens ad illam : aliquando vero est vocatio exterior ad aliquod opus virtutis, ut ad petendam pœnitentiam, et tunc auxilium internum proxime erit sufficiens ad orationem, et remote ad pœnitentiam per orationem impetrandam, et sic de aliis.

9. *Ad excitationem mere internam certa tempora non possunt designari. — Duo tamen probabiliter designari possunt.* — Ad excitationem autem mere internam, non tam facile possumus certa tempora opportuna designare, pro quibus certa sit divina excitatio interior ad pœnitentiam. Unde maxime videtur pendere ex arbitrio Dei, qui singulis distribuit hæc extraordinaria dona, prout vult. Duo tamen probabiliter dicere possumus. Unum est, tempus aliquod esse pro quo pœnitentia est absolute necessaria ad salutem æternam, ut, si homo fidelis, in peccato existens, in articulo mortis constituatur, et in tali tempore credibile valde est, etiamsi desint

motiva externa quæ ad pœnitentiam excitent, Deum statim pulsare cor, nec deesse unquam homini in tali opportunitate, quin ita illum excitet. Ratio est, quia tunc illud auxilium est valde necessarium ad salutem; Deus autem in rebus adeo necessariis non deest, ut ex testimoniis Scripturæ cap. 2 allegatis, in quibus Deus sufficiens auxilium omnibus promittit, colligitur. Et hoc a fortiori confirmabitur ex his quæ capite sequenti dicemus. At vero, extra hunc necessitatis articulum, excitatio actualis non est ita necessaria ad salutem, et ideo, si per causas externas et ordinarias gratiæ non inchoatur, non est cur dicamus a Deo magis hoc tempore quam illo dari : unde cum non semper, sed sæpe illam tribuat, dicendum videtur hoc facere pro arbitrio suo. Credibile autem est in omni opportunitate bene ac pie operandi, non deesse homini hoc auxilium. Nam, ut dixit Hieronymus, epist. 138 ad Cyprian., parum ab initio : *Deus ita condidit hominem liberi arbitrii, ut suam per singula opera gratiam ei non negaret.*

10. *Respicit sæpe Deus ad bona opera peccatoris facta ab ipso per priorem gratiam.* — Possumus denique addere, licet Deus hanc gratiam conferat beneplacito suo, nihilominus sæpe respicere ad bona opera per priorem gratiam facta, ut ad dispositiones peccatoris, quia orantem vel facientem eleemosynam frequentius Deus excitat ad pœnitentiam per internas inspirationes, quam eum qui talia opera negligit. Nam in hoc sensu dicitur eleemosyna remittere peccata. Et idem est de remissione injuriarum, et de aliis operibus similibus. Neque in hoc est periculum Semipelagiani erroris, quia agimus de homine fideli qui, per fidem bene operando, potest impetrare ulteriora auxilia. Unde necesse est ut illudmet opus quo se disponit ad tale auxilium, vel illud impetrat, sit aliquo modo ex fide, juxta dicta superius libro 2, ex quo etiam fit ut ad tale opus præcedat alia prior gratia excitans fidem ipsam, et per fidem voluntatem ad eleemosynam, vel aliud simile opus faciendum, quod satis est ut per tale opus possit peccator impetrare excitationem mere internam proxime sufficientem ad pœnitentiam, dandam etiam eo tempore in quo non est simpliciter necessaria ad salutem æternam. Hoc ergo modo potest talis actualis gratia obtineri, quamvis semper determinatio temporis et momenti in particulari, ad talem gratiam præbendam, per liberam Dei voluntatem facienda sit, quia non est necesse ut detur statim ac homo bonum opus facit, nec aliud certum tempus potest ex vi meriti seu impetrationis hominis designari.

11. *Solvuntur objectiones factæ.* — *Responsio ad locos sacræ Scripturæ.* — Ex quibus facile ad objectiones factas contra priorem assertionem potest responderi. Cum enim infertur hominem, in eo momento in quo actu non excitatur ad pœnitentiam, non posse converti, distinguendum est de pœnitentia proxima et remota. Concedo ergo non posse proxime, quia non habet in se auxilium dans posse, ut recte ibi probatur. Neque hoc est inconveniens, sed necessarium, considerata conditione humanæ naturæ. Nam homo, cum dormit, non potest proxime pœnitere, neque etiam cum actu est nimis intentus aliis rebus et negotiis; nihilominus tamen semper et quolibet tempore hujus vitæ potest homo pœnitentiam agere, et cum fructu converti, saltem potestate remota, quia semper est in statu viæ, et consequenter est capax obtinendi salutem. Hæc autem potestas, licet aliquibus temporibus vel momentis remota sit, temporibus opportunis fit proxima, et semper ex parte Dei est paratum proximum auxilium modo explicato : et hoc satis est ut peccator, quandiu est in via, possit salvari. Unde ad loca Scripturæ respondetur in eis præcipue promitti remissionem peccati agenti pœnitentiam : supponunt autem potestatem agendi pœnitentiam dicto modo. Et ob eamdem causam, monentur peccatores ne differant pœnitentiam, respectu eorum temporum et opportunitatum in quibus ad illam vocantur; ideo enim dicitur : *Hodie si vocem ejus audieritis*, etc., et illi reprehenduntur qui vocati resistunt : *Vocavi, et renuistis*, Proverb. 1. Ad cap. *Firmiter* responsum est.

12. *Respondetur ad Concilium Senonense.*— Ad ultimam, negatur sequela, quia homo non constituitur extra statum salutis, quoties actu non excitatur, quia semper est in statu in quo possunt causæ occurrere, per quas Deus solet excitare, et semper est capax internarum excitationum Dei. Ad illam vero replicam de ultima excitatione, respondeo solum inde concludi hominem illum in eo statu fore damnandum, quia non est acturus pœnitentiam, unde fit ut, ex hypothesi quod illa excitatio erit ultima, et illi restiterit, non possit salvari. Ex quo ulterius sequitur ut, licet ille peccaverit peccato impœnitentiæ, non consentiendo illi ultimæ excitationi, nihilominus illa transacta jam non committit novum impœnitentiæ pecca-

tum, quia nec advertit, nec ita excitatur ut advertere possit. Ex his vero non fit illum hominem etiam pro illo tempore esse extra statum salutis, quia ex vi status est capax remissionis peccati, si pœnitentiam agat; quod autem illam non sit acturus, est per accidens, et ex ejus negligentia, vel malitia. Unde simpliciter loquendo etiam posset in eo brevi tempore homo ille pœnitentiam agere, ex vi generalis providentiæ gratiæ. Nam licet futurum sit ut amplius non excitetur per generales causas, seu media gratiæ, id est accidentarium et contingens, et non provenit ex reprobatione, seu ordinatione divina positiva (ut sic dicam), sed ex præscientia et permissione. Prævidit enim Deus post illam excitationem non fuisse illum hominem excitandum per aliqua ordinaria media existentia in Ecclesia, et permisit sine nova excitatione mori: noluitque amplius illum interius excitare, quia satis illi providit excitando illum in illo articulo necessitatis, et tempore satis morti vicino. Ad ultimum ex Concilio Senonense, respondetur Concilium locutum fuisse eodem modo quo Scriptura quam allegat: nam Deus semper est ad ostium cordis paratus ad pulsandum, non tamen continue pulsat, sed temporibus opportunis, idque satis est ut gratiæ necessitas usui libertatis non repugnet, ut infra dicetur.

13. *An aliqui fideles propter sua peccata auxilio sufficienti destituantur.* — Alia dubitatio circa propositam generalem regulam est, utrum ab illa regula exceptio aliqua fiat, vel admittenda sit, quod est quærere an aliqui homines, etiam ex fidelibus, propter gravissima peccata interdum deserantur a Deo pro aliquo hujus vitæ tempore, ita ut sine auxilio sufficienti relinquantur. De hoc vero puncto disputavi in quarto tomo Pœnit., disp. 8, et fere nihil occurrit addendum; ibi enim annotavi duobus modis posse hanc exceptionem intelligi. Primo, ex parte ipsorum criminum, seu peccatorum, ita ut sint aliqua irremissibilia, vel multitudo aliqua peccatorum certa, quæ, ex lege Dei, puniantur hac pœna privationis auxilii in hac vita, et in hoc sensu ostendi esse certissimum non esse talem exceptionem admittendam, et nonnulla Scripturæ loca subobscura declaravi. Alio modo potest intelligi exceptio ex parte personarum, quia potest Deus aliquos ita punire, et dubium est an interdum faciat, et sic diximus rem non esse tam certam, nihilominus veram omnino esse sententiam quæ talem exceptionem non admittit, quam capite sequenti confirmabimus, ubi ostendemus etiam infideles non relinqui a Deo in hac vita, sine sufficiente auxilio gratiæ ut converti possent; ergo multo minus relinquet fideles, quantumvis iniquos et peccatores, sine sufficiente auxilio.

14. *Assertio negans probatur.* — Dicendum ergo est nullam esse admittendam exceptionem a generali regula posita, quia cum illa regula et voluntas Dei tot modis sit nobis in Scriptura tradita, et per Ecclesiam declarata, non licet nobis aliquem hominem ab illa excipere, nisi per eamdem Scripturam vel Ecclesiam æque de exceptione constet, vel ratione convincatur; sed nullo ex his modis talis exceptio, ut ex dicendis in capite sequenti patebit, ostendi potest: ergo. Ratione item declaratur, quia auxilium sufficiens aut est ad non peccandum iterum, vel ad resurgendum a peccato commisso: neutro autem modo negatur peccatori in hac vita auxilium sufficiens: ergo. Minor quoad priorem partem, de peccatis futuris, declaratur in hunc modum. Quia sermo esse potest de auxilio sufficiente ad vitanda singula peccata in particulari, seu servandum præceptum in omni occasione particulari, in qua ejus obligatio occurrit: vel est sermo de perseverantia longi temporis in observatione præceptorum sine lapsu. Priori modo non destituitur fidelis auxilio sufficiente in aliqua certa ac definita occasione peccandi vel servandi præceptum obligans, quia vel sine illo auxilio potest vitari hic et nunc peccatum, et servari præceptum, ut contingere potest in peccato contra solam legem naturalem, non urgente gravi tentatione, et tunc licet negetur auxilium speciale, non negatur necessarium, sed abundans, et ideo non tantum peccatori, sed etiam justo potest interdum non dari, quia tunc auxilium (ut ita dicam) generale est sufficiens, et hoc non negatur. Vel illud auxilium gratiæ est simpliciter necessarium propter tentationem urgentem, vel quia præceptum est supernaturale; et tunc si negaretur auxilium sufficiens in certa et determinata occasione, homo non servans præceptum non peccaret; quia sine sufficienti auxilio non potest; qui autem non facit quod non potest, non peccat; quod maxime verum est, quando absolute non potest in particulari actu et occasione, ut in lib. 2 late dictum est. At vero nullus peccator excusatur ab observatione præcepti, vel a culpa in transgressione ejus, propter priora peccata, neque propter obdurationem suam; nec potest vere dicere: *Per Deum abest;*

ergo non omnino privatur auxilio sufficiente. Denique talis peccator, cum habeat fidem, potest per illam orare, et ad hoc sufficienter excitatur ipsamet tentatione et periculo; si autem oret sicut oportet, non denegabitur auxilium; ergo.

15. Si autem sit sermo de auxilio ad non peccandum diu, quia ad hoc est necessaria gratia sanctificans, auxilium sufficiens ad justificationem erit consequenter, saltem remote, sufficiens ad non peccandum postea quovis tempore, juxta dicta capite præcedenti, et illud satis est. Jam ergo probatur nemini fideli negari auxilium sufficiens ad resurgendum a peccato, quandiu hic vivit, quia etiam ille peccat quoties debito tempore non servat pœnitentiæ præceptum quo obligatur, nec enim propter peccata præcedentia excusatur; idemque de præcepto amandi Deum super omnia: si autem talia præcepta servet, justificabitur. Item semper potest orare per fidem quam habet, et redit argumentum factum. Ab his autem obligationibus nemo excipitur; ergo nec a regula habendi auxilium sufficiens fidelis aliquis excipiendus est.

16. *Instatur contra, ex sancto Paulo, Rom.* 2.—*Instantiæ respondetur.*—Dicunt aliqui tali homini non dari auxilium sufficiens, etiam pro illo tempore, et nihilominus imputari ei peccatum quod tunc committit, quia propter peccata præcedentia illi denegatur tale auxilium, juxta illud Pauli ad Rom. 2 : *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt.* Imo addunt aliqui, etiamsi per totam vitam denegentur homini talia auxilia, imputari illi omnia sequentia peccata, quia propter peccatum originale denegantur. Sed hoc nullo modo sustineri potest, quia si homo, eo tempore et momento quo transgreditur præceptum, non habet libertatem, nec potestatem ad vitandum actum, erit quasi materialis trangressio, et non imputabitur ei ad novam culpam, et consequenter nec ad novam pœnam coram Deo, ut est certa doctrina; at Paulus dicit de tali homine quod thesaurizat sibi iram; ergo de novo committit culpam; ergo non imputatur tantum ratione præcedentis culpæ. Accedit quod effectus secutus ex priori culpa, si nullo modo fuit prævisus, nec moraliter prævideri potuit, etiam in priori culpa non imputatur, quia non est voluntarius : in præsenti autem talis effectus non est prævisus in præcedenti culpa, et maxime in originali; ergo nullo modo imputatur, si in tempore, quo fit delictum, deest auxilium quo possit vitari; ergo necessario fatendum est in illa opportunitate non negari. Et hæc est expressa sententia Augustini, l. 3 de Liber. arbit., capit. 18, 19 et 22; contra Faustum, cap. 44 et 45 ; contra Julian. cap. 5, et lib. de Nat. et grat., cap. 67.

17. *Alteri instantiæ respondetur.* — Dices hæc ad summum procedere de fideli, quando in fide perseverat : fieri autem posse ut propter multiplicationem peccatorum ita derelinquatur, ut fidem amittat, et ita omni auxilio sufficienti privetur. Respondeo : vel talis homo consideratur priusquam amittat fidem, vel postquam amisit illam; in hoc posteriori tempore, jam inter infideles numeratur, de quibus capite sequenti dicemus. In priori autem tempore, nunquam privatur auxilio sufficienti ad conservandam fidem, quantumvis alia peccata multiplicet fidei non contraria; quod patet ratione facta, quia non privatur auxilio ad vitanda alia peccata in particulari; ergo nec ad vitandum peccatum contrarium fidei; alias, sentiendo contra fidem, vel illam negando, non peccaret, et consequenter nec fidem amitteret; nam fides semel habita non amittitur in hac vita sine culpa illi contraria. Ergo fidelis peccator nunquam privatur auxilio sufficienti ad resurgendum a peccato. Hæc autem intelligenda sunt in auxilio sufficienti communi et ordinario; nam extraordinariis auxiliis sæpe privantur peccatores propter peccata sua, ut capite sequenti dicam. Unde fit ut sæpe moraliter resurgere non possint propter nimiam difficultatem ex prava illorum dispositione subortam; quia commune auxilium, licet in rigore sufficiat ad opus, moralem tamen difficultatem non aufert, quæ interdum vocatur impossibilitas, vel moraliter, vel secundum Dei præscientiam, et quia in illa difficultate et impossibilitate sæpe derelinquuntur a Deo, ideo dicuntur in Scriptura deserti et obdurati, ut in capite sequenti generalius dicemus. Quædam vero Augustini loca difficilia, quia omnibus statibus peccatorum communia esse possunt, in capite ultimo hujus libri tractabuntur.

CAPUT XI.

QUOMODO INFIDELIBUS DETUR AUXILIUM SUFFICIENS AD FIDEM ET SALUTEM.

1. *Sub illis omnibus quos Deus salvare voluit, infideles comprehenduntur.— Probatur ex Scriptura. — Item ex sanctis Patribus, Au-*

gustino, Gregorio Nazianzeno, Ambrosio, etc.— Supponimus generalem regulam, cap. 8 constitutam, etiam in omnibus adultis et infidelibus locum habere, quia illi etiam sub illis omnibus, quos Deus salvare voluit, sub illisque omnibus pro quibus Paulus orare obsecrabat, comprehenduntur. Imo principes et reges, pro quibus in particulari orationem postulabat, eo tempore infideles erant; et præterea Scripturæ locutiones sæpe sunt ita universales, ut omnes comprehendant, ut Joan. 1 : *Illuminat omnem hominem;* Apocalyps. 3 : *Ecce sto ad ostium, et pulso, si quis*, etc.; et huc etiam spectat generalis vocatio Christi, Matth. 11 : *Venite ad me omnes*, etc.; interdum vero loquitur specialiter de impiis et infidelibus. Et Paulus, Actor. 14, cum dixisset Deum reliquisse gentes ingredi vias suas, statim conatur ostendere non fuisse relictas sine sufficienti auxilio. Et hoc etiam supponit ad Romanos 1, cum dixit gentes fuisse inexcusabiles. Item Isai. 65 : *Expandi manus meas ad populum non credentem et contradicentem.* Et hoc etiam probat universalitas redemptionis Christi, juxta illud 1 Cor. 5: *Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi,* nam in mundo etiam infideles comprehenduntur, et ideo ipse præcepit Apostolis : *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ,* quia omnibus sine exceptione media salutis præparabat. Et ad eumdem modum loquuntur de generali largitione gratiæ quantum est ex parte Dei, Patres quos partim in dicto lib. 4 de Prædest., c. 4, allegavi, partim in superioribus ostendendo dari reprobis auxilium vere sufficiens; quibus addi possunt Dionysius, c. 9 de Cœlest. Hierarch., dicens radium divini luminis paratum semper esse, et omnibus patere ad participandum, et ad cæcitatem erroris expellendam. Et Nazianzenus, qui, orat. 21 de Laudib. Athanas., in principio, Deum confert soli qui mundum illuminat universum; quam comparationem eleganter etiam ponderat Ambrosius, serm. 8 in Psal. 118; et August., l. 1 de Gen. contra Mar., cap. 3, et lib. 1 Retract., cap. 10; Cyrillus etiam et Chrysostomus in Joannem ita exponunt verba illa : *Illuminat omnem hominem,* etc. Chrysostomus item, homil. 26 ad Hebr., Deum dicit paratum esse ad omnes juvandos, et idem habet late Prosper, fere toto libro 2 de Vocat. gent., præsertim cap. 25, 26 et ult. ; denique rationes supra factæ cap. 8 hoc confirmant.

2. *Infidelium ordines tres distingui possunt. —Lapsi a fide gratiam sufficientem receperunt. — Item illi quibus fides sufficienter est prædicata, sed surdis.* — Hac igitur veritate supposita, quærimus quomodo hæc sufficiens gratia omnibus infidelibus conferatur. Possumus autem infideles in tres ordines distinguere; quidam sunt quibus non solum prædicata fuit fides, sed etiam interdum donata; ab illa tamen postea per apostasiam et hæresim ceciderunt. Alii quibus fides prædicata sufficienter est, illam tamen amplecti noluerunt. Alii, qui vel nihil de evangelica fide audierunt, vel certe nunquam fuit illis sufficienter proposita. De primis facilis est responsio; dicendum est enim hujusmodi homines, antequam fidem perderent, ita recepisse auxilium sufficiens ad perseverandum in fide, sicut accipiunt justi auxilium sufficiens ad perseverandum in gratia, licet postea illam amittant. Itemque dicimus, si tantum fidem mortuam habuerunt, ita accepisse auxilium sufficiens ad comparandam vitam ejus, seu charitatem et justitiam, sicut alii peccatores, qui semper in fide perseverant, illud accipiunt. Et eadem proportionalis rátio et omnia ibi dicta possunt hic facile applicari, neque in hoc est nova difficultas. Postquam autem isti facti sunt infideles, credendum est non omnino privari auxilio sufficienti, ut recipiscant, juxta proxime dicta in capite præcedenti, quia semper manent viatores, et resurgere possunt. Quia vero initium justificationis a fide sumendum est, et illi fide carent, auxilium sufficiens eorum incipit a vocatione ad relinquendum errorem, et ad veram fidem redeundum. Hanc vero vocationem recipere credendum est temporibus opportunis (sicuti diximus de vocatione ad pœnitentiam), quando occurrit aliquid quod memoriam antiquæ fidei et prioris lapsus excitet, vel quando necessitas confitendi, aut exercendi fidem, occurrit, vel aliis similibus, præter alias occasiones quas Deus, pro sua liberali gratia, ad hujusmodi homines excitandos observat, vel procurat. Addo insuper, præter vocationem ad fidem, posse illis dari auxilia ad aliqua opera bona, ut in sequenti membro dicam; est enim quoad hoc eadem ratio. De secundo item genere infidelium, qui non ignorant inculpabiliter Evangelium, quia illis sufficienter propositum est, non est explicatu difficile, quando et quomodo datur eis auxilium sufficiens ad salutem. Nam in illis etiam primum auxilium necessarium est ad credendum; hoc autem illis datum est, quando illis fuit proposita fides; quia, ut diximus, Deus non negat internam vocationem, quan-

do externam concedit; ergo, sicut exterius vocati sunt, ita etiam est credendum interius fuisse sufficienter excitatos, vel ut possent immediate velle credere, vel saltem ut aliquam diligentiam adhibere possent ad perfectius audiendum, vel considerandum, ut ita possent paulatim ad voluntatem credendi pervenire; nec enim necesse est ut hoc auxilium sufficiens a principio sit integrum, et completum respectu deliberati consensus fidei, vel pœnitentiæ, vel alterius similis actus, quasi ultimate intenti; sed satis est quod sit sufficiens ad aliquid agendum, quod si fiat, dabitur ulterius auxilium, et sic consequenter, donec ad proximum seu integrum perveniatur : unde si primus gratiæ impulsus in vacuum recipiatur, quia homo deest gratiæ Dei, contingere potest ut Deus ulterius in motionibus gratiæ non progrediatur.

3. *Instatur, et instantiæ respondetur.*— Dices: quod si homo cui semel prædicata est fides tunc resistit, et postea iterum non occurrit occasio audiendi fidem, numquid ille homo manet, in reliquo vitæ suæ tempore, sufficienti auxilio gratiæ destitutus ? Videtur enim id sequi ex declaratione facta, quia tali homini non datur hoc auxilium, nisi per fidei prædicationem: hoc autem videtur absurdum, tum quia alias auxilium sufficiens multis hominibus solum daretur semel vel iterum in vita, quod non potest dici auxilium absolute sufficiens ad salutem ; tum etiam quia alias talis homo, post illam primam resistentiam, et ratione illius, maneret quodam modo extra statum, vel saltem extra possibilitatem salutis. Respondeo : si in hujusmodi homine maneat aliqua memoria prioris vocationis et prædicationis fidei, per illam poterit iterum vel sæpius excitari ; quia moraliter deesse non possunt occasiones excitantes memoriam illam, quas credendum est Deum non præterire, quin eis ad vocandum interius hominem utatur; si vero nulla manet memoria præteritæ vocationis et prædicationis, vel nihil amplius occurrit quod illam excitet, tunc de tali homine pro illo tempore ita judicandum est, sicut de aliis qui nihil de rebus fidei unquam audierunt, de quibus dicendum superest.

4. *Tota difficultas est de illis quibus fides non est prædicata. — Ratio difficultatis proponitur, et probatur ex sacra Scriptura.* — Tota igitur difficultas est de his infidelibus quibus Catholica fides nunquam fuit prædicata, nec de illa quicquam audierunt. Ratio autem difficultatis est, quia isti nunquam receperunt auxilium sufficiens ad credendum; ergo neque ad salutem. Consequentia clara est, quia fundamentum salutis est fides : ideoque qui credere non potest, nec salvari potest; sed qui non recipit auxilium sufficiens ad fidem, credere non potest; ergo nec salvari potest, nec auxilium sufficiens recipit ad salutem. Antecedens probatur, quia fides ex auditu, teste Paulo ad Roman. 10, unde subjungit : *Quomodo credent ei quem non audierunt; quomodo autem audient sine prædicante?* Et ideo dicebat Christus Dominus Luc. 7 : *Rogate Dominum messis, ut mittat operarios in messem suam ;* quia hos operarios statuit Deus fidem propagare, et homines ad credendum excitare; et ideo Paulus, ad Roman. 1, dicit Evangelium esse virtutem Dei in salutem omni credenti, quia per illud revelatur justitia Dei ex fide. Ergo quibus non est prædicatum Evangelium non est applicata virtus, neque aperta via ad credendum ; ergo non recipiunt auxilium sufficiens quo possint credere. Secundo, argumentari possumus ex his quæ in Scriptura legimus : nam quos Deus vult ad fidem attrahere, ad illos prædicatores mittit; et quibus negare vult vocationem ad fidem, prædicationem etiam externam avertit. Primum ostenditur in facto eunuchi, ad quem Deus misit Philippum, Actor. 8 , et ex facto Cornelii, ad quem Deus misit Petrum, Actor. 10. Imo etiam ad Paulum missus est Ananias, Act. 9. Et cum Deus vellet Macedonios ad fidem vocare, *visio per noctem Paulo ostensa est, vir Macedo quidam erat stans, et deprecans eum, et dicens : Transiens in Macedoniam adjuva nos,* Actor. 16, ubi subjungitur de Paulo : *Ut autem visum vidit, statim quæsivimus proficisci in Macedoniam, certi facti quod vocasset nos Deus Evangelizare eis.* E contrario vero, cum Deus nollet pro eo tempore Asiam et Bythiniam ad fidem vocare, Paulus et socii *vetiti sunt a Spiritu Sancto loqui verbum Dei in Asia, et cum tentassent ire in Bithyniam, non permisit eos Spiritus Sanctus;* ergo signum est eos vocari quibus prædicatur Evangelium, et illos non vocari quibus non prædicatur; ergo hi non accipiunt auxilium sufficiens ad credendum.

5. *Ex sancto Augustino, Prospero, Chrysostomo, D. Ambrosio, D. Thoma et aliis.* — Tertio, augetur difficultas, quia hinc colligit Augustinus magnam esse Dei gratiam, quando prædicatores fidei et suasores veritatis ad aliquem mittit, quia nimirum illa est via ad initium fidei et justitiæ; e contrario vero ad occultum judicium pertinere, quando Deus præ-

dicatores verbi sui ab aliqua gente avertit, vel occasionem audiendi verbum Dei negat. Primum patet ex Augustino, locis sæpe citatis, quæst. 2 ad Simplic., et de Spiritu et litt., cap. 34, et de Prædest. Sanct., cap. 8, et sumitur ex his quæ in expositione mystica Psalmi 134 dicit, circa illa verba : *Educens nubes ab extremis terræ,* per nubes intelligens Apostolos, et alios Evangelii prædicatores, per quos Deus fulgura in pluviam convertit, id est, terrores et vindictas in pluviam gratiæ et misericordiæ; et in Psalm. 37: *Numquid mortuis facies mirabila, aut medici suscitabunt, et confitebuntur tibi?* Ubi per medicos etiam Pastores et Doctores Ecclesiæ intelligit, qui, licet non suscitent spiritualiter mortuos, applicant tamen medicinam, quia per gratiam Dei suscitantur. Ac denique, lib. 1 de Peccat. merit., cap. 22, ex gratia et prædestinatione Dei dicit oriri quod aliquis, etiamsi rudis ingenio et pravis moribus sit, occasionem habeat audiendi Evangelium, et inde proficiendi ad salutem. Et ibidem edocet, miraturque quod sæpe alius melioris ingenii, naturæ ac probitatis morum ibi nascatur, et usque ad mortem vivat, ubi nunquam prædicationem Evangelii audiat, quod pertinet ad secundam partem, quam proposui. Et similia fere habet dicta quæst. 2 ad Simplicianum, sub finem. Prosper etiam, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 2, et contra Collator., c. 25, et ad Gallos, c. 3, et epist. ad Rufin., ad hoc judicium Dei refert, quod Spiritus Sanctus vetuit Paulum ire in Asiam et Bithyniam ad prædicandum Evangelium, Act. 16; et similiter, quod Paulus ait Rom. 1, sæpe proposuisse ire Romam ad prædicandum Evangelium et prohibitum fuisse, a Spiritu Sancto fuisse prohibitum Chrysostomus, Ambrosius, D. Thomas et alii intelligunt; colliguntque inde tam verba, quam itinera prædicatorum a nutu Dei pendere. Ergo qui divino judicio hac gratia, seu hoc ostio ad gratiam privantur, gratiam sufficientem ad salutem non recipiunt.

6. *Ratione probatur.* — Quarto, possumus ratione argumentari, quia infideles qui prædicationem fidei non habuerunt, habent ignorantiam invincibilem fidei, et non peccant non credendo : ergo signum est non habuisse auxilium sufficiens ad credendum, ac proinde nec ad salutem. Probatur consequentia, quia qui, cum auxilio sufficienti, non facit quod tenetur, peccat, quia potest, tenetur, et non facit; at isti non peccant, etiamsi teneantur, per se loquendo; ergo signum est per impotentiam excusari : hæc autem impotentia non provenit nisi ex carentia auxilii sufficientis, nam in reliquis potestatem habent; ergo.

7. *Infidelibus quibus fides non est prædicata, gratia sufficiens ad salutem non denegatur. — Probatur assertio ex sacra Scriptura.* —Nihilominus dicendum est his infidelibus non negare Deum auxilium sufficiens ad salutem. Hæc veritas ex generali regula cap. 8 demonstrata colligitur, et in locis Scripturæ ibi citatis convincitur, præsertim illis quæ generalius loquuntur, et Proverb. 1 : *Sapientia foris prædicat, in plateis dat suam vocem.* etc.; Sapient., 11 et 12, late; optimum vero testimonium est illud 1 Timoth. 4: *Speramus in Deum vivum, qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium;* quod multi exponunt, quia omnium est Salvator, saltem quoad corpora, juxta illud : *Qui solem suum facit oriri super bonos et malos,* etc.; fidelium autem est Salvator, etiam quoad animos. Sed hoc non placet, quia eodem modo dicitur Salvator respectu omnium, maxime vero fidelium, quia eos specialius beneficiis prosequitur. Atque ita intellexit Paulus Orosius, ut statim referemus; et Prosper, libr. 3 de Vocat. gent., cap. 10, alias 31, dicens : *Quæ sententia subtilissimæ brevitatis et validissimi roboris, si tranquillo consideretur intuitu, totam hanc, de qua agimus, controversiam dirimit,* quia nimirum Paulus, dicendo *omnium,* et addendo *maxime fidelium,* aperte significavit omnes et quoscumque infideles sub illa generalitate comprehendi.

8. *Ex sanctis Patribus.* — Hoc ipsum late docet et sæpe repetit idem Prosper, libr. 1 de Vocat. gent., fere per totum; expressius vero capit. 25, ita concludit : *Deo autem placuit hanc* (id est, efficacem gratiam) *multis tribuere, et illam* (id est, sufficientem) *nemini denegare;* quæ verba aliqui de gratia tantum externa, et non de interiori auxilio intelligere voluerunt; sed immerito, quia nullum habet fundamentum in verbis Prosperi, tum quia ille loquitur de gratia auxilii sufficientis : externa autem vocatio interiori destituta non est auxilium sufficiens, ut supra ostendi : tum etiam quia loquitur de gratia cum qua fiunt inexcusabiles qui non cooperantur; ad hoc autem sola vocatio exterior non sufficit. Præterea Fulgentius, epistol. 7 ad Venant., totus est in hac veritate demonstranda, eamque optimis Scripturæ testimoniis et rationibus confirmat; et licet ex instituto de fidelibus peccatoribus loqui videatur, sæpe ad omnes, tam justos quam peccatores, sermo-

nem extendit, et specialiter capit. 8 ait : *Sicut medico nostro nulla est incurabilis plaga, ita nec in aliquo vulnere, nec in aliquo tempore cœlestis potest deficere medicina ;* quæ verba non video quomodo possint de sola gratia externa sine interna intelligi, nisi dicamus omnia esse ficta, et solum in externa specie apparentia, quæ in tota illa epistola Fulgentius scribit, quod nefas esset explicari.

9. His accedit Paulus Orosius in Apolog., dicens : *Deum adjutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem gratiæ dona largitur, verum etiam universis in hoc mundo gentibus, propter longanimem suam clementiam subministrare ;* et postea explicat hujus gratiæ modum, ut statim referam. Est etiam illustre testimonium Ambrosii exponentis illud Psalm. 118, in Octonario 8 : *Misericordia Domini plena est terra ;* quibus verbis conjungit illa Matth. 5 : *Qui solem suum oriri facit super bonos et malos ;* et ait : *Quomodo misericordia Domini plena est terra, nisi per passionem Domini nostri Jesu Christi?* Et infra : *Plena est terra misericordia Domini, quia omnibus est data remissio peccatorum, super omnes sol oriri jubet, et quidem hic sol quotidie super omnes oritur : mysticus autem sol justitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, et omnibus resurrexit ;* adjungit, quod ad rem maxime spectat : *Si quis autem non credit in Christo, generali beneficio ipse se fraudat ; ut, si quis, clausis fenestris, radios solis excludat, non ideo sol non est ortus omnibus ;* et infra : *Super omnes pluvia est, et hoc divinæ misericordiæ deputatur, quia pluit super justos et injustos.* Omnes denique Patres qui dicunt Deum omnes illuminare, et quamvis multi Christum non agnoscant, per illos stare quominus illuminentur, apertissime idem sentiunt, tam de his infidelibus quibus post Christum Evangelium prædicatum non est, quam de illis qui ante Christi adventum in gentilium erroribus vixerunt, quos Patres supra retulimus, et ibi rationem hujus veritatis attulimus.

10. *Prior modus explicandi quomodo Deus gratiam sufficientem omnibus et singulis præparavit, quantum est ex se.— Quod in multis non contingat, non est Dei volentis, sed permittentis.* — Modus autem explicandi hoc auxilium, et respondendi difficultatibus, duplex esse potest ; unus est Deum præparasse sufficienter toti universo auxilia gratiæ, et pro omnibus et singulis hominibus, nullum excludendo, quantum est ex se ; voluisse tamen ut hæc auxilia ad singulos homines, ministerio aliorum hominum, pervenirent. Sicut videmus id fecisse in lege Evangelica, mittendo Apostolos in universum mundum ad prædicandum, et ante Evangelicam in lege veteri per Moysem, vel ante hunc per Abraham illi genti sufficientia fidei remedia providit, et prius in toto tempore legis naturæ veram fidem a primis parentibus tradidit, eamque filiis suis communicari ac sufficienter proponi, et a parentibus ad filios derivari voluit, et, mediante fide, cætera etiam salutis remedia unoquoque tempore opportuna vel necessaria omnibus tradidit, quia pro omnibus indifferenter illa instituit. Ita ergo ex parte Dei omnibus parata sunt sufficientia auxilia ; quod vero in multis contingat, ut talia remedia, vel prædicatio fidei ad illos non perveniat, accidentarium est, et a Deo non est procuratum, sed prævisum et permissum, quæ quidem permissio nec injusta est, quia Deus nulli debet majora auxilia. Imo, ut Augustinus sæpe tradit, cum homines essent in originali peccato, hæc censeri potest justa illius pœna in his qui illam patiuntur, licet aliis fuerit ex misericordia Dei remissa. Neque etiam esset illa permissio contra voluntatem antecedentem Dei salvandi omnes homines, quia ex parte Dei parata est salus omnibus, et hoc solum ad illam pertinet voluntatem. Nec denique est illa permissio contra debitam et sapientem Dei providentiam, quia non tenetur Deus mutare, vel agere communem cursum causarum generalium in unoquoque ordine, ne in illo aliqua monstra vel defectus sequantur.

11. Unde juxta hunc dicendi modum, non erit necessarium ut infideli in sylvis educato, vel universis gentilibus quibus vera fides nunquam per homines prædicata est, Deus, vel per se interius, vel per Angelos aliquo extraordinario modo fidem revelet, quocumque modo vivant, quia ex vi generalis voluntatis aut providentiæ, non cogitur Deus miraculoso modo homines salvare, vel ad fidem excitare, sed tantum per ordinarias causas, quæ si desint, Deus (ut sic dicam) functus est officio suo universalis provisoris. Et hunc modum dicendi videtur sequi Gregorius in 1, d. 46, quæstion. 1, ad 3, ubi multum inclinat in eam sententiam, quod istis non dantur auxilia antecedentia sufficientia ad salutem ; illum autem modum generalis sufficientiæ tribuit Scoto et Ochamo.

12. *Suadetur prior ille modus.*— Possumus

autem hunc dicendi modum persuadere primo ex Paulo, Act. 17, ubi de antiquis gentibus loquens, ait : *Tempora hujus ignorantiæ despiciens Deus, nunc annuntiat hominibus*, etc.; despexisse enim dixit, quia non peculiari modo illis providit; unde capit. 14, eamdem providentiam Dei circa eosdem fideles explicando, per causas tantum generales id facit, dicens : *Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Et quidem non sine testimonio reliquit semetipsum benefaciens de cœlo, dans pluvias, et tempora fructifera, implens cibo et lætitia corda nostra.* Ubi indicat, solum per hos exteriores effectus illas nationes ad sui cognitionem excitasse, non autem per aliquam revelationem internam vel extraordinariam illas docuisse; et in Epist. ad Rom. in principio, eodem modo de antiquis gentibus loquitur. In capite autem decimo, agens de tempore legis gratiæ, in quo Deus novo quodam modo voluit homines ad fidem vocare, non aliter hanc gratiam ad omnes pervenisse declarat, nisi quia omnes audierunt, utique quantum est ex parte Dei, quia: *In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum.*

13. *Parvulis Deus dedit auxilia sufficientia gratiæ in causis universalibus.— Nec denegavit peccatoribus in amentiam prolapsis.*— Secundo, item declaratur ex casu parvulorum, multi enim parvuli damnantur, quia illis applicari non potuit habitualis fides, seu remedium originalis peccati, sive quia in lucem nasci non potuerunt, sive quia sunt de parentibus gentilibus, et omnino ignorantibus tale remedium , sive quia, licet de fidelibus nati fuerint, contingit deesse necessaria ad Baptismum, ita ut ante mortem illis applicari non potuerit. Et nihilominus illos etiam salvare voluit Deus, eisque censetur auxilia sufficientia dedisse in causis universalibus gratiæ, vel in suis parentibus, ut ait Prosper, libr. 2 de Vocat. gent., capit. 8, alias 23; nec oportet ut per miraculosa vel extraordinaria remedia Deus illis provideat; quid ergo mirum quod idem contingat in multis adultis? Aliud non dissimile exemplum est in his peccatoribus, qui in perpetuam amentiam incidunt, in qua incapaces sunt auxiliorum sufficientium, quibus justificari possint, quæ in seipsis recipiant, et nihilominus ex parte Dei non denegantur illis sufficientia remedia. Nam Deus ex se illa dare paratus est, et aliud impedimentum accidentarium est, ex generali causarum ordine proveniens, Deo vidente et permittente. Ita ergo de cæteris impedimentis vel defectibus contingentibus in aliis hominibus dici potest.

14. *Hic modus non repugnat simpliciter divinæ bonitati, nec injustitiam continet, secundum sanctum Augustinum.* — Hic modus dicendi non continet injustitiam, nec aliquid simpliciter repugnans divinæ bonitati, ut in discursu facto satis ostenditur. Estque hoc maxime verum, si meritum humanæ naturæ per peccatum originale corruptum consideremus, ratione cujus indigna est facta omnium auxiliorum gratiæ; et ideo, licet illis privaretur, nulla est injustitia in Deo, sed justa pœna, ut Augustinus lib. de Dono persever., c. 8, considerat. Nihilominus tamen, supposita Christi redemptione, et voluntate quam Deus habuit providendi omnibus hominibus necessaria ad remedium peccati, et singulis juxta capacitatem suam, non satisfacit ille modus explicandi auxilium sufficiens adultorum. Primo, quia adulti sunt capaces propriæ præparationis et dispositionis ad participandam Christi redemptionem, et peccati remissionem obtinendam; ergo in seipsis debent aliquo modo recipere auxilium sufficiens quo possint disponi, alioqui qui non recipiunt in se hoc auxilium, non sunt liberi, nec in se potestatem habent ad consequendam salutem; ergo per alios vel per solas universales causas extrinsecas non satis illis esset provisum.

15. *In adultis hic modus explicandi non satisfacit.* — Secundo, quia, licet verum sit potuisse Deum sine injustitia negare absolute omnibus, vel aliquibus hominibus lapsis, hoc auxilium, non esset tamen justum imputare carentibus tali auxilio propriam damnationem, nisi tantum ratione peccati originalis, nam propria non possent illis imputari, si non haberent auxilium sufficiens ad vitanda illa, juxta doctrinam supra traditam ex Augustino, de Corrept. et grat., capitibus 11 et 12; imputantur autem, et propter illa damnantur, ut est certum ex Paulo, ad Rom. 1, dicente gentes fuisse inexcusabiles, et thesaurizasse seipsis iram in die iræ : ergo necesse est ut in seipsis et proxime recipiant auxilia, ad non committenda propria peccata personalia. Ergo, mediante tali auxilio, recipiunt aliquo modo in se auxilium sufficiens ad salutem : nam omnis adultus qui habet auxilium sufficiens ad non peccandum, habet etiam ad salutem consequendam, quæ ratio magis ex sequentibus declarabitur.

16. *Confirmatur hic modus ex sancto Prospero.* — Tertio tamen hoc confirmatur ex

Patribus, qui hanc generalem gratiæ communicationem quoad adultos, non solum in causis extrinsecis et universalibus, sed etiam in internis auxiliis et inspirationibus constituunt. Prosper enim, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 26, alias 9, cum descripsisset externas et internas gratias, quibus Deus homines vocat, subjungit : *Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ ; quod autem a multis suscipitur, gratiæ est divinæ et voluntatis humanæ ;* et in eodem sensu, in cap. 4, alias 1, de reprobis dixerat : *Qui quidem in comparatione electorum videntur abjecti, sed nunquam sunt manifestis occultisque beneficiis abdicati ;* et cap. 5, alias 2, cum dixisset, tam in populo Dei quam in gentibus, neminem fuisse justificatum, nisi per spiritum gratiæ, subnectit statim : *Quæ etsi parcior antea atque occultior fuit, nullis tamen sæculis se negavit, virtute una, quantitate diversa, consilio incommutabili, opere multiformi;* et apertissime c. 23, alias 8 : *Circa majores* (inquit), *præter generalem gratiam parcius atque occultius omnium hominum corda pulsantem*, etc. Eamdem sententiam indicant Fulgentius, Paulus Orosius et alii Patres supra allegati, et in eadem fuisse Augustinum infra ostendemus.

17. *Posterior modus explicandi sufficientiam auxiliorum gratiæ. — Ex sacra Scriptura, Joan. 1.—Ex sanctis Patribus, Prospero,* etc. —Alter igitur modus explicandi sufficientiam hanc, est quem indicant verba illa Joannis 1 : *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, quæ verba (ut supra dixi) de illuminatione interna et supernaturali Patres intelligunt, et omnibus hominibus adultis generaliter, quantum est ex parte Dei, communicari sentiunt. Juxta quam interpretationem, etiam illis infidelibus quibus Evangelium, vel fides per homines prædicata non est, Deus providet modum quo illuminentur et excitentur sufficienter ad fidem, si per eos non steterit, vel extraordinario modo providendo ut ad illos prædicatores mittantur, vel ministerio Angelorum eos docendo, vel per seipsum illos interius illuminando et vocando, ut sic etiam in omnibus hominibus illud Apocalyps. 3 locum habeat : *Ecce sto ad ostium, et pulso ;* quam sententiam non obscure indicat Prosper locis citatis, et specialiter cap. 23, etiam de parvulis ait, *ad aliam pertinere gratiæ partem, quæ universis semper est impensa nationibus ;* et addit : *Qua utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur.* Ergo supponit adultis parentibus in seipsis datam esse sufficientem gratiam, qua bene uti potuissent, et per eam non solum saluti propriæ, sed etiam infantium providere. Unde sicut parentibus imputatur filiorum desertio, ita multo magis unicuique adulto imputandum est quod fidei lumine caruerit, et ita Dionysius, cap. 9 de Cœlest. Hierar., dixit : *Non recte imputari gubernatoribus Angelis, si gentes aliæ ad falsorum deorum cultum devolutæ sunt ; sed illis ipsis qui, motibus propriis, a recto calle quo ad Deum ascendere possent, sua sponte deviarunt.* Fuissent ergo per Angelos instructi, nisi ipsi impedimentum posuissent; unde infra dicit : *Divini luminis pelagus paratum semper est, et patet omnibus ad participandum ;* et infra : *Nunquam præfuerunt alicui aliqui dii, sed unum illud omnium, ac singulare principium, ad quod sane obsequentes ducebant Angeli præfecti singulis gentibus.* Eodemque modo Irenæus, lib. 4, cap. 71, ait Deum dedisse omnibus liberum arbitrium, cui vim non infert; sed bona (inquit) sententia adest illi semper, utique ex parte Dei illuminantis, et inspirantis illam; hoc est enim quod subjungit : *Et propter hoc consilium quidem bonum dat omnibus; posuit autem in hominum potestate, electione*, etc.; et idem sentiunt alii Patres supra relati, ubicumque de hoc generali gratiæ communicatione loquuntur.

18. *Probatur ratione.* — Ratione potest hoc breviter ostendi a sufficienti partium enumeratione, quia etiam hos infideles nunquam exterius vocatos ad fidem per ministerium hominum, Deus vult salvare, quantum in ipso est, non obstante originali peccato ; imo ab hoc ipso peccato vult illos eripere propter Christum ; ergo aliquo modo illis contulit sufficientia media : at non contulit in solis causis universalibus, nec solum per alios homines, ut ostensum est ; ergo necesse est ut illis in seipsis auxilium hoc sufficiens conferat, vel proxime, vel remote, vel saltem in eorum potestate illud constituat, ut, si contingat illud non recipere, revera per illos stet, et non per Deum, nec per solam naturalem aliquam impotentiam id eveniat : quomodo autem hoc intelligendum sit, et qualiter difficultatibus in contrarium occurrentibus sit satisfaciendum, in sequenti capite explicabimus.

CAPUT XII.

DIFFICULTAS CIRCA SUPERIOREM DOCTRINAM PROPONITUR, EJUSQUE OCCASIONE TRACTARI INCIPIT AXIOMA ILLUD : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.*

1. *Proponitur difficultas. — Probatur ex Concilio Arausicano. — Et Tridentino.* — Ex dictis in fine præcedentis capitis difficultas nascitur, quæ est una ex potissimis hujus materiæ, et his temporibus valde controversa. Nam videtur ex dictis sequi, Deum expectare voluntates hominum ut eos ad fidem excitet, et consequenter dare illis hanc priorem gratiam excitantem ex bono usu liberi arbitrii naturali ; hoc autem est incidere in errorem damnatum Semipelagianorum ; ergo. Sequela patet, quia Deus non dat omnibus his infidelibus hujusmodi excitationem supernaturalem ad fidem, quia revera multi eorum sunt qui nec exterius audierunt, nec interius senserunt motionem ad fidem, nec aliquam rerum fidei apprehensionem habuerunt, et nihilominus dicitur Deus paratus esse ad dandum eis hanc excitationem, et per eos stare quod illam non accipiunt, et hoc modo dicuntur accipere a Deo auxilium sufficiens ad credendum quantum est ex parte Dei ; ergo aliquid Deus expectat ex parte illorum, ut eis hanc gratiam conferat ; nam si nihil expectaret, omnibus indifferenter daret : falsitas autem consequentis probatur, primo ex Concilio Arausicano, can. 4 : *Si quis, ut a peccato purgemur, voluntates nostras Deum expectare contendit, resistit ipsi Spiritui Sancto,* loquiturque de expectatione quoad primam gratiam, qua præparatur voluntas a Domino, ut statim declarat, nam ad infusionem subsequentis gratiæ, et formalem remissionem peccati, non est dubium quin Deus expectet voluntates nostras cooperantes vocationi suæ, ut postea dicemus libro sequenti. Secundo, idem probatur ex Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 5, dicente initium justificationis sumi a vocatione Dei, qua nullis præcedentibus meritis Deus hominem excitat. Si autem Deus expectaret hominis voluntatem, jam aliquod meritum ex parte hominis præcederet. Tertio, quia initium supernaturalis sanctificationis esset ex nobis, non ex Deo, quia præcederet ex parte hominis aliqua ratio totius justificationis.

2. *Error Semipelagianorum.*—In hoc puncto occurrebat imprimis tractandus error Semipelagianorum, dicentium Deum vel semper, vel saltem interdum, vel in aliquibus hominibus expectare aliquem bonum usum liberi arbitrii, ut opus gratiæ in illis facere incipiat, sive expectet usum illum, ut meritum perfectum, vel imperfectum, vel impetratorium, sive ut aliqualem dispositionem et rationem, propter quam opus gratiæ incipiat, nam a tali dispositione vel ratione non potest aliqualis ratio meriti, licet imperfecti, separari : cujus erroris auctores et sensum in lib. 1, cap. 15 et 16, pro viribus, explicavimus. Circa illius autem impugnationem, necesse non est multum in præsenti immorari, tum quia expresse damnatus est in Concilio Arausicano, fere per omnes canones, et in Tridentino, sess. 6, cap. 5 ; tum quia, in dicto loco, loca Augustini et Prosperi, aliorumque Patrum retulimus, qui ex professo errorem illum impugnant ; tum præterea quia, in libro 2 de Prædest., cap. 6, ex professo errorem illum impugnavimus ; tum denique quia in his quæ cum Catholicis disputabimus, afferemus omnia quæ pro hoc errore vel contra illum desiderari possunt.

3. *Doctorum Catholicorum sententia affirmans Deum dare aliquibus primum auxilium ad fidem excitans, intuitu boni operis naturalis, aliis minime.* — Omissis ergo Semipelagianis, multi ex Catholicis Doctoribus, antiquis et modernis, docuerunt Deum aliquibus conferre fidem, vel vocationem, et primum auxilium ad illam excitans, intuitu alicujus boni operis naturalis ex viribus naturæ facti : aliis vero non dare tale auxilium, quia nullo modo per bona opera naturalia ad illud se disponunt ; quam sententiam olim docuit D. Thomas 2, d. 27, q. unica, art. 4, ad 4, ubi sic ait : *Etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest per id quod in ratione naturali est ; unde dicitur quod si aliquis, in barbaris natus nationibus, quod in se est facit, Deus sibi revelabit illud quod est necessarium ad salutem, vel inspirando, vel doctorem mittendo,* ubi aperte ante omnem excitationem ad fidem ponit præparationem hominis, si faciat quod in se est per lumen rationis naturalis, et ita intellexit locum illum D. Thomæ Cajetanus 1. 2, quæst. 109, art. 6. Idemque D. Thomas in eodem 2, d. 5, quæst. 2, art. 1, explicat illud axioma, de faciente quod in se est, per vires solius liberi arbitrii, et apertissime quæst. de Verit., art. 11, ad 1, ubi sic inquit : *Si aliquis in sylvis nutritus ductum rationis naturalis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certis-*

sime est tenendum quod Deus ei, vel per internam inspirationem revelaret necessaria, vel ad eum prædicatorem dirigeret. Et idem fere dicit in solutione ad 2, quem locum ad hoc ipsum allegat Victor., Relect. de perveniente ad usum rationis, p. 3, num. 14.

4. *Sancti Bonaventura, Gabriel, et alii antiqui Theologi.* — Eamdem sententiam indicat Bonaventura 3, d. 25, art. 1, quæst. 2, ad ult.; et Gabriel, dict. 24, art. 3, dub. 1, in fine; clarius Durandus, 3, dict. 25, quæst. 1, num. 9; latius Alens., 2 part., quæst. 112, membr. 8, casu 2, et 3 part., q. 61, alias 69, membr. 5, art. 3, ubi quærit an facienti quod in se est infallibiliter detur gratia, et respondet affirmando; in solutione autem ad 6, distinctius explicat dupliciter posse hominem facere quod in se est, vel ante fidem, vel post illam; et omisso nunc posteriori membro de priori ait : *In quolibet homine per naturam est ratio recta, et hæc rectitudo est notio boni indita a creatione;* et infra : *Si ergo secundum istam notionem operetur homo suo arbitrio, recurrendo ad illum quem scit suum esse principium, et quem scit esse orandum sibi, et petat ab eo lumen cognitionis fidei et boni, dabitur ei, et sic faciet quod in se est.* Et nihilominus ibidem, in solutione ad 1 et 3, ait gratiam quæ sic datur facienti quod in se est, mere gratis ac liberaliter, et non ex merito dari. Citatur etiam Altisiodor., lib. 3 Summæ, tract. 2, cap. 1, q. 5; sed ibi, licet indistincte approbet illud axioma, non declarat hunc sensum; rationes tamen quibus utitur possunt ad illum applicari, et in fine quæstionis addit, licet Deus det gratiam facienti quod in se est, nihilominus sæpe dare illam non facienti quod in se est; quod non potest esse verum de gratia sanctificante; loquitur ergo de gratia auxiliante. Allegatur etiam Albert., in 2, d. 28, art. 1, ad 4; sed ibi indistincte loquitur, et magis videtur de dispositione ad charitatem obtinendam loqui; apertius id docet ibi Richard., art. 1, quæst. 2, dicens posse hominem per sua naturalia, cum sola generali motione primi moventis, quam supponit quælibet actio creaturæ, se disponere remote ad gratiam gratum facientem, quia dum suo libero arbitrio recte utitur, se disponit ad gratiam; necesse est ergo ut proxime se disponat ad aliquam saltem auxiliantem gratiam, quam sententiam refert et probat Nicolaus de Orbellis in 3, d. 27; et multi alii Scholastici antiqui eodem modo locuti sunt, ponentes dispositionem aliquam ex naturali usu bono liberi arbitrii, saltem remotam ad gratiam sanctificantem, et consequenter proximam ad auxiliantem, ut Gabriel, Ocham, Scotus, Durandus, quos retuli in lib. 2 de Prædest., capite decimo-septimo.

5. *Ex recentioribus Theologis, Thomistæ, Soto, Medina,* etc. — Præterea, ex recentioribus Theologis, nonnulli sententiam hanc eodem modo explicatam approbant; ex Thomistis quidem Soto, 4, d. 4, quæst. 2, art. 3, § *Ad argumentum,* ait : *Respondetur ob id Deum gentes condemnasse, quod Deum, quem naturali lumine cognoverant, non subinde qualiter jus naturæ jubebat coluerint; quod si jus illud naturæ servassent, Deus illis altiori fidei radio affulsisset ut possent salvi fieri.* Similia habet lib. 2 de Natura et Grat., cap. 12, in fine. Consentit Cano, Relect. de Sacramentis in genere, part. 2, ad 1 et 2; nec dissentit Victor., ubi supra. Medina 1. 2 varie loquitur, nam in quæst. 88, art. 6, in solutione cujusdam secundi argumenti, prius videtur negare illud axioma : *Facienti quod in se est,* etc., intellectum de faciente quod in se est per vires naturæ, et nihilominus statim addit : *Si infidelis qui Evangelii notionem non habet, ut puer educatus in sylvis, perveniens ad usum rationis, bene utatur naturali ratione, Deum illuminaturum esse illum,* et hanc regulam ponit ut certam, ex illo principio quod Deus dat omnibus sufficientia media ad salutem; in quæstione antem 109, art. 6, dub. 3, ad 2, prius idem dicit de puero perveniente ad usum rationis, videlicet infallibiliter illuminari ad fidem, si quod in se est facit per lumen rationis; et addit hoc esse revelatum in sanctis Scripturis, et inferius dicit esse probabile illud axioma : *Facienti quod in se est,* etc., intellectum per vires naturæ, et postea dicit contrarium esse probabilius; quæ videntur repugnantia; nam si est sermo de gratia habituali et justificante, non solum est probabilius, sed certum, non dari infallibiliter ei qui facit quod in se est, per vires naturæ, neque contrarium est probabile, ut infra suo loco dicetur; si vero est sermo de gratia actuali illuminante, quomodo est revelatum in Scriptura quod puer ille bene utens ratione illuminabitur inspiratione fidei, si illud axioma non est verum et certum in dicto sensu? Constantius ita intellexit axioma illud; Viguerius in Instit. Theolog., c. 10, § 4, dicens auxilium Dei paratum esse facienti quod in se est, id est, si cesset a peccato, et anhelet ad bonum rationis.

6. Eamdem sententiam docet Vega, lib. 13 in Trident., cap. 12, via 3, in fine; et idem

probat nullum viatorem destitui auxilio sufficiente, quia nullus viator est qui non possit bene uti viribus suis; ei autem qui hoc fecerit, Deus, qui nemini deest, auxilium sine dubio præstabit sufficiens ad obtinendum bona supernaturalia. Idem late Corduba, lib. 2 de Ignorant., quæstion. 4, per totam, præsertim ad quoddam tertium argumentum; et videndus etiam est quæst. 5, ad 4, ubi ait axioma illud in eo sensu esse communiter receptum. Præterea sententiam illam in dicto sensu intellectam, et piam esse, et ab omni suspicione Pelagiani erroris alienam, docent Driedo, de Capt. et redempt. gener. humani, tract. 2, cap. 5, part. 2 illius ad 2 et 3 quæst., et libro de Concord., d. p., c. 3, longe a principio; et Ruard., art. 7, § *Doctores;* eisdem pene verbis Molina in Concord., disp. 9 et 10.

7. *Hæc sententia verum esse supponit hoc axioma :* Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam. — *Tribus modis potest intelligi hoc axioma. — Primus modus, ex D. Thoma.* — Fundamentum hujus sententiæ supponit axioma illud : *Facienti quod in se est,* esse verum in aliquo sensu, et quasi per se notum in Theologia, et ideo breviter circa illud notare oportet, tribus modis posse intelligi, juxta triplex gratiæ significatum; potest enim intelligi de gratia habituali, vel de actuali concomitante seu adjuvante, vel de actuali prævia seu excitante. Primo modo intellectum est illud axioma a D. Thoma 1. 2, quæst. 109, art. 6, et quæst. 112, art. 3; et in eo sensu dicit non esse intelligendum de faciente quod in se est per solas vires naturæ, sed per vires gratiæ auxiliantis, excitantis et adjuvantis, et sic intellectum esse verum, priori autem modo esse falsum; quæ doctrina vera et certa est, ut infra libro de Justificat. ostendemus; hic autem sensus nihil ad præsentem causam refert, quia non de habituali gratia, sed de actuali auxilio tractamus; est autem advertendum D. Thomam in illis locis ita principium illud exposuisse, quia de gratia habituali tractabat, et de illa objectum fuerat; non tamen alios sensus excludit, nec illos ibi attingit, quia necessarii non erant.

8. *Secundus, ex Alensi.* — Secundo modo intelligi potest in illa propositione nomine gratiæ, auxilium gratiæ cooperantis cum libero arbitrio; quem sensum indicavit Alens., 3 part., quæst. 61, membr. 5, art. 3, ad 5, et respectu talis gratiæ facere quod in se est, non est præparari ad talem gratiam, neque aliud prævium aliquod facere, quo posito talis gratia conferatur, quia nihil prævium satis est ut gratia cooperans actu nobis infundatur, seu in nobis operetur, quia præter omnem antecedentem dispositionem requirit simultaneam cooperationem nostram, ut ex dictis in libro præcedenti constat. Debet ergo intelligi de conatu, seu cooperatione simultanea ex parte hominis, ita ut sensus sit : Si per hominem non steterit, et quantum in se est conari voluerit, non deerit illi gratia cooperans, ut sicut oportet operetur. Et hic sensus non potest etiam esse verus de faciente quod in se est, per vires solas liberi arbitrii; tum quia non potest illo modo conari ad opus gratiæ cooperantis, qui non fuerit excitatus per gratiam prævenientem, sive excitantem; tum etiam quia illemet conatus non potest esse naturalis, sed obedientialis, quia debet esse a libero arbitrio elevato per gratiam, et cum ejus adjutorio; debet ergo intelligi de homine vocato sufficienter, et sensus est, tali homini non defuturam gratiam auxilii cooperantis, si iste simul conari et cooperari voluerit; et in hoc sensu axioma illud exponit Alensis citato loco, licet obscure; estque verissimum, quia, ut Augustinus dixit : *Deus præparat voluntatem adjuvandam, et adjuvat præparatam ;* ad quod est de se paratus, si per hominem non stet, id est, si cooperari voluerit, et hoc solum, per illud axioma sic intellectum, significatur, estque verissimum, ut libro præcedenti dictum est, et in septimo latius dicetur; non solet autem communiter axioma illud in dicto sensu accipi; sed facere quod in se est, sumitur tanquam prævium quod, ex parte hominis antecedens ad gratiæ receptionem, et hoc modo illud nunc accipimus. Unde neque hic sensus inservit instituto, quia non de cooperante auxilio, quod semper est efficax, sed de sufficiente, et præveniente seu excitante tractamus.

9. *Tertius ex Gersone et Driedone.* — Tertio, intelligitur illud principium de gratia excitante, quia veræ gratiæ excitantes plures esse possunt inter se subordinatæ, quarum una sit prior, seu antecedens, et alia posterior, seu subsequens. Duobus item modis potest intelligi aliquem facere quod in se est, ut gratiam excitantem obtineat; primo, bene operando per priorem excitationem, cum illa et per illam ita faciendo quod in se est, ut ulteriorem excitantem gratiam obtineat; et hunc sensum indicat Gerson., 4 p. alphab. 24, litt. M, et Driedo supra, et satis est communis. Secundo, bene operando per vires liberi arbitrii, ratione naturali excitatas, ita ut sensus sit, facien-

tem quod in se est per vires naturæ, excitantem gratiam recipere. In priori sensu admitti potest illud principium, quia in eo supponitur gratia, in qua potest fundari aliqua ratio proportionata ad obtinendum ulterius auxilium, quia semper initium boni operis et totius meriti tribuitur gratiæ, et ratione illius etiam subsequens excitatio est gratia, tanquam gratia pro gratia, quod non repugnat : oportet autem in hoc sensu etiam aliquam limitationem adhibere, ut nimirum inter gratias proportio debita servetur, ut infra in cap. 15 et 16 commodius declarabimus. Verumtamen, nec hic sensus ad rem præsentem facit, quia præcipua difficultas est de infideli nondum excitato, nec vocato per gratiam, quia fidei auditum non habuit, et ita non potest per priorem supernaturalem gratiam, sed per naturales vires operari, ut primam excitationem gratiæ supernaturalis obtineat.

10. *Axiomatis sensus de quo intelligi debet. — Probatur hic sensus.*— Est ergo ultimus sensus, ut de prima excitante gratia sit sermo, ante quam non potest homo facere aliquid per vires gratiæ, cum illas non habeat; intelligendum ergo erit axioma de faciente quod in se est per vires naturæ, et in hoc sensu intelligunt Doctores citati illud axioma, cum quibus sentit Gerson., 1 part. alphab. 21, litt. D, dum ait illum facere quod in se est, quia via naturalis rationis facit quod novit. Fundamentum eorum fuisse videtur, quia hic etiam sensus est necessarius, ut verum in universum sit Deum dare omnibus hominibus sufficiens supernaturale auxilium ad salutem, nam multi sunt homines qui tale auxilium actu et in se non recipiunt, cum fidei prædicationem aut revelationem non habeant ; ergo, ut Deus aliquo modo det illis tale auxilium, necessse est ut illud offerat homini facienti quod in se est, per eas vires quas habet, nimirum per rationem naturalem et libertatem, quia talis homo alias vires non habet, nec Deus contulit illas, nec aliam viam ad illas obtinendas illi præbuit. Confirmatur : ponamus illum hominem facere quod in se est per vires quas habet; hoc enim non repugnat, cum nihil includat superans potestatem talis hominis : tunc vel Deus dat gratiam tali homini, et habetur intentum, vel non dat, et nunc non per hominem, sed per Deum stat quominus homo ille salvetur, quod dici non potest. Item homo ille non potest juste damnari, quia jam fecit quod potuit. Denique valde consentaneum est bonitati et providentiæ Dei, ut bene utenti viribus acceptis majores præbeat, ut progredi possit : et ita hunc universalem sensum indicat Gerson., 2 p. alphab. 24, litt. M, dicens : *Nulli facienti quod in se est, bene utenti donis Dei jam habitis, deest Deus in necessariis ad salutem, sive illa credenda sint, sive operanda sint ;* et consonat quod dixit Nazianz., orat. 2 in laudem Basilii : *Deo gratum est quod pro viribus efficitur :* ergo piissime et sine inconveniente creditur, in omni statu hominis, viatori facienti quod in se est, per vires quas habet, Deum non denegare gratiam in eo statu necessariam, quia inde non sequitur quod homo mereatur gratiam, sed quod Deus provideat homini necessitatem patienti. Et hactenus de hac sententia : prius enim quam de illa judicium proferamus, aliorum opiniones tractandæ sunt.

CAPUT XIII.

TRACTATUR ALTERA SENTENTIA PRÆCEDENTI CONTRARIA, NEGANS DATAM ESSE A DEO LEGEM DANDI AUXILIUM GRATIÆ FACIENTI QUOD IN SE EST PER VIRES NATURÆ AD SERVANDAM LEGEM NATURALEM.

1. *Sententia negans dari a Deo auxilium gratiæ facienti naturaliter quod in se est. — Probatur ex sancto Augustino.* — Quamvis opinio in priori capite tractata nova non sit, nec singularis Molinæ, nec a doctrina D. Thomæ et gravium Thomistarum aliena, ut ibidem satis ostensum est, nihilominus moderni aliqui Thomistæ eam ut Molinæ singularem referunt, et in eam vehementer invehuntur, asserentes contrariam doctrinam esse certissimam, omniumque Thomistarum et aliorum Doctorum, et de mente Augustini, et D. Thomæ, et præcipue negant esse aliquam promissionem a Deo factam, seu legem propter Christum statutam dandi primum gratiæ supernaturalis auxilium homini facienti quod in se est absque auxilio. Ad hoc autem probandum, inducunt Augustinum sæpissime dicentem, ex duobus hominibus æque affectis, Deum unum illuminare, alium non illuminare, solum quia ita sibi placet, quod maxime solet exemplo parvulorum confirmare, in quibus non potest assignari differentia, vel ex parte ipsorum, quia capaces non sunt, nec ex parte parentum, quia, conantibus et desiderantibus parentibus justis et bonis, interdum non possunt baptizari infantes, et e converso, licet parentes sint iniqui et negligentes, Deus providet alium modum quo infans baptizetur et salvus fiat; et idem contingit in adultis, vocat

enim Deus interdum iniquissimos transgressores legis naturalis et convertit ; et non vocat moderatos, et servantes ut possunt legem naturalem. Hæc est doctrina et ponderatio trita apud Augustinum in libris quos sæpe citavimus, lib. 1 ad Simplic., quæst. 2, præsertim circa finem epistol. 107, et optime 1 de Peccat. merit. et remiss., cap. 22, et sæpe alias. Ergo Deus, in danda vocatione, vel auxilio excitante, non servat illam legem de faciente quod in se est ante auxilium gratiæ, nam si eam servaret, semper vocaret potius observatorem legis naturæ quam transgressores, et si nullum inveniret servantem illam, vocaret potius minus malum quam nequiorem, quia est eadem proportio et ratio ; ergo signum est nullam esse talem legem, nam si esset, Deus servaret illam ; tum quia non potest negare seipsum ; tum quia , respectu Christi, ex justitia obligaretur. Secundo , doctrina Augustini est, et certa, nullum bonum, quod sit initium salutis, posse a nobis fieri per facultatem liberi arbitrii : si autem esset lex a Deo posita, ut facienti quod in se est per liberum arbitrium, daretur auxilium sufficiens, eo ipso bonum aliquod factum ex natura esset initium salutis ; ergo, secundum Augustinum, nulla est talis lex a Deo data. Major traditur ab Augustino lib. de Prædest. Sanct. per totum, et lib. 1 contra duas Epist. Pelagian., cap. 8, et quæst. 2 ad Simplic., et aliis innumeris sæpe citatis, et, quod caput est, etiam in Conciliis Arausic. et Trident. definitur. Minor per se nota videtur, quia, posita illa lege, necesse est ut bene utenti libero arbitrio naturali, ratione illius boni usus detur auxilium gratiæ. Dices non esse rationem, sed conditionem sine qua non ; sed contra, quia in hac materia hæc duo non separantur, quia conditio sine qua non, licet physice non sit causa per se, sed per accidens, nec sit propria ratio effectus, tamen moraliter est ratio et causa, præsertim supposita lege, et quasi pacto sub tali conditione utique dandi auxilium, Si feceris quod in te est. Et ideo, sicut respectu totius prædestinationis non potest dari ratio ex parte nostra, ita nec conditio sine qua non. Idem autem est de primo gratiæ auxilio quod de tota prædestinatione. Item alias posset dari ratio ex parte nostra, cur Deus hunc vocet, et non illum, quia ad hoc satis est rationem reddere conditionem necessariam : ut, verbi gratia, quia hic fecit quod in se est, et non ille : consequens autem est contra Augustinum, d. quæst. 2 ad Simplic., et dicta quæst. 6 et 8 ex octoginta tribus, et lib. de Spirit. et litt., cap. 34, et sæpissime. Unde Prosper, lib. 1 de Vocat. gent., cap. 25, alias cap. 9, in fine : *Profunditas* (inquit) *illius quæstionis, quam, secundum admirationem Apostoli, impenetrabilem confitemur, per liberi arbitrii velle et nolle non solvitur, quia licet insit homini bonum nolle, tamen nisi donatum non habet bonum velle.*

2. *Opinio affirmans videtur favere Semipelagianis. — Gratia vera, secundum Augustinum, quæ.* — Tertio, argumentum sumunt ex sententia Semipelagianorum, quia illi nihil amplius dicebant, nisi quod Deus, cum in homine aliquid bonæ voluntatis inspexerit, illuminat et confortat illum, etc., ut lib. 1 ex Cassiano et aliis visum est, et impugnatur a Prospero contra Collator., cap. 4 et sequentibus. Quid est autem aliud, Deum dare gratiam facienti quod in se est, nisi, cum viderit in illo aliquem bonum usum liberi arbitrii, auxilium gratiæ adjungere ? Ergo, sicut reprobata est ab Augustino, Prospero, Concilio Arausicano et Tridentino illa sententia Pelagianorum, ita non est admittenda illa lex, ex qua eadem doctrina sequitur. Nec enim locum habet responsio, quod Semipelagiani ponebant meritum gratiæ de condigno vel de congruo, nam hoc potius negabant, ut supra visum est ; sed, quia affirmabant ex parte nostra aliquid posse præcedere, quod intuens Deus dat gratiam, hoc satis visum est ad eorum sententiam reprobandam. Imo non constat eos asseruisse hoc fieri a Deo ex certa lege statuta ; et, quocumque modo id asseruerint, reprobatur : ergo multo magis ponendo legem et promissionem sub conditione ; nam talis conditio inducit debitum legale, quod ad justitiam aliquo modo pertinet, secundum D. Thomam 2.2, quæst. 80, art. 1, nimirum, quia includit pactum et conventionem, in qua necesse est aliquam rationem justitiæ, saltem imperfectæ, fundari ; ergo si illa admittatur, ratio gratiæ destruetur, quod est potissimum argumentum Augustini contra Semipelagianos, quia vera gratia debet esse prior omni merito, ut idem Augustinus in tota Epist. 105 et 106 prosequitur, et l. 4 contra Julian., c. 3; lib. de Patient., cap. 20, et alias sæpe : maxime vero toto lib. de Prædestin. Sanct., a cap. 2 et 3; et ex illo Prosper ad Excerpta Genuens., cap. 3 et 4, ponderans cum Augustino illud Psalm. 53 : *Pro nihilo salvos facies illos*, quia non dixit, *pro exiguo*, sed *pro nihilo*. Idem contra Collator., cap. 6,

et lib. 1 de Vocat. gent., cap. 18; Fulgentius de Incarnatione et grat., cap. 18; et P. Diacon., cap. 8. Denique ad id confirmandum sunt optima verba Ambrosii, lib. 2 in Lucam, § penult., ubi, adducens illud Psalm. 126: *Nisi Dominus custodierit civitatem*, etc., cum dixisset non posse homines sine Deo ædificare, nec custodire seipsos, adjungit : *Audeo tamen etiam ego dicere quod homo non possit viam adoriri, nisi Dominum habeat præviantem.*

3. Unde est quartum argumentum, non potuisse hanc legem statui propter merita Christi, nec Christum illam mereri potuisse, nam per talem legem destrueretur ratio gratiæ; sed Christus non meruit ut gratia eo modo daretur hominibus, ut jam non esset gratia; ergo nec talem legem meruit. Major probata est, quia licet facere illam legem respectu nostri fuerit gratia, posita vero lege, illam implere et dare auxilium facienti quod in se est per naturam, jam non esset gratia, sed debitum, ex vi promissionis sub tali conditione operum, et sic daretur ex operibus, et consequenter non esset gratia, ut argumentatur Paulus Rom. 11. Ergo per talem legem destrueretur ratio gratiæ. Minor autem, scilicet, hoc Christum non meruisse, nec potuisse talem conventionem cum Patre suo facere, probatur ex infinitis Scripturæ locis, in quibus dicitur salus dari nobis per Christum ex pura misericordia et gratia, respectu nostri; Rom. 15: *Gentes autem super misericordia honorare Deum*; ad Tit. 3 : *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam, salvos nos fecit.*

4. Quinto, quia alias adjutorium gratiæ subjungeretur obedientiæ humanæ, essetque gratia non ductor, sed pedissequa liberi arbitrii : consequens est erroneum; ergo illa sententia admitti non potest; sequela patet, quia si Deus dat gratiam facienti quod in se est, jam præcedit bonus usus liberi arbitrii primam gratiam, et est ratio ejus : ergo gratia subjungitur obedientiæ humanæ; nihil enim aliud est subjungi illi, et esse pedissequam, nisi sequi ex illa, seu obedientiam humanam, id est, humanis viribus præstitam præcedere, et gratiam subsequi. Secundo, quia Augustinus sæpissime contrarium tanquam certissimum docet, præsertim Epistol. 107 ad Vitalem, ubi ad hoc late expendit verba Psalm. 26 : *A Domino gressus hominis diriguntur, et viam ejus volet*, ponderans non dixisse *quia voluit*, sed *et volet*, quia voluntas sequitur ductum gratiæ, non e converso. Tertio, propositionem illam in Cassiano reprehendit Prosper contra Collator., cap. 4 et sequentibus; unde cap. 39, definit. 6, inquit : *Sicut Pelagiani putabant liberum arbitrium tolli, si a gratia prævenitur.* Denique Fulgent., lib. de Incarnat. et gratia, cap. 19 et 20, ait : *Sicut in generatione carnali præcedit Dei operatio omnem hominis geniti voluntatem, vel affectum, et sicut in conceptione Christi, Spiritus Sancti operatio Virginis operationem antecessit, ita in spirituali hominis generatione, non præcedere voluntatem hominis, sed subsequi Spiritus Sancti operationem.* Ratione item ostenditur, quia si illud consequens admittatur, destruitur et e medio tollitur gratia præveniens, quia ipsa præveniretur a libero arbitrio facienti quod in se est. Consequens autem est contra doctrinam certissimam, quam infra trademus; ergo.

5. *Semipelagianorum rejicienda sententia.* — Sexto, quia alias Deus expectaret hominis voluntatem, antequam spiritum gratiæ infunderet, seu primam gratiam inspiraret. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia si Deus dat gratiam suam homini facienti quod in se est per voluntatem suam, necesse est ut expectet quid homo faciat, priusquam gratia sua illum præveniat; quando enim fit promissio sub conditione, expectatur eventus conditionis, priusquam effectus promissionis conferatur. Falsitas autem consequentis patet, quia repugnat directe definitioni Concilii Arausicani, cap. 4. Nec satisfaciet qui dixerit, licet Deus det primum auxilium gratiæ facienti quod in se est, non tamen expectare ut id faciat, nam sæpe vocat hominem non facientem bonum quod in se est, imo facientem omne malum, juxta illud Isai. 10 : *Inventus sum a non quærentibus me.* Hoc (inquam) non satisfacit, quia definitio Concilii universalis est, quod Deus neminem expectat, et gratia in nullo est pedissequa, nam ratio gratiæ in nullo destruitur. Unde etiam Semipelagiani dicebant non semper Deum expectare liberum arbitrium, sed sæpe, imo et regulariter prævenire voluntates, etiam pravas : et nihilominus, quia in aliquibus contrarium ordinem nonnunquam admittebant, damnati fuerunt. Ergo multo magis rejicienda est hæc sententia, quæ e contrario docet Deum regulariter vocare eum qui facit quod in se est, licet aliquando id non expectet.

6. His argumentis putant hi auctores satis excludi, et improbari legem illam et promissionem, seu quasi pactum inter Deum et

Christum, dandi primam gratiam supernaturalis auxilii proxime sufficientis, omni homini facienti quod in se est, et consequenter reprobant promissionem illam intellectam de homine operante sine tali auxilio, et solum in eo sensu credunt posse sustineri, quod de homine faciente quod in se est per prævium auxilium supernaturale explicatur. Verumtamen quantam vim habeant objectiones factæ contra catholicam sententiam probe intellectam postea videbimus; nunc solum addimus hos impugnantores non respondere ad difficultatem propositam de generali lege dandi auxilium sufficiens omnibus hominibus adultis: nam si illam omnino de medio tollunt, evertunt axioma certissimum, *per Deum non stare quominus omnes homines salventur, et omnibus adultis dare auxilium sufficiens, quantum in se est ;* quod adeo videtur fundatum in Scriptura, Patribus, Redemptione Christi, et misericordia Dei, ut negari non posse videatur; vel si illam legem non omnino negant, oportet ut nobis declarent an illa lex fuerit cum promissione omnino absoluta, et nullam conditionem includens, vel cum aliqua limitatione et conditione fuerit.

7. Nam si primum dicant, coguntur etiam dicere talem legem et promissionem habere effectum in omnibus, quod incredibile est; et ipsi in suis argumentis contrarium supponunt, nimirum Deum sua voluntate multis non dare talia auxilia, etiamsi sint in omnibus naturalibus conditionibus, sive naturalibus, sive liberis, æquales, et hanc dicunt esse admirationem Augustini, quæ, secundum Prosperum, ex usu liberi arbitrii solvi non potest; et exemplo parvulorum id confirmant, putantque eamdem esse rationem de adultis, quæ omnia sunt contraria illi legi pro adultis latæ cum absoluta promissione. Si vero lex illa conditionem includit, cur legem ipsam absolute et sine ulla distinctione impugnant ? Cur item conditionem illam nobis non declarant ? Vel si declarare eam possunt, cur non in eodem sensu Catholicos Doctores interpretantur ? Denique, admissa illa lege sub aliqua conditione, necessarium est ut talis conditio a libero arbitrio naturali pendeat, quia nec potest esse necessaria, vel impossibilis, alias esset impertinens ; nec potest gratiam supponere, cum ad primam gratiam dandam requiratur ; quod si hoc modo conditionem ponant, omnia eorum argumenta corruunt, ut facile consideranti patebit, et in discursu sequentium capitum nos explicabimus.

CAPUT XIV.

TRACTATUR TERTIA OPINIO, QUÆ PARTIM A PRÆCEDENTIBUS RECEDIT, PARTIM CUM UTRAQUE CONVENIT.

1. *Sententia affirmans servanti legem naturalem infallibiliter dari auxilium supernaturale.* — Inter duas præcedentes opiniones, tertia veluti media hoc tempore introduci cœpit, quæ affirmat, cum prima, servanti legem naturalem infallibiliter dari a Deo auxilium supernaturale sufficiens ad fidem et justitiam supernaturalem, et admittit id fieri ex aliquo merito boni usus libertatis in observatione legis naturalis ; negant tamen hanc observationem legis naturalis fieri sine aliqua gratia ordinis naturalis, quam in vocatione congrua naturali constituunt, eamque putant sufficere ut gratia fidei, sive auxilii supernaturalis ad fidem, sit vera gratia, quia, licet propter aliquod meritum detur, hoc procedit ab aliqua gratia priori, propter Christum data, et ita est gratia pro gratia. Et propter hoc putat hæc opinio satis discrepare a sententia Semipelagianorum, et solvere argumenta præcedentis opinionis in capite superiori posita.

2. *Hujus assertionis fundamentum quod.* — Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia necessarium est fateri Deum dare omnibus hominibus adultis sufficiens auxilium ad salutem, cum sine fide nemo salvari possit. At vero hoc auxilium supernaturale ad credendum in re ipsa et actu (ut sic dicam) non omnibus datur ; non enim ad omnes pervenit fidei prædicatio, vel vocatio, ut supponitur tanquam manifestum : ergo necesse est ut detur saltem in præparatione voluntatis Dei, seu quantum est ex parte ipsius : ergo ex parte eorum quibus non datur in re ipsa, aliquid desideratur, propter cujus defectum non datur : ergo illud nihil esse potest nisi observatio legis naturalis, seu bonum aliquod morale naturalis ordinis ; quid enim aliud ante gratiam fidei in homine dari vel cogitari potest, quod vel per se conferre, vel cujus defectus obstare possit vocationi fidei ? Quidquid enim aliud cogitetur, sive bonum ingenium, sive bona indoles, sive humana potentia, vel nobilitas, aut aliquid hujusmodi, ad vocationem fidei, quæ animi probitatem et sanctitatem respicit, impertinens est, ut optime discurrit Augustinus dicta quæst. 2 ad Simplician., circa finem. Sola ergo observantia legis

naturalis desiderari potest in homine nondum vocato, ut vocetur ad fidem. Ergo simpliciter verum est servanti legem naturalem Deum non denegare superius auxilium ad supernaturalem servandam, quæ inchoari debet per vocationem ad fidem.

3. *Lex naturalis an et quomodo servari queat. — Consequentia prima. — Altera.* — At vero naturalis lex servari non potest per vires liberi arbitrii ; ergo ut illa conditio impleatur, necessarium est ut aliqua gratia præcedat, quæ juvet ad servandam legem naturalem : ergo optime potest propter talem observationem, tanquam propter aliquale meritum, dari vocatio ad fidem sine injuria gratiæ, quia jam gratia præcedit, et ratione prioris seminis divini totum refertur in auctorem prioris gratiæ, et sic receditur a reliquiis Pelagii, et omnia recte conciliantur. Prima propositio subsumpta probatur ab auctoribus hujus opinionis, ex illo principio quod nullum opus bonum morale potest fieri sine gratia, saltem congruæ cogitationis, de quo in l. 2 copiose diximus. Simpliciter vero probari potest, quia, saltem ad servandam totam legem naturalem, non sufficiunt vires liberi arbitrii, sed necessaria est gratia Dei, ut ibidem ostendemus; ut autem homo servet legem naturæ sicut oportet ad obtinendam vocationem ad fidem, non satis est unum vel aliud bonum opus legis naturalis facere, sed necesse est totam legem servare, nam *qui in uno offendit, est omnium reus*, et unum peccatum mortale sufficit ad obstruendum ostium supernaturalis gratiæ Dei ; ergo necesse est ut ante vocationem ad fidem supponatur alia gratia, quæ, licet sit inferioris ordinis, det sufficientiam et potestatem ad servandam totam legem naturalem ; alias conditio impossibilis postularetur ab homine ad recipiendum auxilium proxime sufficiens ad fidem ; sic enim lex et conditio esse inutilis. Et ita probata est prima consequentia. Secunda vero inde facile patet, quia opus factum ex gratia est aliquo modo meritorium subsequentis gratiæ. Potest ergo vocatio ad fidem cadere sub tale meritum, sine injuria gratiæ, et sine cogitatione Semipelagiani erroris, qui fidei initium soli libero arbitrio, sine ulla gratia, tribuebat.

4. *Cogitatio congrua antecedens vocationem ad fidem non habet rationem gratiæ.* — Hæc sententia, quatenus ait servanti legem naturalem dari vocationem supernaturalem ad fidem, cum prima coincidit, et de illis judicium feremus in capite sequenti ; quatenus vero difficultati respondet ex sola gratia præveniente cogitationis congruæ naturalis, et solum propter illum modum loquendi a Semipelagianis se satis discrepare putat, nobis difficillima visa est semper, ut lib. 2 dixi, nec nunc aliter de illa sentire possumus. Primo, quia cogitatio congrua antecedens vocationem ad fidem non habet rationem gratiæ, nisi ratione congruitatis, quia in reliquis naturalis est, etiam juxta illam sententiam; neque etiam in illo genere est auxilium sufficiens, sed efficax, non enim dicitur congrua, nisi quando effectum consequitur; ergo qui cogitationem illam congruam non recipiunt, non habent ullam gratiam præviam, nec auxilium sufficiens quo possint legem naturalem servare, et se disponere ut vocationem ad fidem recipiant. Ergo illis simpliciter non datur nec offertur auxilium sufficiens ad salutem. Responderi potest etiam cogitationem honestam naturalem, quæ futura non est congrua, esse gratiam et auxilium sufficiens ad legem naturæ servandam; sed contra, quia talis cogitatio est debita non solum speciei, sed etiam cuicumque individuo, imo et necessaria, ut proxima libertas bene vel male operandi compleatur; ergo non est auxilium gratiæ, sed ipsius naturæ.

5. Dicunt hoc esse verum de minima cogitatione sufficienti, non vero de quacumque majori minima, nam illa non est debita, et consequenter est gratia; sed hoc etiam gratis excogitatum est; nam quod sit intensior, vel nimis intensa cogitatio, non provenit ex providentia extraordinaria, regulariter loquendo, sed ex communi cursu et actione causarum occurrentium, et interdum ex libera applicatione voluntatis, supposita prima excitatione qualicumque ab externo objecto. Sed quidquid in hoc sit aut eveniat, sumamus hominem qui solum habuit minimam cogitationem honestam sufficientem; si enim est possibilis casus, non est cur in tanta hominum et occasionum varietate negetur. Nec video unde probari posset ita disposuisse Deum res omnes et causas universi, ut ab eis omnes homines adulti intensius vel efficacius ad cogitationes honestas moverentur, quam simpliciter necessarium sit et sufficiat ad bonum opus morale. Posito ergo casu quod aliquis homo tantum excitetur minima cogitatione ad servandam legem naturalem, jam ille homo nullam habet gratiam prævenientem, seu excitantem ordinis naturalis, et consequenter nec supernaturalis; interrogo ergo de illo, an possit facere quod in

se est, ut vocetur ad fidem, vel non possit. Si non potest, ergo nullo modo habet auxilium sufficiens ad salutem; si autem potest, ergo sine prævia gratia potest se præparare ad vocationem, seu inspirationem fidei, et illam mereri, quod concedi non potest, etiamsi dicatur nunquam esse talem hominem usurum tali potestate; hoc enim est per accidens, non ex defectu virium, sed quia ita supponitur a Deo præscitum in tali homine, quod accidentarium est, et posset oppositum contingere, ut statim dicam.

6. Secunda ratio principalis contra illam sententiam est, quia, ut dixi, cogitatio congrua non censetur habere rationem gratiæ propter vires quas ad operandum præbet, sed propter solam congruitatem; nam alioqui mere naturalis est, et per ordinarias causas naturales provenit; congruitas autem non consistit in virtute agendi, sed solum in hoc quod secundum Dei præscientiam effectus infallibiliter futurus sit ex tali cogitatione; unde auctores ejusdem sententiæ fatentur congruitatem inducere operationis necessitatem consequentem, non antecedentem; ergo cogitatio congrua non est gratia quæ det proprium auxilium et vires operandi, licet sit quoddam beneficium gratuitum, quoad congruitatem; ergo, in rigore loquendo, homo meretur primam supernaturalem gratiam, seu vocationem ad fidem, per vires naturales, non per vires gratiæ. Consequens autem non videtur ullo modo concedendum, quia tunc revera talis vocatio ad fidem esset ex operibus, et consequenter non esset gratia, juxta Paulum, Rom. 11. Prior sequela patet, quia illud meritum procedit ex cogitatione congrua; sed cogitatio congrua, ut est gratia, non dat vires operandi; ergo illud meritum non procedit ex viribus gratiæ; ergo procedit ex viribus naturæ, et in illis fundatur. Posterior illatio probatur, quia illa dicuntur proprie opera juxta mentem Pauli, quæ fiunt ex viribus naturæ, et non ex viribus gratiæ; sed tale est illud meritum; ergo gratia quæ datur ex tali merito, est ex operibus, et consequenter non est gratia. Nec satis esse potest quod ibi præcedat beneficium quasi extrinsecum Dei præparantis illas naturales vires seu illam cogitationem tempore congruo, quia hoc non tollit, quin in re ipsa opus fiat propriis naturæ viribus, et ut tale est fundamentum meriti, quia meritum non fundatur per se et substantialiter (ut sic dicam) in beneficio extrinseco Dei præparantis occasionem opportunam operandi, sed in bonitate operis proportionata viribus quibus efficitur.

7. *Evasio.* — *Obstatur.* — Dicetur fortasse cogitationem congruam, tametsi naturalem, etiam dare vires operandi gratuitas, seu, ut est gratia, quia non solum ratione congruitatis est gratia, sed etiam quia datur major seu intensior, et in se aptior ad movendam voluntatem quam esset necessaria, juxta illam doctrinam relatam in præcedenti ratione, quod omnis cogitatio major minima sufficiente est gratia. Sed huic evasioni duo maxime obstant, unum est, quia inde sequitur illam gratiam, prout dat vires operandi, non esse necessariam ad posse, sed ad facilius posse mereri gratiam apud Deum, quod etiam non concedetur, quia non minus sapit Pelagianum errorem. Sequela probatur, quia illa cogitatio dicitur esse gratia dans vires operandi, quia est major quam sit necessaria; ergo minor est sufficiens; ergo minor dat posse; ergo altera major non dat posse, sed tantum facilius posse ratione illius excessus. Item, eo ipso quod talis excessus, seu talis intensio major dicitur esse non necessaria, aperte concluditur solum esse utilem, ac subinde non dare posse, sed facilius posse. Aliud est, quia voluntarie supponitur cogitationem congruam semper esse majorem, vel meliorem quam necessaria sit; nam, si minor est sufficiens, contingere etiam potest ut sit congrua, nam excitatio sufficiens dat simpliciter posse; qui autem vere et simpliciter potest, contingens est ut interdum operetur; cur ergo non potuit prævidere Deus aliquem consensurum fuisse cum minori vel minima cogitatione sufficiente? Ergo, hoc posito, quod procul dubio est contingens, minor cogitatio erit congrua; ergo non est de ratione cogitationis congruæ, ut sit major quam necessaria sit vel sufficiat ad consensum; gratis ergo supponitur quod semper sit major.

8. Unde oritur ratio alia meo judicio efficax ad hominem; nam, juxta discursum factum, aperte sequitur cogitationem minimam, sufficientem ad honestum consensum, posse etiam esse congruam, et id esse mere contingens. Ponamus ergo aliquando id esse futurum, et esse prævisum a Deo. Tunc ergo facienti quod in se est, per talem cogitationem naturalem, Deus dabit vocationem fidei ex merito talis actionis: ergo ex operibus, et nullo modo ex gratia. Probatur hæc ultima consequentia, quia illa cogitatio, non ut honesta, nec ut talis vel tanta, est gratia, ut idem auctor concedit, quia

est debita naturæ liberæ, nec etiam ut congrua, quia illa congruitas est consequens ex futura cooperatione liberi arbitrii, et Deus non poterat impedire illam secundum bonitatem suam; nec etiam poterat cogitationem illam negare secundum suam naturalem justitiam, quia est debita tali naturæ. Ergo nulla ratio gratiæ ibi intercedit; ergo tale meritum esse potest, et in eo casu esset ex pura natura.

9. *Credere juxta Augustinum, quid.*—Tertia principalis ratio contra illam sententiam est, quia admittit meritum initii fidei in nobis, quod nullo modo admittendum videtur, sive dicatur fundatum in natura, sive in gratia quadam ordinis naturalis; sive dicatur esse meritum de condigno, sive de congruo, sive perfectum, sive imperfectum; ergo. Major videtur plane concedi vel supponi in illa sententia; dicit enim eum, qui proxime non est vocatus ad fidem, vocari vel interius, vel etiam exterius, ex merito observandi legem naturalem cum sola congrua cogitatione. Vocatio autem proxima ad fidem est initium fidei, ut ex Concilio Tridentino et Arausicano in libro secundo late probavi. Nec dici potest quod cogitatio congrua naturalis ad faciendam eleemosynam, vel ad aliquo modo naturali verum Deum, ut auctorem naturæ, colendum, sit vocatio ad fidem, vel initium fidei, quia initium fidei est aliquid per se pertinens ac necessarium ad ipsam fidem: quælibet autem alia cogitatio alterius moralis objecti seu operationis est valde extrinseca, et per accidens ad fidem. Unde Augustinus, libro de Prædestin. Sanctor., capite secundo, ad summum reducit initium fidei ad cogitationem credendorum: *Nam credere* (inquit) *est cum assertione cogitare, quia nullus aut credere aut velle credere potest, nisi prius cogitet esse credendum, potest autem cogitare de credendis, et non credere.* Ante illam autem cogitationem aliud initium fidei non agnoscit, imo etiam maxime probat initium fidei non posse cadere sub meritum, quia illa cogitatio non potest sub meritum cadere. Unde etiam facile probatur altera propositio in argumento subsumpta, tale scilicet meritum non esse admittendum, quia plane repugnat Augustino, et non consonat Concilio Tridentino, capite quinto, sessione sexta, dicenti, *exordium salutis sumi a vocatione, qua nullis præexistentibus meritis excitamur*, etc., de qua gratia subdit, capite septimo: *Fidem ex auditu concipientes*, etc., et hoc ipsum multis testimoniis et rationibus in libro secundo probavimus, et aliqua in sequenti capite addemus. Propter hæc ergo non videtur per illum dicendi modum convenienter fieri satis difficultati propositæ, nec sufficienter vitari Semipelagianorum doctrina, præsertim cum illi non negarent cogitationem honestam naturalem, nec congruitatem ejus, et cum illa non transcendat rationem naturalis doctrinæ, magisque dici possit doctrina opportuna quam gratia congrua, quæ omnia in libro secundo latius prosecutus sum. Et ideo de hac sententia in præsenti hæc sufficiunt, quæ ad perfectam enodationem illius axiomatis: *Facienti quod in se est*, necessaria visa fuerunt.

CAPUT XV.

PROPOSITÆ DIFFICULTATI SATISFIT, ET AXIOMA PROPOSITUM IN VERO ET CATHOLICO SENSU EXPLICATUR.

1. *Decrevit Deus certa lege dare omnibus hominibus lapsis sufficiens auxilium credendi, et filios Dei fieri.—Lex quasi pactum quoddam inter Deum-Hominem et Patrem Æternum.*—Visis aliorum opinionibus, superest ut nonnullis assertionibus nostram declaremus, et juxta illam difficultati propositæ satisfaciamus. Primo ergo dicimus negari non posse quin Deus, certa lege ac voluntate, decreverit dare omnibus hominibus lapsis, propter Christum, sufficiens auxilium quo possint credere, et filii Dei fieri, et non peccare, sed legem divinam servare. Hæc assertio satis probatur ex dictis cap. 15, ubi ostendimus ita fieri, et hoc esse certum et infallibile, sine personarum distinctione; ergo fundatur in lege Dei, vel firma voluntate, quantum est ex parte ejus, quia non potest aliunde habere certitudinem et infallibilitatem. Quod autem hæc lex propter merita Christi statuta sit, manifestum est, quia totum hoc gratiæ auxilium sufficiens pertinet ad gratiam redemptionis; ergo propter Christum datur, et ideo gratia Dei, gratia Christi in Scriptura et Conciliis appellatur; ex quibus hæc assertio et lex non obscure colligitur. Hinc ergo recte dicitur legem hanc fuisse quasi pactum quoddam inter Christum Deum-Hominem et Æternum Patrem.

2. Nam Christus, ex præscripto ejusdem Patris, omnia sua merita obtulit, ab initio Incarnationis suæ, pro salute omnium hominum; ergo ut omnibus darentur auxilia sufficientia ad illam consequendam; ideo enim est universalis Redemptor omnium, quoad sufficien-

tiam : ergo Pater, acceptando meritum, promisit Christo dare hominibus tale auxilium. Quod etiam potest antecedenter explicari : nam Deus Pater Christo promisit dare omnibus hominibus remissionem peccatorum, et veram justitiam, quantum in se erat, si ipse pro eis satisfaceret, et justitiam mereretur. At Christus et acceptavit conditionem, et implevit, et inde firmata est lex dandi omnibus hominibus auxilia sufficientia ad salutem, quæ in adultis debent esse auxilia actualia, et in ipsis recepta, vel in eorum manu et potestate aliquo modo posita, ut supra probatum est; et ideo ibidem diximus quod licet, considerato humanæ naturæ lapsu, ante hoc pactum cum Christo et sine illo potuisset Deus, sine ulla infidelitate et injustitia, non dare, nec offerre hominibus auxilium sufficiens ad salutem, quia peccatum naturæ erat tota illa pœna dignum, et ante præordinata et prævisa merita Christi, Deus nulli tale auxilium debebat, aut promiserat; nihilominus, stante merito Christi, et generali lege cum illo stabilita, non potest Deus ex se negare alicui adulto tale auxilium aliquo modo sufficiens, alias et esset infidelis in suis promissis, et injustus, non quidem respectu peccatoris, qui, dum talis est, nullum habet jus in se acquisitum (ut sic dicam), sed respectu Christi, cujus est proprium tale jus, propter quod semper tale auxilium in principio est mere gratuitum respectu ejus cui datur, licet respectu Christi præmium meritorum sit.

3. *Lex dandi omnibus hominibus auxilia sufficientia ad salutem, haud est absoluta.— Deus non omnibus infidelibus dat in effectu vocationem ad fidem.*—Dico secundo : hæc lex dandi omnibus hominibus auxilia sufficientia ad salutem, quoad auxilia supernaturalia, seu proximam vocationem ad fidem, per sufficientem ejus propositionem externam vel internam, actu dandam omnibus et singulis viatoribus adultis, non fuit absoluta, includens scilicet absolutam promissionem, sed sub aliqua conditione. Hæc assertio communiter recepta est, præsertim ab auctoribus primæ et tertiæ sententiæ, et aliis quos infra referam. Et per experientiam videtur evidens, quia quod Deus non omnibus confert, certe non omnibus absolute promisit, est enim fidelis et verax, et seipsum negare non potest : at vero experimento constat Deum non omnibus infidelibus dare in effectu proxime vocationem ad fidem, quia ad multos externa prædicatio non pervenit, et internæ revelationis nullum est indicium, nec affirmari potest sine fundamento, quia, teste Paulo, ordinaria lex est, ut homines per externam prædicationem ad fidem vocentur : ideo enim interrogat ad Romanos 10 : *Quomodo audient sine prædicante?* Et Actor. 14, et Roman. 1, cum vult ostendere Deum non omnino deseruisse Gentiles, nec reliquisse sine aliquo auxilio, non dicit interius se illis revelasse, sed per visibilia opera se illis manifestasse, et per generalia beneficia omnes ad se attraxisse; et eodem modo loquuntur Patres statim referendi. Confirmatur, quia multi sunt infideles quibus infidelitas ad culpam non imputatur, propter ignorantiam invincibilem, ut est communis sententia Theologorum cum D. Thoma 2. 2, quæst. 10, artic. 1 ; ergo illi nec exterius nec interius sunt vocati sufficienter ad fidem, quia si vocati essent et non credidissent, jam eorum infidelitas esset culpabilis.

4. *Conditio dandi auxilii ex vi promissionis, qualis sit.— Axioma :* Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, *exponitur.*— Tertio, dicendum est hanc conditionem talem esse, ut non sit effectus auxilii dandi ex vi promissionis, sed aliquid aliud quod sine illo auxilio fieri possit, et nisi fiat, promissio Deum non obligat. Hanc assertionem satis declarant Doctores allegati in prima opinione, et inter eos apertisssime D. Thomas locis ibi allegatis. Dicunt vero aliqui D. Thomam retractasse illam doctrinam 1. 2, quæst. 109, artic. 6, ad 2, et quæst. 102, art. 3, ubi axioma illud : *Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam,* exponit de faciente quod in se est, per auxilium gratiæ, et per motionem divinam. Sed imprimis ibi D. Thomas formaliter non retractat priorem doctrinam, sed axioma illud, applicatum ad gratiam habitualem, de qua ibi tractat, dicit intelligendum esse de faciente quod in se est per auxilium gratiæ, quod est certissimum, quia ad gratiam habitualem nemo potest se præparare, nisi per auxilium gratiæ. Non docuit tamen ibi D. Thomas axioma illud, intellectum de primo auxilio supernaturali gratiæ, non posse habere verum sensum, nec etiam negavit conditionem, in eo postulatam, esse tunc implendam ante illud primum auxilium: non enim potest per aliud supernaturale auxilium impleri, cum supponatur illud primum, nec per illud ipsum impleri potest, cum debeat supponi impleta, ut illud detur, sicut indicant ipsa verba: *Facienti quod in se est.* Imo, etiam in alio sensu, de gratia habituali vera est hæc pars assertionis cum proportione servata. Nam eo modo quo verum est, facienti quod in se est, dari pri-

mam gratiam habitualem, illa conditio non impletur per ipsam primam gratiam habituatualem, sed per aliam primam gratiam auxiliantem, ut in eisdem locis D. Thomas indicat, et infra ostendetur.

5. *Expenditur locus D. Thomæ* 1. 2, *q.* 89, *art.* 6.— Ulterius vero expendo celebrem locum D. Thomæ 1. 2, quæst. 89, artic. 6, ubi, de puero proveniente ad usum rationis sine auditu fidei, dicit : *Si seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati.* Interrogo igitur an loquatur de ordinatione in finem per conversionem perfectam et supernaturalem voluntatis in Deum, ut ultimum finem, vel de conversione aliqua honesta et naturali, sive in bonum rationis et honestum, ut Cajetanus, Victor., Medin., et alii exposuerunt, sive in Deum explicite et in peculari cognitum, ut Capreolus et alii interpretantur. Primum dici non potest, quia illa conversio ad Deum supponit fidem, et in illo puero nondum supponitur fides, nec vocatio ad fidem, cujus signum est, quia, licet tunc non convertatur in Deum, sive in eo peccet, sive non, manebit infidelis tantum negative, etiam ex ejusdem D. Thomæ sententia. Si autem secundum dicatur, interrogo rursus an sensus sit, ex vi illius ordinationis ad debitum finem statim et immediate infundi gratiam habitualem et remitti peccatum sine alia meliori dispositione, vel statim dari tali puero auxilium supernaturale et vocationem ad fidem, qua possit se sufficienter ad gratiam justificantem præparare. Primum non potest attribui D. Thomæ, continet enim magnum errorem, quem ipse refutat in aliis locis allegatis ejusdem 1. 2 ; ergo oportet secundum amplecti : ergo, ex sententia D. Thomæ, illi puero facienti quod in se est ante vocationem ad fidem, datur auxilium supernaturale actualis gratiæ.

6. Quocirca in hoc loco explicando multum laborant Thomistæ : nam pro certo habent D. Thomam loqui de aliqua conversione hominis ad ultimum finem, quæ antecedat vocationem internam ad fidem : estque evidens ex ipso discursu D. Thomæ. Præmittit enim, primum quod tunc, id est in principio usus rationis, homini cogitandum occurrit, esse deliberare de seipso, ubi non de cogitatione fidei, sed de naturali loquitur, ut Cajetanus diligenter interpretatur ; idque conatur ex ipsa naturæ inclinatione et propinquitate ad seipsum deducere. Nam si de cogitatione fidei D. Thomas loqueretur, et gratis ac sine ullo fundamento id supponeret, et contra hypothesim procederet ; nam tractabat de puero nec exterius, nec interius vocato ad fidem. Loquitur ergo de naturali cogitatione, et consequenter de ordinatione ad finem per naturalem actum voluntatis : nam conversio supernaturalis voluntatis supponit supernaturalem cogitationem in intellectu, ut idem divus Thomas, de eadem re tractans, docuit libro 3 contra gentes, capite 145, ration. 5. Hinc ergo difficilis valde redditur conditionalis propositio, quam statim divus Thomas subjungit : *Si seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati ;* qua difficultate pressi, Thomistæ fatentur necessarium esse ut inter illam debitam ordinationem ad finem et infusionem gratiæ habitualis, intercedat alia conversio ex auxilio supernaturali gratiæ et fidei.

7. *Auxilium supernaturale non dari infallibiliter habenti priorem bonam ordinationem, sed frequenter ac sæpius ex divina liberalitate, statuunt.*— Quidam vero illorum dicunt auxilium hoc supernaturale ad hanc secundam conversionem non dari infallibiter habenti priorem bonam ordinationem, sed pie credi frequenter ac sæpius dari ex divina liberalitate, et arbitrio. Indicat Bannes 2. 2, q. 20, artic. 1, dub. 2, ad 4. Sed responsio evacuat discursum D. Thomæ, quia, si puero habenti primam bonam deliberationem naturalem non semper et infallibiliter daretur vocatio ad fidem, possent multi habere illam primam deliberationem naturalem, et sic implere præceptum naturale convertendi se ad Deum, et manere in solo peccato originali, et postea peccare prius venialiter quam mortaliter, contra id quod D. Thomas conabatur ostendere. Et præterea vel repugnat divinæ provisioni quod multis tunc negetur auxilium gratiæ, licet faciant quod in se est, vel gratis dicitur quod multis et frequentius detur ; non enim satis est dicere quod pie creditur, si absque fundamento creditur ; ergo idem est de omnibus credendum. Et ita tandem fatetur Medina ibi ; addit vero, quod non statim inspirabitur fides sic facienti quod in se est, sed post aliquod tempus a Deo dispositum, in quo etiam Deus non permittet hominem illum prius peccare venialiter quam mortaliter. Utrumque autem est voluntarie dictum, et præter intentionem D. Thomæ ; si enim tandem recurrendum esset ad illam providentiam Dei, supervacaneus fuisset labor reddendi rationem, ex illo præcepto converten-

di se ad Deum, ut homo non peccet venialiter, donec de ultimo fine aliquo modo deliberet.

8. *Deum infallibiliter inspirare fidem puero statim ac recte deliberat. — Confirmatur ratione.* — Alii ergo tandem fatentur Deum infallibiliter inspirare fidem illi puero statim ac recte deliberat se ordinando in debitum finem naturalem; addunt vero illum non implere illam conditionem per vires naturæ, sed per auxilium supernaturale gratiæ. Dicunt enim puerum illum, in eo momento morali quo pervenit ad usum rationis, simul aut intra brevissimum spatium, duplicem illustrationem et internam motionem supernaturalem a Deo recipere; unam, qua excitat mentem illius pueri ad cognoscendum Deum naturali cognitione, et convertendum se ad illum affectu naturali perfecto in suo genere, quoad hoc ut se et sua in illum finem referat; quod si huic motioni divinæ puer consentiat, statim in eodem momento, aut paulo post datur ei alia inspiratio supernaturalis, qua possit credere in Deum actu supernaturali fidei infusæ, et converti in ipsum vero actu charitatis, cui inspirationi si obediat, statim justificatur. Ratio prioris auxilii est, quia homo tenetur præcepto naturali convertere se in Deum, ut finem naturalem; ergo ad providentiam Dei spectat in eo tempore et occasione dare illi auxilium sufficiens ad implendum illud præceptum, quia in statu naturæ lapsæ, non potest homo illud implere per facultatem naturæ, et convertendo se in Deum, et proponendo absolute placere illi in omnibus; ergo dat Deus tunc illud primum auxilium. Ratio autem alterius partis est, quia si homo cooperetur, ut debet, cum illo primo auxilio, jam facit quod in se est, non per solam facultatem naturæ, sed per auxilium supernaturale; ergo Deus illi non denegat novum auxilium, quo justificari possit, si velit; cui sententia videtur favere D. Thomas ad Rom. 13, sect. 10, ubi ait eos, qui non audierunt Evangelium, excusari posse a peccato infidelitatis per ignorantiam invincibilem, juxta verbum Christi Joan. 17 : *Si non venissem, et locutus eis fuissem, peccatum non haberent ;* et subjungit : *Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, Dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis prædicatores fidei, sicut Petrum Cornelio,* Act. 10, *et Paulum Macedonibus,* Act. 16; et continuo addit : *Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est moventе corda ipsorum ad bonum, juxta id* Thren. 5 : *Converte nos, Domine, et convertemur.*

9. Veruntamen qui sic exponunt, re ipsa incidunt in sententiam quam toto conatu reprobant, verbis paululum mutatis, quæ, in proprietate sumpta, aut vera non sunt, aut sententiam non variant, nec distinguunt. Explico singula : nam imprimis, juxta illam interpretationem, jam conceditur esse verum illud axioma : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam,* intellectum de prima gratia proxime auxiliante ad fidem, id est, de prima inspiratione fidei infusæ; et cum dicant infallibiliter dari hanc gratiam facienti quod in se est, necesse est ut admittant certam legem et promissionem Dei, quia non potest esse aliunde consecutio infallibilis. Rursus, solum requiritur ut homo faciat quod in se est, in observatione præcepti naturalis, per actum utique moraliter bonum, et mere naturalem qui præcipi potest, et de facto præcipitur pro illo instanti usus rationis, ut ipsi supponunt, de quo nunc non contendimus. Deinde, consequenter loquendo, fateri coguntur de tali homine et tali actu omnia quæ ipsi contra Molinam objiciunt, nimirum Deum, ad inspirandum fidem tali homini, expectare bonum motum naturalem voluntatis ejus, et consequenter non dare illi gratis inspirationem fidei, sed merito prioris voluntatis, itemque ex parte hominis posse dari causam, cur huic inspiret fidem, et non illi, scilicet, quia hic conversus fuit in Deum naturali conversione, et non ille : solumque videntur hæc omnia excusari in illa sententia, quia illa conversio, licet in se sit naturalis, dicitur fieri per motionem præviam supernaturalem.

10. Quod autem hoc non excuset, probatur primo, quia hoc prævium auxilium non est per se requisitum ad actum, nec reddit illum meliorem quam ex natura sua sit; solum enim potest illud auxilium necessarium reputari propter fomitis repugnantiam, et alia impedimenta naturæ lapsæ : necessitas autem talis auxilii nihil refert ad meritum illius actus, vel ut sit dispositio aut præparatio ad supernaturale auxilium fidei, quod optime declaratur in puero perveniente ad usum rationis in natura integra ; nam, si fingamus permansisse homines in statu integræ naturæ, nascerentur infantes sicut modo, et paulatim crescerent et ad usum rationis pervenirent. Ille ergo puer per vires naturales sine speciali auxilio posset, in primo tempore usus rationis, convertere se in Deum, finem naturæ, et implere legem naturalem, tunc obli-

gantem, ut supponitur; ergo illi sic facienti quod in se est inspiraretur fides; ergo in illo statu poterat homo mereri fidem, et ita nunc non esset gratuitum donum Dei. Probatur consequentia, quia tunc ille puer non minus bene operaretur per vires naturales, quam nunc dicatur operari per illud auxilium: ergo si iste meretur aliquo modo vocationem proximam ad fidem, etiam ille eamdem suis viribus mereretur, quia, si actus non est melior, parum refert quod per tale auxilium vel sine illo fiat, vel e contrario si in natura integra non potest concedi tale meritum per actum naturalem, et jam nunc non est admittendum ratione illius auxilii, quod propter vincenda tantum impedimenta datur: vel denique, si in utroque casu admittatur illa propositio: *Facienti quod in se est*, sine merito, vel propria dispositione ad fidem, evacuantur omnes objectiones cap. 13 propositæ contra communem doctrinam.

11. *Objectio.* — *Retorquetur.* — Secundo objicio, quia sine sufficiente fundamento asseritur dari auxilium supernaturale ante inspirationem fidei, nam imprimis, quod supponitur de præcepto naturali dilectionis Dei super omnia, obligante pro illo primo instanti usus rationis, non solum incertum est, sed etiam communiter non recipitur etiam ab ipsis Thomistis, qui, licet admittant præceptum, satis impleri dicunt deliberando de honesta vita seu de sequendo bono rationis, et proponendo secundum rationem vivere, proposito elicito viribus naturæ eo modo quo potuerit fieri, sive absolutum sit, sive conditionatum, id est, quantum in se fuerit, quod sine speciali auxilio gratiæ fieri potest. Unde D. Thomas in 1. 2, in corpore, art. 6, quæst. 89, solum dixit obligare tunc naturale præceptum ordinandi seipsum ad debitum finem, quod Cajetanus exponit satis impleri *collocando finem suum in beatitudine imperfecte et inchoative, apprehendendo bonum confuse, prout ætas illa consuevit*, quia cogitatio quæ tunc occurrit primo non est de Deo, sed deliberandi de seipso, ut D. Thomas voluit, quæ cogitatio naturalis est, et naturali modo occurrit, ut Cajetanus exposuit, et propositum voluntatis de illo objecto confuso, et cum dicta limitatione haberi potest per naturales vires: unde nullum fundamentum relinquitur ad ponendum tunc illud prævium auxilium supernaturale, et multo minus ad asserendum dari infallibiliter omnibus. Ubi est enim lex vel promissio absoluta talis auxilii? Nam sine illo potest non peccari mortaliter in illo primo tempore usus rationis, ut declaratum est, et hoc est satis ad providentiam Dei.

12. *Auxilium quo sensu dicatur supernaturale.* — Ulterius vero, esto detur illud auxilium, interrogo quo sensu dicatur supernaturale: nam ex parte objecti quod tunc occurrit ad deliberandum de illo, non est supernaturale, ut supponitur, quia tale auxilium est ante revelationem fidei, et ideo cum tota illa cogitatione et omissione debitæ conversionis manet infidelitas negativa, ut auctores illius sententiæ fatentur. Deinde non est auxilium illud supernaturale ex parte actus propter quem datur, quia ille etiam actus naturalis est, et non indiget aliquo principio supernaturali; ergo solum potest supernaturale vocari, quia est gratuitum, et naturæ non debitum, in se tamen naturale quod est, solumque per majorem excitationem intellectus, intra ordinem cognitionis naturalis, vel aliquem similem affectum dari potest, juxta dicta lib. 1. At vero hoc satis non est ut tale auxilium sit principium meriti de congruo, aut dispositionis ad primam gratiam primi auxilii supernaturalis, ut prior discursus ostendit quod dici non potest, et statim latius dicam. Ergo ex eo quod tale auxilium præcedat ad faciendum quod in se est, non vitantur incommoda objecta contra primam sententiam; vel si in illo casu, sine illis incommodis et sine merito illo vel propria dispositione, datur inspiratio fidei facienti quod in se est, servando legem naturæ, eo modo quo potuerit, per vires rationis, cum communi Dei influentia, sine ullo fundamento meriti vel dispositionis propriæ, concludimus ergo conditionem, inclusam in illa promissione facienti quod in se est, implendam esse ab homine sine auxilio proprie supernaturali in suo esse et ordine, quod tunc nobis satis est, sive juvandus sit homo per auxilium ordinis naturalis, sive non, quod statim amplius expendemus.

13. *Non est necesse ut Deus det homini primam auxiliantem gratiam supernaturalem.* — Quarto, addo conditionis complementum non esse necessarium ut Deus det homini primam auxiliantem gratiam supernaturalem. Probatur, quia Deus interdum et sæpissime dat illam transgredientibus legem naturalem, et magnis peccatoribus; sic enim *cujus vult miseretur et quem vult indurat*, Rom. 3, codemque modo dicit per Isaiam, cap. 65: *Inventus sum a non quærentibus me*, etc. Et hac ratione illa conditio, Facienti quod in se est, non solum

non erit meritum, vel dispositio, ut statim dicam, sed nec dici poterit conditio necessaria ad obtinendum talem gratiam, seu conditio sine qua non obtinetur, quandoquidem sine illa multis et frequentissime datur, ut late probat Augustinus, lib. 1 contra duas Epistol. Pelagian., cap. 19, et libro de Gratia et liber. arbitr., cap. 6, expendens hanc Dei gratiam in vocatione Pauli, eamdemque in scipso recognoscit, lib. 4, 5 et 7 Confession., per multa capita. Ratio vero est, tum quia hoc modo liberalitas divinæ gratiæ maxime ostenditur, quam suis operibus Deus manifestare voluit, juxta illud Rom. 9 : *Ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ;* et illud ad Ephes. 1 : *In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo.* Tum etiam quia in hoc maxime omnipotentiam suam manifestat, quod voluntatem hominis quantumvis rebellem et aversam, quando voluerit, et ubi voluerit, potest ad se convertere, ut Augustinus dixit in Enchirid., cap. 100.

14. *Nec etiam necesse ut homo prius bene utatur sua libertate.* — Ut ergo Deus gratiæ suæ auxilium alicui conferat, non est necessaria conditio, ut homo ipse prius sua libertate bene utatur. Potuit tamen esse conditio illa necessaria, ut Deus teneatur talem gratiam dare ex vi legis, seu promissionis et pacti cum Christo transacti, quia non est factum, nisi sub tali conditione, ut ostensum est; ergo sicut, illa non impleta, non obligat, ita si impleatur, obligat, non homini facienti quod in se est, sed Christo : et ideo fortasse non sine causa dictum non est illo axiomate : *Facienti quod in se est, Deus dat gratiam,* ne forte putaretur etiam posse converti, dicendo, non facienti quod in se est, Deum non dare gratiam, quod omnino falsum est, sed tantum dictum est Deum non denegare gratiam facienti quod in se est, quia justissime potest denegare illam non facienti quod debet, et sæpissime id facit; et e converso misericorditer eam donat facienti quod in se est, et infallibiliter propter Christum, et respectu ejus etiam juste.

15. *Ante fidem homo non mereri ullo modo vocationem ad fidem.* — Quinto, dicendum est ante fidem, etiamsi faciat homo quod in se est observando legem naturæ, non mereri ullo modo, vel de condigno, vel de congruo, vocationem ad fidem, neque se disponere positive ad recipiendum primum supernaturale auxilium, seu vocationem ad fidem. Ut distincte probetur assertio, advertendum, ante proximam vocationem ad fidem, posse hominem facere quod in se est duobus modis : scilicet, vel per solas vires liberi arbitrii, vel per aliquam præviam gratiam ordinis naturalis : ideoque utroque modo sigillatim probanda est assertio. Et de primo quidem supponimus, cum dicitur homo facere quod in se est, per solas vires liberi arbitrii, non excludi generalem concursum, et providentiam Dei debitam causis secundis, secundum communem cursum et legem naturæ; sine hac enim nihil potest homo operari. Excluditur ergo omne speciale gratiæ auxilium, sive naturalis ordinis sit, sive supernaturalis. In quo sensu efficaciter probatur assertio argumentis factis in c. 13, quia sententia Massiliensium non alia ratione reprobata est, nisi quia ex parte solius liberi arbitrii ponebat aliquod meritum primæ gratiæ. Nec oportet distinguere de merito condigni vel congrui, quia illi, ut vidimus lib. 1, de merito imperfectissimo loquebantur, et interdum etiam nomen meriti non admittebant; quia vero dicebant gratiam non liberalissime dari, sed per modum retributionis, intuitu humani operis, eorum sententia rejecta est.

16. *Verificatur assertio.* — Et propterea non solum sub nomine meriti, sed etiam sub ratione propriæ et moralis dispositionis illa pars assertionis certissima est; tum quia vix potest a ratione propriæ dispositionis aliqua ratio meriti separari; tum etiam quia moralis dispositio est magna ratio inducendi formam ad quam est dispositio, et quamdam rationem debiti secum affert, atque ita gratiæ rationem diminuit, aut certe destruit : nam quod per proprias dispositiones obtinetur per opus proprium comparatur. Unde si opus ipsum non sit gratia, seu ex gratia, quod sic comparatur absolute est ex operibus, et sic tollit rationem gratiæ. Nec enim vitatur sententia Semipelagiana, dicendo non omnibus dari gratiam propter similem dispositionem, quia nec ipsi Massilienses hoc dicebant, ut supra etiam vidimus. Neque permitti potest ut vel in uno tantum homine ratio gratiæ destruatur, ut destrueretur dicendo aliquem salvari, et non ex gratia, seu (quod idem est) suis operibus inchoando, salutem suam merendo, aut se disponendo suis viribus ad primam gratiam.

17. *Confirmatur.* — Potestque hæc pars confirmari ex illis fidei principiis : *Quid habes quod non accepisti,* 2 Corinth. 4; *Sine me nihil potestis facere,* Joan. 15. Hæc enim et similia intelliguntur de operibus conferentibus ad æternam salutem; omne autem meritum et

moralis dispositio ad gratiam multum ad salutem confert : ergo non est ex viribus liberi arbitrii sine Christi gratia. Item ex illo ad Philipp. 1 : *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet;* non ergo incipit homo suam salutem operari, sed Deus, de quo propterea etiam dicitur operari in nobis velle, et perficere pro bona voluntate, ad Philipp. 2; et dare sufficientiam præcogitandi, 1 Corinth. 3. Si autem homo suis viribus aliquo modo mereretur, vel se disponeret ad primum gratiæ supernaturalis auxilium, inchoaret suam salutem, sicut inchoat generationem ignis, qui primam dispositionem ad illam inducere incipit; ergo in negotio salutis et supernaturalis justitiæ non potest tribui soli libero arbitrio.

18. *Probatur ratione. — Sed refellitur. — Propria ratio ex sancto Thoma.* — Ratio vero hujus partis ab aliquibus redditur, quia homo nullum bonum morale facere potest solis liberi arbitrii viribus : meritum autem, vel dispositio positiva ad gratiam, non potest esse nisi actus moralis bonus, ut per se notum est : ergo. Hæc vero ratio falsum assumit, ut ex dictis in libro 2 constat. Ratio ergo propria est, quam attigit D. Thomas, 3 contra gent., c. 149, ration. 4 : meritum debet esse proportionatum præmio, seu retributioni ; sed actus, quos homo per facultatem naturalem producit, non habent proportionem cum gratia, vel auxilio, quod facultatem naturæ excedit; ergo non possunt illud mereri. Quæ ratio etiam de dispositione fieri potest, quia etiam dispositio esse debet proportionata formæ. Illam tamen magis quoad dispositionem declarat idem Doctor sanctus ibidem, ration. 2 : *Nam agens instrumentale* (inquit) *non disponit ad perfectionem inducendam a principali agente, nisi secundum quod agit ex virtute principalis agentis ; sed anima nostra operatur sub Deo, sicut agens instrumentale sub principali agente; ergo non potest anima se præparare ad suscipiendum effectum divini auxilii, nisi secundum quod agit ex virtute divina. Prævenitur igitur homo divino auxilio ad bene operandum, magis quam ipse divinum auxilium præveniat, quasi merendo illud, vel se præparando ad illud.* Hæc fere D. Thomas, in quibus adverto subsumptam illam propositionem, quod *anima nostra operatur sub Deo, sicut agens instrumentale sub principali agente,* cum majori proprietate verum habere in operibus gratiæ, ut in lib. 2 tractavimus, et ideo in hoc sensu videtur in illo discursu sumenda, ut efficacius ratio concludat, non posse hominem se præparare ad aliquod auxilium gratiæ supernaturalis, nisi tanquam instrumentum Dei moveatur per aliud prius supernaturale auxilium, et ideo perveniendum esse ad aliquod primum ad quod homo præparari non possit. Alioqui si de fide sola sub ordinatione causæ secundæ ad primam sermo esset, et solum diceretur anima nostra instrumentaliter agere sub Deo, generali et improprio modo quo causa secunda principalis dicitur comparari ad primam sicut instrumentalis, sic tantum illa ratione concluderetur non posse hominem se disponere suis viribus ad primum gratiæ auxilium, sine concursu generali Dei, quod non satis esset ad probandam assertionem, ut constat; cum majori ergo proprietate intelligi debet, et ita optimus est discursus.

19. *Assertio de homine faciente quod in se est per auxilium gratiæ ordinis naturalis.* — Probanda superest eadem assertio de homine faciente quod in se est, per auxilium gratiæ ordinis naturalis, juxta distinctionem gratiæ excitantis positam in superiori libro, cap. 7. Clarum enim est hominem, de quo loquimur, non posse facere quod in se est per auxilium gratiæ supernaturalis ordinis, quia loquimur de homine priusquam interius vocetur ad fidem, ante quam vocationem nullum auxilium supernaturalis ordinis internum homo recipit, ut per se clarum est, et in superioribus ostensum est; ideoque non potest tunc facere quod in se est per auxilium supernaturale, quia debet supponi cum tali auxilio, quia causa efficiens supponitur effectui, et tunc necessario habebit tale auxilium sine merito, vel dispositione propria, quæ est assertio quam probare intendimus. Loquimur ergo in assertione de auxilio naturalis ordinis, et priusquam auctoritate illam probemus, possumus in hunc modum illam ratione ostendere et explicare ; nam duobus modis excogitatum est hoc auxilium naturale, per quod fiat tale meritum, vel dispositio. Primo, ut illud auxilium nihil aliud sit quam naturalis cogitatio, quæ congrua sit ad bene operandum, etiamsi per solas naturales causas et vires naturales hominis producatur, Deo nihil specialiter operante, vel in causis externis tali vel tali modo applicandis, vel aliquid speciale interius operando, sed solum habeat illa cogitatio rationem gratiæ, quia fuit peculiare Dei beneficium, per suam generalem providentiam ita disponere causas universi, ut talem cogitationem in homine excitarent. At vero contra hunc sensum procedunt omnia quibus,

cap. 14, in lib. 2, ostendimus, si in hac sola cogitatione fundetur meritum primæ vocationis proximæ ad fidem, non recedi re ipsa a sententia Cassiani et Fausti, solum per hoc quod cogitatio illa gratia nominetur, quia illa est gratia solo titulo, quia non transcendit rationem doctrinæ, et in eo gradu non spectat ad doctrinam revelantem, sed naturalem, atque ita est minor gratia quam illa quam Pelagius admittebat.

20. *Modus secundus auxilii gratiæ ordinis naturalis.* — Venio ad alium modum quo potest conclusio intelligi de proprio auxilio gratiæ ordinis naturalis, prout addit aliquid externæ excitationi, ex peculiari effectione et providentia Dei, quem modum insinuant auctores, qui dicunt puerum venientem ad usum rationis, si faciat quod in se est, per motionem antecedentem ad vocationem fidei, statim infallibiliter illam vocationem obtinere; nam licet vocent illam motionem supernaturalem, re vera non potest esse ordinis seu entitatis supernaturalis, cum ante auditum fidei internum et externum antecedat : solum ergo potest esse supernaturalis quoad modum lib. 1 superiori, cap. 7, explicatum; quidquid enim sit, an alio modo vel titulo illi sic operanti detur initium fidei, quod postea videbimus, dico non posse id esse per modum meriti aut dispositionis moralis et proportionatæ; nam ad hoc dicimus in assertione, non sufficere auxilium naturalis ordinis; quod probatur primo rationibus supra adductis ex D. Thoma, quia actus moralis ordinis naturalis, etiamsi fiat auxilio gratiæ, semper est improportionatus toti ordini supernaturalis gratiæ; ergo nec moralis dispositio positiva, nec meritum ejus esse potest. Item, quia licet anima nostra moveatur a Deo per specialem excitationem ordinis natulis, nihilominus ut sic mota non agit instrumentaliter sub Deo, ut auctore supernaturalis gratiæ; imo supposita illa excitatione et morali adjutorio ejus, voluntas naturali modo operatur actum moralem naturalem ac vere acquisitum, et per illum efficit habitum acquisitum, ad quem tantum ex vi illius motionis se disponit; ergo ex vi illius non meretur nec præparatur anima ad recipiendum auxilium supernaturalis ordinis, donec aliquo auxilio ejusdem ordinis moveatur, et ita operetur instrumentaliter sub Deo, ut per se ac proprie supernaturaliter ac principaliter operante.

21. *Declaratur.* — Præterea declaratur utraque ratio, quia opus morale factum ab aliquo ex sola gratia naturalis ordinis, de se non est melius, vel physice, vel moraliter, quam similis factus ab alio per ordinarium concursum causarum, sicut habitus per accidens infusus non est melior de se quam acquisitus, nec visus congenitus quam miraculose restitutus : ut, verbi gratia, fieri potest ut cogitatio de Deo comparata a philosopho, suo naturali discursu cum solo generali concursu Dei, et data rustico gentili per speciale auxilium naturale Dei, sint æquales, et consequenter quod bonus aliquis motus voluntatis in utroque excitatus, vel libere factus, sit æqualis, et in aliis actibus minus perfectis res clara videtur; hinc ergo fit argumentum, nam actus, factus ex communi cursu causarum per vires arbitrii, non est sufficiens ad qualecumque meritum supernaturalis vocationis; ergo nec similis actus, factus cum auxilio naturalis ordinis. Probatur consequentia, quia sola relatio, seu emanatio a tali auxilio, non reddit actum moraliter meliorem aut digniorem; ergo nec magis aptum ad tale meritum.

22. *Universalis ratio.* — Unde fit universalis ratio, quia omnes isti actus boni ordinis naturalis, absolute spectati, abstrahendo ab hoc vel illo modo quo fieri possunt, tales sunt ut, per se loquendo, possint fieri per solas vires arbitrii; ergo de se sunt improportionati ad tale meritum, nisi aliquo modo ad supernaturalem modum subleventur; ergo, quocumque modo fiant, ita ut in illo inferiori ordine maneant, non sunt ullo modo meritorii supernaturalis gratiæ. Patet consequentia, quia non evadunt meliores, etiamsi per tale auxilium fiant; et declaratur optime, quia homo, in statu naturæ integræ, potuit, sine speciali auxilio gratiæ, habere dilectionem Dei naturalem, tam perfectam quam nunc possit homo per hoc auxilium ordinis naturalis, et nihilominus non potuit mereri fidem, vel initium ejus per illum amorem, imo nec Angelus id potuit; ergo nec homo lapsus id potest, etiamsi per speciale adjutorium similem Dei amorem eliciat. Quocirca rationes omnes quæ probant nos non posse per bonum opus morale, viribus liberi arbitrii factum, ullo modo mereri auxilium gratiæ supernaturalis, æque procedunt, sive illud opus sit factum ex aliquo auxilio ordinis naturalis, sive cum solo generali concursu universalis providentiæ, nimirum, quia tale opus respectu supernaturalis ordinis est quasi nihil, et quia ex se solum placet in ordine ad finem vel præmium naturale, etc. Hæc enim et similia æque procedunt, sive naturale opus fiat viribus pro-

priis, sive cum adjutorio Dei ordinis naturalis, cum quo opus in se non fit melius, nam tunc tale adjutorium valde extrinsecum est, et quodam modo plus agere videtur qui cum minori adjutorio aliqualiter operatur.

23. *Probatur assertio. — Prædicatur fides.* — Ultra has vero rationes, assertio quocumque sensu intellecta, id est, de homine faciente quod in se est, sive per vires solas liberi arbitrii, sive per beneficium cogitationis congruæ, sive per specialem excitationem ordinis naturalis, probanda a nobis est ex quodam supernaturali principio, quod initium fidei non cadit sub meritum, quo maxime Augustinus, et alii Patres, Massilienses expugnant: ex illo autem recte concluditur nullum opus bonum morale, seu ordinis naturæ, quomodocumque fiat, esse posse moralem dispositionem, aut aliquale meritum primæ vocationis ad fidem, seu, quod idem est, primi auxilii supernaturalis : primum autem illud in l. 2, c. 4, breviter tactum est; nunc autem probandum est latius, et imprimis docet illud divus Thomas secunda secundæ, quæst. 10, art. 4, ad 3, ubi de Cornelio dicit, cum placuit Deo suis orationibus et eleemosynis, non fuisse infidelem; *alioqui*, ait, *ejus operatio non fuisset Deo accepta,* quia sine fide nemo ei placet; unde egregie dixit Ambrosius, lib. 6 in Lucam, § *Et respondens Jesus: Misericordia tunc habet meritum, si fide præcedente conferatur;* et lib. 7 ad illa c. 11 : *Verumtamen quod superest, date eleemosynam: Opera* (inquit) *sine fide vana sunt.* Præterea probatur ex Augustino, lib. de Prædestin. sanctor., ubi a cap. 2, ad refellendos Semipelagianos revocat initium salutis ad sanctam cogitationem, et ante illam ostendit nihil in homine inveniri, quod initium fidei vel justitiæ esse possit. Declarat autem illam esse sanctam cogitationem, quæ ad religionem utique Christianam et pietatem pertinet. Deinde in cap. 3 retractat quod alibi dixerat, initium fidei esse posse ex nobis, quod non esset simpliciter retractandum, sed explicandum, si homo aliqua ratione posset vocationem ad fidem mereri. Item cap. 7, nulla opera posse esse meritum, vel impetrationem fidei, quia ut opera habeant vim aliquam merendi vel impetrandi, debent ex fide procedere, juxta illud ad Ephes. 2 : *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, donum enim Dei est, ne quis glorietur.* Fides ergo præcedit, ait Augustinus, ut per illa cætera impetrentur, ideoque non probat vulgarem loquendi modum : Ille ad fidem tractus est, vel credere meruit, quia vir probus erat; sed potius ut bonus fuerit, ad fidem vocatus est; et ideo de Cornelio ait jam fuisse fidelem, cum per opera sua impetravit adventum Petri, a quo in Christi fide ulterius instrueretur, Actor. 10; et idem habet epistol. 57, quæst. 2, de quo late dixi lib. 2, cap. 4. Præterea, cap. 15 ejusdem libri de Prædestin., in hoc æquiparat initium gratiæ per vocationem ad fidem cum Incarnatione, quod, sicut in humanitate assumpta nihil potuit præcedere, quo aliquo modo mereretur unionem, ita in homine nihil potest præcedere quo fidem mereatur.

24. *Comparatur justificatio creationi.* — Eamdem doctrinam habet Augustinus aliis innumeris locis, nam lib. de Grat. et liber. arbitr., capite septimo : *Opera* (inquit) *sunt ex fide, non ex operibus fides.* Opera utique quæ sint alicujus meriti, et per se conferant ad veram justitiam et salutem æternam ; et ideo libro quarto contra Julian., capite tertio, ante fidem ait nullum esse veræ virtutis opus, non quia bonum esse non potest morali modo, sed quia non confert ad salutem, sed est quasi nihil in negotio salutis; et ob eamdem causam, dicto lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 7, comparat justificationem creationi ; quia sicut creatio est ex nihilo, ita justificatio ex nullo merito esse potest, nec ex operibus quæ sint aliquid in ordine ad Christianam justitiam, quæ a fide inchoatur. Unde epist. 105 : *Si dixerimus* (inquit) *ante fidem præcessisse meritum gratiæ, quid meriti habeat homo ante fidem, ut acciperet fidem ?* Similiterque dicit, in epistola centesima sexta, fidem non esse tribuendam præcedentibus meritis, aut impetrationi, quia omnia hæc radicantur in fide ; et hac ratione, in eisdem locis notat vitam æternam ita esse mercedem meritorum, ut sit etiam gratia, quia est gratia pro gratia, ut ait etiam libro de Corrept. et grat., capite 13, et Joann. primo, quia meritum ejus fundatur in priori gratia ; fidem autem ita esse gratiam, ut non posset merces appellari, quia non potest supponere meritum fundatum in gratia, et omne aliud fundatum in operibus non potest esse meritum ullum gratiæ aut fidei, et multa similia habet Augustinus dicta quæstione secunda ad Simplician.; et Psalm. 144 : *Justitia tua exultabunt;* et alibi sæpe contra Semipelagianos disputans.

25. Hanc Augustini doctrinam imitatus est Prosper contra Collator., capite vigesimo-secundo, ubi, tractans locum Apostoli Roman. 2 : *Gentes quæ legem non habent, naturaliter*

ea quæ legis sunt faciunt, quæ contra gratiæ necessitatem et libertatem allegabat Cassianus, respondet, si locus ille de gentibus per fidem justificatis intelligatur, nihil favere Cassiano, quia gratis et sine ullo merito reconciliati sunt : *Nihil enim boni operis,* inquit, *ex mortuis, nihil justitiæ procedit ex impiis,* id est, nullum opus meritorium gratiæ vel justitiæ, ex impiis, qui et fide carent, et spiritum vitæ nondum accipere inceperunt, esse potest. Deinde vero, admisso alio sensu, quod Paulus loquatur de gentibus fide carentibus, et aliquid boni naturalis operantibus, ait non potuisse illos ex illis operibus justificari, quia nullus est bonæ voluntatis motus, utique justificationem impetrans, nisi quem creavit diffusæ per Spiritum Sanctum charitatis affectus; et addit probationem, quia sine fide impossibile est placere Deo, referens hæc verba, non solum ad personam, verum etiam ad singulos ejus actus, quia non possunt Deo placere in ordine ad salutem et veram justitiam, nisi a fide oriantur. Unde capite vigesimo-nono ait , si bonum præcedens fidem possit illam mereri, sequi *sic animam ædificari in templum Dei, ut non accipiat fundamentum; quod non incipit, nisi quando fides in corde audientis generatur :* intelligit autem sequi, non accipi fidem tanquam donum gratiæ collatum, quod summum censet inconveniens. Et similiter, capite trigesimo-septimo, et trigesimo-nono, probat ex professo vocationem ad fidem non posse sub cujuscumque præcedentis boni operis meritum cadere; idem habet in responsione ad Gallos, capite octavo. Fulgentius, de Incarnat. et grat., capite vigesimo-sexto, usque ad 20, probat omne meritum gratiæ in fide radicari, et ante illam esse non posse : favet denique Concilium Arausicanum, canon. 25, dicens Deum nullis præcedentibus meritis fidem inspirare, quod etiam habet Concilium Trident., cap. 5 et 6.

26. Respondent vero aliqui hos Patres ideo initium gratiæ ad fidei cognitionem revocasse, eamque pro fundamento nostræ justificationis posuisse, quia et frequentius contingit ut ante fidem non præcedant opera bona facta ex alia priori gratia, et ita rarum est et quasi accidentarium inchoari gratiam ante fidem; vel quia initium fidei est per se ac necessario fundamentum justitiæ; quod autem aliud fundamentum internum præcedat, licet etiam sit possibile, est contingens. Et utrumque confirmant, quia alias omnia bona opera quæ ab infidelibus fiunt, etiamsi in suo genere interdum sint illustria, et difficillima, fieri possint sine gratia Christi, quod non videtur admittendum. Et similiter in homine fideli, victoria gravis tentationis, aut insigne bonum opus morale, vel fieret sive gratia Christi, vel nunquam fieret, nec esset meritorium, nisi fieret ex motivo fidei.

27. Verumtamen neutra ex dictis expositionibus est admittenda; nam illa prior, ut Patres loquantur de his quæ frequentius accidunt, et quæ rara sunt non considerent, non recte in præsenti accommodatur, tum quia alias non satis Pelagianos confutarent, nec certo et infallibili principio contra illos uterentur, nimirum fidei initium non cadere sub humanum meritum ; nam quod id frequentissime contingat, Semipelagiani non negabant, ut lib. 2 dictum est, et Prosper refert cap. 37 contra Collator., ubi illum late impugnat, quia in quibusdam ponebat vocationem fidei sine merito, in aliis ex merito. Unde Augustinus, nec in Cornelio, nec in latrone, vel ullo alio, vult id admittere; non ergo ponunt illud principium ut contingens in pluribus, sed ut per se ac simpliciter necessarium. Et ideo non solum negant actum, sed potestatem ; dicunt enim non posse hominem mereri fidem, quia ipsa fides est quæ hanc confert potestatem; item hoc declarant exemplis absolutam impossibilitatem contrarii eventus indicantibus, ut est exemplum hypostaticæ unionis, ita enim est gratia, ut non possit ante illam meritum in natura assumpta antecedere, et exemplum creationis, ita enim est ex nihilo, ut nunquam possit aliter contingere. Denique quod præcedant bona opera ante fidem, non potest dici rarum, quia vix inveniuntur infideles in quibus aliqua bona opera non inveniuntur, ut lib. 2 dictum est, cum Chrysostomo, homil. 67 ad Paulum, et aliis.

28. Et ob eamdem vel majorem rationem alia responsio admittenda non est, nimirum, ita fidem esse fundamentum justitiæ, ut aliquando possit aliud antecedere fundamentum ; tum quia etiam datur hinc occasio Semipelagianis dicendi, licet frequentius justitia fundetur primum in fide, in aliquibus sumere initium a bonis operibus humanis. Dices illos locutos esse de bonis operibus viribus naturæ factis, non per aliquam priorem gratiam ordinis naturalis, ut isti Theologi loquuntur. Sed contra in hoc est : quia si per gratiam hanc solum intelligatur cogitatio honesta naturalis et congrua, etiam ipsi illam non negabant; si vero aliud majus auxilium intelligatur, nu-

primis non est de fide dari tale auxilium; ergo illo titulo non poterit sententia Semipelagianorum ut erronea damnari; deinde, quod caput est, Paulus, ad Roman. 2, sub operibus legis concludit omnia quæ non sunt ex fide, et absolute dicit: *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo ;* et postea subjungit: *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes, et super omnes qui credunt in eum ;* nec inter opera legis et fidei medium agnoscit, et concludit : *Justificati gratis per gratiam ipsius,* utique per gratiam fidei, de qua infra subdit : *Arbitramur enim justificari homines per fidem sine operibus legis ;* et ad Ephes. 2 : *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est, et non ex operibus,* utique sine fide, vel ante fidem, vel non ex fide factis.

29. Quæ loca exponens Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 8, ait : *Ut per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium , fundamentum et radix omnis justificationis,* ubi distributio *omnis* ponderanda est; includit enim omnem alium modum justificationis, et omnem aliam radicem : item loquens de hac eadem justificatione, quæ a fide inchoatur, ait : *Nihil eorum quæ præcedunt illam, sive fides* (utique naturalis, quam ponebant Pelagiani), *sive opera,* qualiacumque utique sint, *justificationis gratiam promeretur :* in nullo ergo homine possunt præcedere opera quæ sint exordium illius justificationis, quæ fundatur in fide : quapropter regula posita ab eodem Concilio, cap. 5 et 6, de exordio justificationis a vocatione fidei non regulariter, sed infallibiliter accipienda est, alias nihil certi de exordio et fundamento justificationis haberemus ; non ergo vocatio ad fidem tantum ponitur ut necessaria ad justificationem, sed etiam ut exordium necessarium et unicum, et certe ipsum nomen exordii vel fundamenti excludit necessario omne aliud prius exordium vel fundamentum : nam fundamenti non datur fundamentum, et ad hoc significandum additum est nomen exordii, initii et radicis, ut significetur non posse dari aliam priorem radicem. Denique addit Concilium: *Nullis eorum existentibus meritis,* utique ante vocationem fidei ; quis enim contra verba tam absoluta et universalia audeat dicere in aliquibus hominibus, vel etiam in aliquo homine, vocationem ad fidem esse ex aliquo vel qualicumque merito.

30. *Nulla vera gratia quæ non detur propter Christum.* — Ad incommoda autem quæ inferebantur, respondemus aliud esse loqui de gratia in genere, aliud de gratia quæ possit esse principium merendi aliquo modo supernaturale auxilium, ante fidem : ergo et ante proximam vocationem fidei fatemur propter Christum dari, quia nulla vera est gratia Dei quæ non propter Christum detur, ut in principio hujus materiæ dixi ; negamus vero ante vocationem fidei antecedere gratiam, quæ possit esse exordium vel fundamentum supernaturalis justitiæ, licet ad alios bonos effectus deservire possit, et hoc probant testimonia adducta, et ratione statim declarabitur : unde ad primum incommodum de infidelibus, respondemus fortasse nunquam in eis esse victorias gravium tentationum integras, et sine ulla peccati labe, nec difficilia opera bona sine aliquo defectu culpæ ; si vero aliquando sunt, non fiunt sine aliquo gratiæ auxilio propter Christum dato, et nihilominus in ordine ad fidem promerendum nihil sunt. Ad aliud vero de fidelibus similiter dicimus, si talia opera fiant ex solo auxilio naturalis ordinis, et nullo modo ex fide, non mereri supernaturale præmium apud Deum, ut infra tractando de merito ostendemus.

31. *Opera quæ præcedunt fidem, quid.*— Aliter vero quis subterfugere posset allata testimonia, dicendo talia opera bona, quæ ante fidem interdum fiunt, non fieri sine aliqua vocatione bona, et illam tunc dici posse vocationem ad fidem, saltem remotam, eamque a Conciliis et Patribus sub vocatione fidei includi , et ita verum esse ante illam nulla præcedere merita ; nihilominus tamen ex illa vocatione remota posse procedere aliquod opus, quod sit meritum proximæ vocationis ad fidem, ac proinde excitationem ad bonum opus faciendum ante revelationem fidei, esse vocationem quamdam ad fidem, quia ad illam ordinatur, et hoc satis esse ad aliquale meritum proximioris vocationis ad fidem, etiamsi actus fidei nondum præcesserit. Potest hoc subterfugium duorum Patrum testimoniis colorari : unum est Augustini lib. 83, quæst. 68, dicentis : *Numquid ergo latebat Pharaonem quantum boni consecutæ fuerint terræ illæ per adventum Joseph ? Illius ergo rei gestæ cognitio, vocatio ejus fuit, ut populum Israel misericordialiter tractans, non esset ingratus. Quod autem huic vocationi obtemperare noluit, sed exercuit crudelitatem in eis quibus humanitas et misericordia debebatur, meruit pænam ut induraretur illi cor,* etc. Certe cognitio illa quam habuit Pharao de adventu Joseph in terram

Ægypti, et de beneficiis per eum illi genti collatis, non fuit revelatio fidei, nec per eam excitabatur Pharao immediate ad credendum; et tamen Augustinus inde dicit incœpisse vocationem Pharaonis, qua si usus bene esset, ulterius illuminaretur; sicut e contrario, illa male utendo, obdurari meruit. Aliud testimonium est D. Gregorii, homil. 9 in Ezech. in illa verba : *Mitto ergo te ad filios Israel*, ubi sic inquit : *Nec fides sine operibus, nec opera adjuvant sine fide, nisi fortasse pro fide percipienda fiant.* Ergo, secundum Gregorium, opera quæ præcedunt fidem, quatenus pro fide percipienda fiunt, possunt juvare ad merendam proximam fidei vocationem. Et in ejus sententiæ confirmationem addit : *Sicut Cornelius ante, pro bonis operibus, meruit audiri, quam fidelis existeret ; qua ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebat*, quod ex Act. 10 latius deducit.

32. *Responsio auctoris.* — Respondeo duobus modis posse intelligi aliquem operari pro fide obtinenda, uno modo ex intentione Dei solum, quia nimirum Deus excitat hominem ad bene moraliter operandum, ut probet illum, an bene respondeat illi priori vocationi, et animo dandi illi altiorem, si illa bene utatur, sin minus dimittendi illum; alio modo potest intelligi ex intentione ipsius hominis bene operantis et petentis, ut a Deo illuminetur in fide. De priori modo posset intelligi locus Augustini, et præmisso illo sensu duo dicenda sunt : unum est, illam priorem excitationem non posse dici vocationem ad fidem, sed ad misericordiam, gratitudinem, justitiam, vel aliam similem virtutem moralem, de his enim virtutibus aperte loquitur Augustinus. Quando autem in aliis locis dicit vocationem ad fidem præcedere omnia opera pietatis, et mere gratis dari, aperte de illa loquitur quam describit Concilium Tridentinum in illo c. 5, cum dicit, *justificationis exordium sumendum esse a vocatione, qua Deus tangit cor per Spiritus Sancti illuminationem, ut gratia adjutus libere possit movere se ad justitiam coram Deo*, et addit c. 7: *Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum.* Vocatio ergo de qua loquitur Concilium, est ex auditu fidei, et ab illa inchoatur fundamentum justitiæ, et omnium dispositionum ad illam : et de eadem vocatione dicit antecedere omnia merita. Non possunt ergo hoc testimonium et similia eludi, ea interpretando de vocatione ad bonum opus morale, vel ad aliquam cognitionem naturalem, quam Deus potest dare ante revelationem, vel prædicationem fidei, quia nec illa potest dici fundamentum justitiæ, nec re vera est vocatio ad fidem, cum illam non proponat ullo modo, ut supponimus. Neque intentio Dei extrinseca mutat naturam et rationem talis vocationis, neque enim habet quod sit talis vel talis vocatio, ex fine extrinseco vocantis, sed ex objecto ad quod vocat.

33. *Exactior responsio pro D. Augustino.* — Quocirca, persistendo in eodem sensu verborum Augustini, addendum, posita illa vocatione Pharaonis, per solum naturalem bonum usum ejus ante primam vocationem ad fidem non potuisse mereri fidem vel initium ejus, sed ad summum potuisse non ponere obicem fidei, seu inspirationi ejus, ut generaliter statim dicemus; quia intentio Dei extrinseca non addit illis operibus dignitatem, vel proportionem cum tali præmio. Unde non est cur fingamus Deum hoc intendisse, aut ad hunc finem dedisse Pharaoni vocationem illam, ut bene illa utendo mereretur vocationem ad fidem, quia nec Augustinus hoc dicit, nec habet fundamentum in Scriptura vel ratione : imo repugnat Deum intendere aliquid gratiæ suæ contrarium. Item non oportet fingere ita fuisse unam vocationem ad aliam ordinatam, ut si Pharao bene uteretur prima, illi esset promissa proxima vocatio ad fidem, quia hæc etiam promissio ficta est, et sine fundamento, et præter ordinationem divinæ gratiæ. Igitur nulla ibi particularis intentio Dei cogitanda est, præter illam generalem, quam ex se habuit propter Christum dandi omnibus adultis vocationem ad fidem, si per eos non staret. Ante quam vocationem sæpe dat aliam bonam inspirationem moralem : reservat autem vocationem ad fidem pro tempore quod sibi placet, juxta æternam dispositionem suæ sapientiæ, et voluntatem consilii sui : et ita se gessit cum Pharaone, quem fortasse postea non vocavit ad fidem, quia invenit obduratum, vel prave dispositum per abusum prioris dispositionis, quod impedimentum si non haberet, vocaretur a Deo, non propter aliquod meritum, vel dispositionem, sed propter suam promissionem, ut mox etiam generaliter dicemus.

34. *Advertendum circa dicta a Gregorio.* — De posteriori modo operandi pro fide obtinenda ex propria intentione ipsius operantis, videtur loqui Gregorius, in quo loco oportet advertere illum supponere in operante aliquam fidei notitiam; quomodo enim potest quis per sua opera intendere fidem obtinere,

nisi jam cognitionem fidei habeat : nam intentio est actus voluntatis, quæ cognitionem supponit. Hæc igitur cognitio, quæ ante illam intentionem supponi debet, duplex esse potest, scilicet, cujusdam opinionis fideive humanæ, vel ex auditu alicujus prædicatoris, vel ex fama aut conversatione cum fidelibus comparatæ, vel esse potest fides vera vel supernaturalis, imperfecta tamen et confusa. Prior modus etiam contingere potuit in Pharaone, et mihi verisimile videtur de illo modo potius locutum esse Augustinum in loco superius tractato. Nam Pharao ita expertus fuerat beneficia terræ suæ per Josephum collata, ut simul aliquam Dei notitiam ab eo acceperit, quia Joseph et verbis suis et factis illam semper insinuabat. Nam Genes. 41, in primo aditu ad Pharaonem, cum hic dixerat vidisse somnia quæ nullus ediscere poterat, respondet Joseph: *Absque me Deus respondebit prospera Pharaoni.* Et paulo post ipse Pharao confessus est *Joseph fuisse spiritu Dei plenum,* et postea illa cognitio durare potuit, et crescere per familiarem et diuturnam conversationem cum populo Hebræorum, et per Moysem confirmata est signis et prodigiis, et nunc etiam simili modo Judæi, qui inter fideles versantur, et Saraceni, qui notitiam aliquam vel famam Christianæ Religionis habent, etiamsi non credant illam esse veram, saltem possunt dubitare, et desiderare illuminari, et propter hunc finem aliquod facere petendo, et bonum aliquod operando. Ac denique ille qui incipit audire prædicationem fidei, quamdiu deliberat et nondum credit, potest saltem generaliter aliquid facere propter veram fidem, quæcumque illa sit, obtinendam.

35. Et de his omnibus dici quidem potest habere aliquam vocationem ad fidem, nondum tamen internam et sufficientem proxime, sed externam et remotam, quia jam habent aliquem auditum fidei, cujus signum est, quia illa esse potest satis, ut qui illam omnino negligit, peccatum infidelitatis committat, atque imputari ei incipiat, quod fide careat, ut recte dixit Molina in Concordia, disputat. 11, ad quæst. 14, et in materia de fide latius dicetur. Illa autem qualiscumque vocatio, licet in entitate sua supernaturalis non sit, nihilominus vera gratia est, quia est honesta cogitatio de re supernaturali homini non debita, et ideo quidquid ex illa fit, non fit sine aliquo auxilio gratiæ, et præterea intentio illa aliquid faciendi propter fidem veram obtinendam, non fit sine inspiratione divina non debita, etiamsi nondum supernaturalis ordinis sit, ut præcedenti libro, cap. 7, dixi; ideoque mirum non est quod ille bonus usus talis vocationis aliquid conferat ad obtinendum a Deo ulteriorem vocationem proximam fidei, et qui dixerit ibi intervenire aliquam rationem, vel umbram meriti impetratorii, vel dispositionis remotæ, non poterit Semipelagianismi argui, quia, licet ibi operetur arbitrium naturali virtute, quoad substantiam operis, non tamen id facit sine præveniente gratia et inspiratione ad ordinem gratiæ pertinente, ac subinde aliquo modo supernaturali.

36. *Auctoris mens.* — Nihilominus tamen mihi verius videtur illas actiones liberas hominis deservire quidem tanquam materiales dispositiones, seu quasi viam qua ordinarie tenditur ad sufficientem fidei propositionem, in qua Deus incipere solet dare proximam excitationem supernaturalem sufficientem ad voluntatem credendi, ut libro præcedenti, cap. 8, late declaratum est; non tamen sufficere ad rationem alicujus meriti, vel moralis dispositionis. Ratio est, quia omnes illæ actiones sunt valde improportionatæ ad meritum supernaturalis præmii, quia omnino sunt naturalis ordinis, et ex parte operantis, cum nondum fidem habeat, non possunt ordinari ad finem supernaturalem, ut talis est, sed ad summum sub aliqua ratione confusa et generali, qualis est cognitio veritatis, vel fidei veræ, ac Religio, vel quid simile. Ergo neque sunt aptæ ad meritum supernaturalis præmii, qualis est supernaturalis vocatio, nec etiam sunt tales dispositiones morales, quibus ex natura rei supernaturalis excitatio tanquam propria forma debeatur, quamvis ex divina ordinatione gratuita nemini cooperanti, ut potest et debet, illi externæ vocationi interna et supernaturalis negetur. Et ita etiam respectu harum actionum, quamvis ex aliqua gratia ad supernaturalem providentiam pertinente procedant, verum est principium supra positum, ante fidem infusam nullum esse proprium et supernaturale meritum.

37. *Modus operandi ex fide propter fidem, quis.* — In posteriori autem modo operandi, propter obtinendam fidem expressam, et distinctam plurium mysteriorum, ex fide supernaturali jam concepta, licet confusa et imperfecta, intercedere potest aliquod meritum ulterioris vocationis ad fidem, imo possibile est tale meritum esse de condigno, si operans sit justus, sicut esse potest per priorem fidem, licet confusam, per charitatem operantem :

erit autem de congruo, etiamsi in peccato sit, si re vera ex spiritu fidei infusæ petat fidei incrementum, vel propter illud operetur. Addo etiam, licet talis homo non petat nec intendat explicite perfectionem fidei, quia fortasse nihil de illa cogitavit, vel audivit, satis esse quod ex desiderio salutis suæ, vel colendi Deum ut debet, operetur, ut impetret, et aliquo modo mereatur illam fidei perfectionem, quæ nunc communi lege necessaria est ad salutem, quia illa opera habent sufficientem proportionem cum tali præmio; et secundum ordinem divinæ providentiæ, illud est tali homini, et pro tali statu maxime necessarium. Et hoc satis probat exemplum Cornelii, et similis est de Lydia purpuraria, de qua non sine mysterio dicitur Actor. 16 : *Quædam mulier, nomine Lydia, colens Deum;* nam in ultimo verbo significatur jam habuisse fidem, et secundum illam religiose, et fortasse etiam juste coluisse Deum, ideoque meruisse amplius doceri a Paulo, imo etiam vocationem congruam ad illi credendum accepisse, ut illa verba indicant, *cujus Dominus aperuit cor.* De hoc ergo modo operandi ex fide propter fidem locutus est Gregorius in loco allegato; cum enim dicit opera non juvare sine fide, nisi propter fidem percipiendam fiant, non intelligit tunc illa opera juvare sine omni fide, sed sine aliqua, pro qua obtinenda fiunt : et cum de Cornelio dicit pro bonis operibus meruisse audire antequam fidelis esset, intelligit antequam Christianus et baptizatus esset.

38. *Non fidei initium, sed perfectio necessaria est.* — Quæ expositio violenta aut voluntaria videri posset, nisi ex ipso Gregorio sumpta esset, qui in homil. 19 ejusdem operis, tractans illa verba : *Septem vero graduum erat ascensus, et vestibulum ante eam,* per *vestibulum* fidem allegorice interpretatur, *quia prius ad fidem venimus, ut postmodum per spiritualium donorum gradus cœlestis vitæ aditum intremus; non enim,* ait, *per virtutes venitur ad fidem, sed per fidem pertingitur ad virtutem ;* et statim id probat in Cornelio, de quo ait habuisse fidem antequam Petrum audiret: *Si enim* (ait) *Deum vere et ante Baptismum non crediderat, quid orabat? vel quomodo hunc omnipotens Deus audierat, si non ab ipso se in bonis perfici petebat.* Notetur verbum *perfici,* quia non fidei initium, sed perfectionem petebat, quam fuisse expressam cognitionem Christi Dei hominis, postea Gregorius declarat, et iterum repetit: *Nec enim poterat bona agere* (utique meritoria), *nisi antea credidisset. Scriptum namque est : Sine fide impossibile est placere Deo; fidem ergo habuit, cujus opera et eleemosynæ placere potuerunt; bona autem operatione meruit ut Deum perfecte cognosceret, et incarnationis ejus mysterium credidit, quatenus ad Baptismi sacramentum perveniret; per fidem ergo venit ad opera, sed per opera est solidatus in fide.* Et ita, ex sententia Gregorii, principium positum, quod ante fidem nullum sit verum meritum, comprobatur; quomodocumque ergo homo ante fidem faciat quod in se est, proximam vocationem supernaturalem ad fidem mereri non potest.

39. *Conditio sub qua Deus promisit omnibus adultis auxilium sufficiens ad salutem, quomodo intelligenda sit.* — *Exponitur axioma :* Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam. — Ultimo ergo dicendum est conditionem sub qua Deus promisit omnibus adultis proximum auxilium sufficiens ad salutem, seu fidem, solum negative esse intelligendum, id est, si homo ex parte sua impedimentum divinæ vocationi non posuerit; et eodem modo exponendum est illud axioma : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam,* intellectum de prima gratia auxiliante, ut facere quod in se est, tantum sit non ponere obicem gratiæ, unde si lex naturæ servetur, tantum id serviet ad impedimentum removendum, non quia illa operatio sit aliqua ratio obtinendi gratiam. Hanc assertionem sumo ex D. Thoma, 3 contra gent., c. 159, ubi, proposita difficultate quomodo sit in hominis potestate salus, cum ab auxilio gratiæ pendeat, quod promereri homo non potest, respondet, licet homo non possit gratiam mereri, posse illam impedire, ideoque quando illa caret, illi imputatur, quia illam impedivit. *Deus enim* (inquit), *quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare,* ubi evidenter subintelligit conditionem : Nisi obicem ponant; unde subjungit : *Sed illi soli gratia privantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant;* et simili modo in dicta quæst. 14 de Veritat., art. 11, ad 1, ait : *Ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte ejus non impediatur;* et in eodem sensu dixit 2. 2, quæst. 2, art. 5, ad 1, quibus non datur auxilium præparans voluntatem ad amandum et credendum, ex justitia non dari, in pœnam præcedentis peccati; et hanc sententiam sæpe inculcat Henricus, quodlibet. 8, quæst. 5; et Alens., part. 3, quæst. 61, membro 5, art. 3, cum dixisset Deum dare gratiam suam facienti quod in se est, et in

solutione ad 1 explicasset id non facere Deum ex hominis merito, sed ex sua mera liberalitate et misericordia, subdit in solutione ad 5 : *Licet homo non possit se disponere ad gratiam, nisi Deus illum disponat, posse tamen removere illud quod est impedimentum gratiæ, et tunc intrat Dei gratia.* Sic etiam Abulens., Matth. 21, quæst. 211, dicit Deum revelare mysteria fidei necessaria ad salutem, omnibus non ponentibus obicem, et eodem modo ait offerre gratiam suam omnibus facientibus quod in se est.

40. Facienti quod in se est, *ut intelligi possit.* — Sic etiam dixit Cumel. 1. 2, quæst. 112, art. 3, disput. 5, excitantem gratiam sufficientem esse in potestate nostra, quia Deus paratus est illam dare; pendet tamen aliquo modo ex potestate nostra, quatenus possumus illam impedire, et ita exponit axioma illud : *Facienti quod in se est,* id est, non ponenti obicem Deus non negat gratiam. Denique omnes qui simul dicunt homini facienti quod in se est Deum non denegare gratiam, et nihilominus dare illam mere gratis, et sine ullo merito, ut sunt Ruardus, Driedo, Molina et alii, re vera nihil aliud sentiunt, nisi eatenus conditionem illam esse necessariam, quatenus confert ut non ponatur impedimentum gratiæ; unde etiam Medina, qui 1. 2, quæst. 19, art. 6, dubio 3, § *Ad argumentum*, in solutione ad 3, probabilem existimavit illam sententiam, addit ibidem, § *Respondetur,* bona opera moralia, quæ facit peccator, conferre ut minorem repugnantiam habeat ad gratiam justificantem. Sic ergo, facere quod in se est, intelligi poterit ad non ponendum obicem gratiæ.

41. Præterea est hæc sententia et explicatio antiquis Patribus conformis : nam imprimis illa regula Augustini, lib. 2 de Peccat. merit., cap. 2, *ut homines non juventur gratia Dei, in ipsis causa est, non in Deo,* plane supponit et Deum esse paratum ad dandam gratiam si homo non impediat, et hominem posse impedire; et epistol. 105 dicit, quibus non datur auxilium gratiæ, eos meruisse ut non detur, et alia multa in cap. 17 afferemus. Ambrosius, circa id ad Rom. 1 : *Non autem arbitror,* etc., sic ait : *Prohibitum se dicit usque ad tempus datæ Epistolæ, a Deo scilicet, qui sciens adhuc imparatos illos, ad alias urbes direxit Apostolum.* Declaraturus autem quomodo essent imparati, dicit paulo inferius : *Vitiis prohibebantur carnalibus ne digni jam essent addiscere spiritualia,* id est, indigni erant et de se inepti ad spiritualem doctrinam; unde quod infra dicit, eosdem exhortatos esse a Paulo ut digni fierent ad excipiendam doctrinam, a vitiis carnalibus abstinendo, negative etiam intelligendum est, scilicet, ut, a vitiis abstinendo, impedimenta tollerent. Luculentius hoc docuit Chrysostomus, homil. 7 in Joann., circa illa verba : *Illuminat omnem hominem,* dicens : *Si illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quonam pacto tot homines sine lumine permanerent? Illuminat profecto quantum in ipso est. Si qui autem, mentis oculis sponte sua conniventibus, ad hujus lucis radium aciem dirigere noluerint, non ex luminis natura in tenebris perstiterunt, sed malitia sua, quæ sponte tanto se dono indignos reddiderunt;* et infra : *Qui autem ejus munere frui negligunt, hanc suam cæcitatem sibi ipsis imputent;* et sic etiam dixit homil. 42 in Genes. : *Non eo quod non possumus, sed ex eo quod non volumus, ab omnibus bonis sumus alieni.* Sic etiam Andr. Cæsar., in Apocalyp., suo cap. 19 : *Qui hoc* (inquit) *auxilio destituuntur, ideo destituuntur, quia una cum ipso manum operi adhibere non volunt.* Videtur autem loqui de his qui vocationi non cooperantur, et ideo postea illa privantur; sed a fortiori sequitur merito illa privari qui antecedenter (ut sic dicam) illi ponunt impedimentum. Denique eamdem sententiam aliter et optime declarat Marcus Heremita, in libr. de Paradiso, lege et spiritu, sub titulo de his qui putant se ex operibus justificari, cap. 23 : *Omne,* inquit, *opus bonum quod per nostram naturam operamur, tantum equidem efficit ut e contrario malo aut vitio abstineamus. Cæterum extra gratiam sanctificationis affecti accessionem nobis facere non potest.* Sic ergo facere quod in se est in observanda lege naturæ, non quidem per modum meriti aut moralis dispositionis, sed per modum removentis impedimentum peccati, conducere potest ad gratiam; ita ergo intelligenda est illa conditio.

42. *Concluditur prædicta interpretatio a sufficienti partium enumeratione.* — Denique a sufficienti partium enumeratione hæc interpretatio seu assertio concluditur ; ostendimus enim excitantem gratiam, necessariam ad salutem, generali lege omnibus esse per Christum oblatam, et promissam non absolute, sed sub aliqua conditione ab ipso homine pendente. Hæc autem conditio non est meritum aliquod, vel dispositio proportionata supernaturali gratiæ ; ergo tantum esse potest conditio non ponendi obicem. Patet consequentia, quia nulla alia potest cogitari,

quia, licet interdum bona aliqua actio sit necessaria, cum illa per se nihil ad gratiam conducat, solum potest esse necessaria ut obicem peccati impediat, vel potest esse utilis ut pravas dispositiones, et vitia quæ hominem ad opera gratiæ ineptiorem reddunt, impediat. Confirmatur, quia si aliquis adultus omnino caret hac gratia excitante interna, id non est primario ex parte Dei, quia ipse maxime cupit illam omnibus conferre; ergo est ex parte hominis: causa autem ex parte hominis esse non potest, quod illam non mereatur, vel ad illam se moraliter non præparet, cum id facere non possit ante primum auxilium; ergo solum esse potest causa, quia ponit aliquod impedimentum gratiæ Dei; ergo e contrario conditio in dicta lege inclusa solum est ut homo non ponat obicem gratiæ Dei. Denique hæc conditio est justissima, et non repugnat dignitati vel liberalitati gratiæ Dei; ergo ita est intelligenda.

13. *Aliorum mens circa hanc explanationem.* — Dicunt vero aliqui, licet hæc explicatio in rigore vera sit, nihilominus de facto et praxi nunquam Deum dare gratiam facienti quod in se est dicto modo, quia nullus est qui non ponat impedimentum gratiæ, si Deus aliquantulum differat dare illam, et ideo vel non dat illam, quia non facit quod in se est, vel si speciali vult misericordia uti, dat illam etiam non facienti quod in se est. Sed hoc divinare est; nam, cum inscrutabilia sint judicia Dei, et innumerabiles modi vocandi homines, non possumus in hoc aliquid certum affirmare. Fortasse enim aliquos supernaturaliter vocat paulo post usum rationis, quo brevi tempore possunt facere quod in se est per rationis usum, et re ipsa habere cogitationem congruam qua id faciant; aliis vero, licet tardiori mora differat vocationem, fortasse præbet auxilium gratiæ ordinis naturalis, ut quod in se est faciant, et postea vocat illos: ergo licet hæc fortasse rara sint, non possumus affirmare nunquam fieri, aut Dei potentiam in modo et serie communicandi auxilia gratiæ limitare.

CAPUT XVI.

DIFFICULTATI CAPITE XII PROPOSITÆ SATISFIT.

1. *Solvitur proposita difficultas.* — Ex doctrina superioris capitis, facile solvitur difficultas in initio capitis 12 proposita, in qua inferebatur, si auxilium supernaturale omnibus non datur, sed multis tantum offertur, Deum expectare voluntatem hominis, ut ei suam gratiam conferat; negatur enim sequela; quia expectare voluntatem hominis, est expectare aliquod meritum, vel dispositionem, vel præparationem ejus: hæc autem ex parte nostra præcedere non potest, ut diximus, et hoc est quod intendit Concilium Arausicanum; cum enim ait: *Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit,* per voluntatem non ipsam potentiam intelligit, sed actum ejus, sensusque est: Si quis, ut a peccato purgemur, velle nostrum Deum expectare contendit, id est, velle purgari, ut aperte declarant sequentia verba: *Non autem, ut purgari velimus, per Spiritus Sancti infusionem fieri confitetur;* hoc ergo est quod Deus non expectat, nec aliquam dispositionem propriam, vel meritum ex parte hominis; quamvis ergo requirat interdum ut homo saltem impedimentum non apponat, non propterea expectat aliquam bonam voluntatem ejus, quæ sit ratio gratiam obtinendi, ac proinde nec sequitur quod hominis voluntatem expectet, nec quod meritum aliquod ex parte hominis præcedat, nec quod initium salutis sit ex parte hominis, quia non ponere obicem, nullum meritum vel initium est. Dices expectare Deum ut homo non peccet, nec obicem ponat, quod etiam videtur absurdum: ad hoc respondebimus in puncto sequenti.

2. *Objectio prima ad responsionem.* — *Secunda.* — Contra dictam vero responsionem instari potest, quia vel illa conditio non ponendi obicem est in potestate hominis sine gratia præveniente et excitante, vel ad illam implendam requiritur gratia; neutrum potest convenienter dici; ergo manet integra eadem difficultas. Minor quoad priorem partem probatur, quia alias posset homo ante omnem gratiam Dei se immunem a peccato servare per bonum usum naturalem boni liberi arbitrii, quod dici non potest, etiamsi de peccatis mortalibus loquamur, ut ex dictis in lib. 2 suppono. Sequela probatur, quia quodlibet peccatum mortale est sufficiens impedimentum divinæ gratiæ; ergo ut homo non ponat obicem, oportet ut omnia peccata evitet; ergo si per solum liberum arbitrium potest non ponere obicem, potest omnia peccata mortalia evitare. Altera vero pars minoris probatur, quia ad implendam illam conditionem, requiritur prior gratia; si illa non datur, petitur ab homine conditio illi impossibilis, et sic vana est promissio; si vero datur, hoc est contra

hypothesim, loquimur enim de homine nondum vocato, nec excitato per gratiam; et præterea jam illius gratiæ promissio erit omnino absoluta, et sine ulla conditione, quod etiam est contra dicta. Secundo, objicitur contra dictam responsionem et declarationem, quia ex illa sequitur, si homo, postquam venit ad usum rationis, peccatum aliquod mortale committat, eo ipso fieri incapacem illius promissionis, qua Deus offert gratiam facienti quod in se est, quod videtur inconveniens, quia alias inutilis esset illa promissio, quia nullus est homo qui, perveniens ad usum rationis, non citissime peccet, nisi præveniatur a Deo per gratiam, ut non peccet. Item, quia alias Deus non esset paratus ad dandam gratiam ei qui semel peccavit, quia nec absolute eam promisit, nec jam superest conditio quæ ab homine impleri possit, quod etiam est absurdum, et contra dicta. Probatur autem prima sequela, quia quodlibet impedimentum peccati est sufficiens impedimentum gratiæ: postquam autem homo semel peccavit, non potest peccatum a se tollere; ergo nec impedimentum tollere; ergo statim fit incapax promissionis: non dico autem fieri incapacem gratiæ, nam si Deus velit, poterit illam dare: sed infero fieri incapacem promissionis, quia ex vi illius non tenetur Deus illam dare ponenti obicem; quod si dederit, ex sola sua libertate dabit, non ex promissione.

3. *Objectio tertia.* — Tertio objici potest, quia sequitur, si homini facienti quod in se est Deus non daret gratiam, habere talem hominem excusationem apud Deum, etiamsi reliqua necessaria ad salutem non præstet, quia jam per illum non stetit, sed per Deum. Consequens videtur esse contra Augustinum, epistola centesima quinta, post medium, dicentem: *Cum non liberat nisi gratia, nihil justum invenit in eo quem liberat, non voluntatem, non operationem, non saltem ipsam excusationem, nam si hæc justa est, quisquis ea utitur, merito, non gratia liberatur.* Ergo nec talis excusatio, ex sententia Augustini, admittenda est. Et rationem indicat, quia alias ratione illius daretur gratia, et ita non esset mera gratia, sed ex aliquo merito, id est, ex aliquo titulo justitiæ, quia qui propter excusationem exigit aliquid, non ut omnino gratuitum, sed ut debitum aliquo modo, id postulat. Unde etiam sequitur axioma illud: *Facienti quod in se est*, etc., intellectum etiam eo modo quo nos illum interpretati sumus, non omnino a Pelagianismo excusari, quia ex parte hominis esset aliqua ratio obtinendi gratiam, saltem quia excusationem habuit apud Deum, et ideo gratiam recepit. Quarto, sequitur e contrario eum qui, peccando in principio usus rationis, posuit impedimentum gratiæ fidei, non habere excusationem suæ infidelitatis, atque nullum posse adultum negative tantum esse infidelem, saltem post aliquam moram temporis ab usu rationis. Consequens est falsum, ut supponimus: ergo. Sequela patet, quia ille sua culpa caret notitia fidei; nam si fecisset quod in se est, ut tenebatur, recepisset revelationem et excitationem ad fidem; ergo imputatur illi carentia fidei, ac subinde est infidelis culpabiliter, et non tantum negative.

4. *Responsum D. Thomæ circa hanc difficultatem.* — Principalem difficultatem insinuat divus Thomas, dicto libro tertio contra gent., cap. 160, dum ait: *Quod dictum est, in potestate liberi arbitrii esse ne impedimentum gratiæ præstet, competere his in quibus natura integra fuerit, quia si natura sit lapsa, non erit in potestate ejus, nullum impedimentum gratiæ præstare.* Et ita oritur difficultas tacta, quia sic conditio postulata ab homine lapso impossibilis videtur. In fine autem capitis respondere videtur primo, id non esse inconveniens, quia illa impotentia ei imputatur ad culpam, quod non est intelligendum proprie et in se quia illa impotentia formaliter sit culpa, vel novam pœnam mereatur, id enim nullo modo dici potest, cum illa impotentia nec sit actus hominis, nec in se libera; dicit ergo imputari ad culpam in radice, quia hic defectus ex culpa præcedente in eis relinquitur, utique originali peccato. Hæc vero responsio satisfaceret quidem, nisi Deus, quantum est ex se, salvare omnes homines lapsos, eisque auxilia ad delendum originale peccatum sufficientia, et adultis actualia auxilia in singulis recipienda, quantum est ex se, dare decrevisset. At posita in Deo hac voluntate et providentia illi consentanea, nullo modo potest illa responsio satisfacere, quia peccatum originale jam non est computandum in ea quæ impediunt in adultis initium excitantis gratiæ supernaturalis, quia, non obstante hoc peccato, promissa est hominibus lapsis, propter Christum, divina gratia sufficiens; ergo in ea promissione non potest postulari, ut conditio requisita, carentia talis culpæ, cum promissio supponat illam culpam, quæ adultis remitti non potest, nisi prius in eis impleatur illa promissio, dando illis excitantem gratiam: ergo ita facta est ut sit implenda, non obstante illo impedimento, si aliud non

addatur; ergo necessarium est ut sit in potestate hominis lapsi, cui facta est illa promissio, non addere aliud impedimentum, alias facta esset illa promissio sub conditione impossibili, et ita derisoria et frustranea existeret.

5. *Argumentum primum.* — Addit ergo divus Thomas in eodem loco aliam responsionem, nimirum, licet homo lapsus non habeat potestatem ad vitandum omnino peccatum, habere tamen potestatem ad evitandum hoc vel aliud peccatum : *Unde,* inquit, *quodcumque committit, voluntarie committit, et ita non immerito ei imputatur ad culpam, per quam nimirum ponat impedimentum gratiæ.* Verumtamen responsio non caret difficultate, quia primo, licet in multis verum sit hominem lapsum posse vitare hoc vel illud peccatum, non tamen in omnibus determinatis actibus et occasionibus id verum est; nam si occurrat tempus diligendi Deum ut auctorem naturæ super omnia, in illo non potest homo implere naturalem legem sine auxilio gratiæ, ut supra lib. 2 dictum est; ergo nec potest facere quod tenetur, ut non ponat impedimentum gratiæ, et hoc argumentum maxime urget, si verum est teneri hominem venientem ad usum rationis, statim vel quam primum Deus illi in mentem venit, illum hoc modo diligere; nam tunc non poterit non statim ponere impedimentum, nisi per gratiam præveniatur; ergo tunc non erit danda gratia facienti quod in se est, sed potius erit illi necessaria ut faciat quod debet et quod in se est, cum illa, non vero ante illam.

6. *Argumentum secundum.* — Secundo, fieri potest simile argumentum de occasione in qua gravis tentatio occurrat, nam tunc etiam non potest homo non ponere impedimentum gratiæ, nisi per illam præveniatur; ergo si ab eo petitur ut ante gratiam non ponat impedimentum gratiæ, conditio impossibilis ab eo postulatur. Estque verisimillimum similem tentationem regulariter ac fere omnibus hominibus occurrere paulo post rationis usum, præsertim iis qui inter infideles, sine ullo usu veræ religionis, educantur, quia ipsa consuetudo vel superstitiosi cultus vel imitandi vitia parentum est sufficiens ad inducendam gravem tentationem statim post rationis usum, maxime interveniente dæmonis sollicitatione, qui, cum circa omnes vigilet, quærens quem devoret, maxime in iis dominatur qui nondum aliquam divinæ gratiæ excitationem accipere incœperunt : unde verisimile est statim in illo initio enixe contendere ut cadant, et ponant gratiæ impedimentum : ergo, cum resistere non possunt sine gratia, si ab eis postulatur, tanquam conditio necessaria ut resistant, ne ponant gratiæ impedimentum, petitur conditio impossibilis, nam ut possint resistere, oportet ut per gratiam præveniantur.

7. *Argumentum tertium.* — Tertio, fit argumentum de ipsa collectione præceptorum, et de impotentia servandi omnia, sine peccato, quia etiamsi homo gentilis, verbi gratia, servet semel aut iterum præceptum naturale occurrens, non statim illuminatur a Deo, et fieri potest ut per aliquod longum tempus non illuminetur; at vero homo infidelis non potest longo tempore totam legem naturalem sine peccato servare; ergo si id ab illo petitur ut conditio necessaria ad primam gratiam obtinendam, petitur conditio impossibilis : ergo ut iis hominibus detur gratia sufficiens, non satis est afferre illis gratiam, si faciant quod in eis est, sed oportet illos prævenire per gratiam, ut possint facere quod in eis est, seu quod debent.

8. *Respondetur distinguendo potentiam moralem et physicam.*—Ad hæc responderi potest per distinctionem potentiæ moralis et physicæ, et dicendo, licet in prædictis casibus moraliter non possit homo facere quod debet, physice posse facere, ita ut illi imputetur, et censeatur ponere impedimentum gratiæ, juxta quam responsionem consequenter concedendum erit his hominibus dari vel offerri auxilium sufficiens physice, licet non moraliter, quia, licet auxilium supernaturale quod Deus paratus est dare, in se spectatum, sit vel esse posset moraliter sufficiens, imo etiam de se potest esse efficax, nihilominus modus quo offertur homini non ponenti obicem est moraliter impossibilis, ut declaratum est, et ita, in effectu, talium hominum sufficientia poterit dici physica, non moralis, seu moraliter possibilis ; nec hoc involvit injustitiam ex parte Dei, quia non tenetur lege ulla justitiæ copiosiorem gratiam et faciliorem modum illam obtinendi conferre, et quia peccatum originale de se totam illam gratiæ carentiam vel sterilitatem meretur, et Deus, ex vi generalis voluntatis salvandi homines, aut universalis redemptionis ad majorem providentiam aut liberalitatem, obligari noluit.

9. *Quod auctor non probat.* — Sed hæc responsio, licet contentiose possit sustineri, quia non involvit errorem, aut aliquid manifeste contrarium divinæ bonitati, nihilominus mihi non probatur, quia est durissima sententia, et

parum consentanea visceribus divinæ misericordiæ, quam in Scripturis sanctis erga peccatores et miseros homines lapsos Deus ostendit; et etiam contra sufficientiam universalis redemptionis Christi, quæ, ut perfecta sit, non tantum physica, sed moralis esse debuit; alias, respectu talium hominum, magis illis esset occasio damnationis majoris quam salutis, nam cum illa potentia physica talis sit ut nunquam consequatur effectum sine gratia, quid confert ad salutem quod offeratur gratia redemptionis sub conditione faciendi id quod propter impotentiam moralem nunquam faciendum est. Denique modus ille providentiæ non videtur Deo dignus, nam videtur potius esse simulatio quædam, vel hominum elusio, quam provisio sufficiens.

10. *Alia responsio.*—Aliter ergo responderi potest distinguendo inter facere quod in se est, et facere seu implere quod homo tenetur; nam in omni occasione potest homo gratia destitutus facere quod in se est, per vires naturales, quamvis non semper id sit satis ad faciendum cum effectu totum ad id quod tenetur, licet ad aliquam excusationem sufficiat; quæ responsio potest facile accommodari ad primum casum de dilectione Dei super omnia : nam licet in rigore homo teneatur per legem naturalem diligere Deum super omnia actu perfecto et absoluto, et destitutus gratia id facere non possit, nihilominus aliquo actu imperfecto potest diligere, unde si in hoc genere faciat tunc quod potest moraliter, etiamsi perfecte non diligat, faciet nihilominus quod in se est, ut non ponat impedimentum gratiæ ; quia, licet non impleat legem integre, facit quod potest, et, in eo quod non facit, per impotentiam excusatur. In secundo autem casu, aliter hoc explicandum est, quia ille qui consentit tentationi contra legem naturalem, non excusatur a culpa propter solam tentationem, nec facit quod in se est, nisi resistat, etiamsi soli suæ libertati relinquatur, ut in libro 2 visum est; quia libertas, si sit perfecta, includit potentiam moralem non faciendi, et ita in illo casu, et physice et moraliter potest homo facere quod in se est, ita ut non ponat impedimentum ; unde si tentatio eo pervenit ut tollat potentiam moralem, tunc habet locum responsio, quod si homo faciat quod moraliter potest, et propter impotentiam moralem vincatur, nihilominus non ponet impedimentum gratiæ, quia excusatur a gravi culpa, licet cum effectu non impleat legem.

11. At vero, licet hoc sustineri possit respectu singulorum instantium temporis pro quo durat tentatio, non tamen respectu totius tentationis absolute, nam licet totam illam non possit homo moraliter et in effectu vincere, nihilominus non excusatur a culpa in quocumque momento peccet, quia cum impotentia morali respectu totius temporis, stat potentia moralis respectu singulorum instantium, et ita optime stant illa duo simul, videlicet, ut homo non excusetur a culpa, et nihilominus moraliter non possit facere quod in se est, id est, quod necessarium est ut non ponat impedimentum gratiæ, et ita revolvimur in priorem responsionem ; eademque difficultas relinquitur in tertio casu : nam extra casum tentationis gravis, potest homo moraliter non peccare in singulis, licet simpliciter non posset vitare omnino peccatum, nec ad hoc facere quantum in se est sine auxilio gratiæ.

12. Quapropter, persistendo in eadem responsione, dici potest : Esto verum sit in aliis casibus non excusari hominem a peccato violando legem naturalem, nihilominus si faciat quod in se est aliquo modo, et ex pura infirmitate cadat, nihilominus quoad hoc excusatur, ut non propterea censeatur ponere impedimentum excitanti gratiæ, seu vocationi divinæ, quia conditio in rigore postulata non est ut non omnino peccet, sed ut non sit omnino negligens, et quasi contemptor legis naturalis, imo potius humanam aliquam diligentiam ad se continendum adhibeat; pie enim credi potest Deum non deserturum eum qui saltem hoc modo se gessit, licet interdum cadat, quia est casus ex infirmitate, vel ignorantia quam miseratur Deus, juxta illud Pauli : *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci ;* qui modus dicendi est probabilis, non tamen mihi omnino satisfacit, quia non satis declarat convenientem et sufficientem providentiam Dei erga hos homines, non solum ut salvari possint, sed etiam ut possint simpliciter et moraliter non peccare ; item quia non potest negari quin omne peccatum mortale de se sit dignum carentia omnis gratiæ, etiam excitationis ; unde, licet Deus det illam hominibus sic peccantibus ex sua liberalitate, sicut dat etiam interdum illam induratis et contemptoribus et pessimis hominibus, nihilominus non possumus asserere esse infallibilem regulam, quod his qui sic peccant dabit Deus gratiam, si negligentiores non sint.

13. Multo enim melius videntur expediri prædictæ difficultates per distinctionem duplicis gratiæ supra traditam ; una est enim ordi-

nis naturalis, altera supernaturalis, ex quibus prior potest in suo genere esse sufficiens ad implendum quodlibet præceptum legis naturalis, et ad vitandum quodlibet peccatum, etiam urgente gravi tentatione, ut ex dictis in libro 2 constat; non autem est talis gratia proxime sufficiens ad implenda supernaturalia præcepta, vel actus per se infusos eliciendos, sed remote dici potest sufficiens, quia bene utenti illa non negatur altera supernaturalis, quæ ad dictos effectus necessaria est et proxime sufficit.

14. *Instantiæ occurritur primo.* — Qua doctrina, quæ vera et communis est, facile ad primam instantiam respondetur, occurrente præcepto naturali diligendi Deum finem naturæ super omnia, et tempore pro quo obligat, ad providentiam gratiæ Dei, quam propter Christum pro lapsis hominibus statuit, pertinere, ut præveniat hominem per sufficiens auxilium gratiæ naturalis ordinis quo possit homo illud præceptum implere, si velit, et ad illam gratiam dandam non postulatur conditio ut homo faciat quod in se est, sed ex liberalitate et misericordia Dei datur, quia necessitas hominis id requirit, et Deus voluit per Christum omnium misereri, providendo in articulis necessitatis juxta uniuscujusque occasionis exigentiam saltem sufficienter; quod si per tale auxilium homo non impleat præceptum, jam non facit quod in se est; si vero adimpleat, non propterea meretur supernaturale auxilium, dabitur autem gratis propter Christum.

15. *Occurritur secundo.* — Ad secundam instantiam, similiter dicitur in omni articulo gravis tentationis contra legem naturalem non defuturum Deum, dando simile auxilium ejusdem ordinis sufficiens ad non consentiendum tentationi, et servandum præceptum, sive Deus immediate conferat tale auxilium per seipsum, sive per Angelum custodem, sive per alia media specialis providentiæ suæ, vel positive excitantia mentem hominis speciali modo, et præter communem ordinem causarum; sive privative, arcendo dæmonem, ne tam graviter tentet; hoc autem solum pertinet ad eamdem providentiam Dei, et eo modo fundandum et explicandum est quo in præcedenti puncto id fecimus. Ad tertiam instantiam, eodem modo responderi potest Deum, per auxilia specialia gratiæ ejusdem ordinis naturalis, prævenire hominem ratione utentem, ita ut moraliter possit totam illam legem naturalem implere, et omnino peccatum vitare pro aliquo tempore, in quo, si cum illis auxiliis faciat quod in se est, illuminabit eum.

16. *Expeditur difficultas, et quæritur quomodo Deus det gratiam facienti quod in se est per auxilium inferioris gratiæ.* — Ut autem hæc difficultas clarius expediatur, quæri potest quomodo sit intelligendum, Deum dare gratiam hanc facienti quod in se est per auxilium inferioris gratiæ, an scilicet statim det illam in eodem momento, aut post aliquam moram, vel quanta illa sit; nam, juxta quantitatem moræ, facile intelligetur an possit homo in tota illa sine peccato conservari antequam illuminetur per vocationem ad fidem. Quidam sentiunt in eodem puncto, vel saltem immediate postquam homo fecit quod in se est intra ordinem naturæ, actu recipere supernaturalem illam illuminationem; ita sentiunt multi Thomistæ, habentque fundamentum in D. Thoma 1. 2, quæst. 89, art. 6, ubi ait, si homo in sylvis educatus, et perveniens ad usum rationis, faciat quod in se est, ut convertatur in Deum, eo modo quo tunc potest, statim fore justificandum, quod non potest intelligi ex vi conversionis et dispositionis naturalis; ergo debet intelligi, quia statim recipit ille vocationem fidei, cui si cooperari velit, statim justificatur. Quod si hoc verum est, cessat difficultas posita, quia, ut homo faciat quod in se est, ita ut primam supernaturalem excitationem gratiæ recipiat, non est necessarium facere quod in se est perseveranter, vel constanter pro aliquo tempore, sed tantum in prima occasione, quæ post usum rationis moraliter offertur; id autem facere potest homo non tantum per auxilium supernaturale, id est, ordinis supernaturalis (ut quidam indicant), sed etiam per auxilium peculiare gratiæ ordinis naturalis, ut declaratum est, quia datur solum ad actum naturalem, et ad vincendam naturalem difficultatem; imo, extra occasionem amandi Deum supra omnia, vel vincendi gravem tentationem, ordinaria naturalis cogitatio honesta cum perfecto usu rationis potest esse ad id sufficiens, quia solum requiritur ut homo faciat quod in se est, ad evitandum impedimentum peccati; hoc autem pro brevi tempore fieri potest sine speciali auxilio gratiæ, etiam naturalis ordinis, ut jam etiam explicatum est.

17. *In quo gratia habitualis et actualis differant.* — Verumtamen non video quo fundamento affirmetur eum, qui in uno actu et momento convertitur in Deum, vel in bonum rationis, eo modo quo tenetur, vel quo potest

per auxilium, sive naturæ, sive gratiæ, præcedens ad fidem et fidei vocationem, statim vel in eodem momento physico, vel morali, seu immediate post, infallibiliter illuminari a Deo supernaturaliter, præsertim quando non exstat periculum mortis, seu extremæ necessitatis articulus. Hoc enim nec revelatum est in particulari, nec ex necessitate sequitur ex universali redemptione Christi, nec ex generali voluntate, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, quia hæc possunt impleri in quolibet tempore hujus vitæ, dum mors non instat. Item illud quod homo operatur, quando facit quod in se est, non est ultima dispositio ad gratiam excitantem, imo nec dispositio est, sed tantum removens impedimentum; unde ergo habet necessariam connexionem cum tali gratia, cum de extrinseca promissione, cum illa restrictione et præcisione facta non constet? Unde in hoc est magna et notanda differentia inter gratiam habitualem et actualem, et in sensu illius axiomatis de una vel de alia intellecti. Nam gratia habitualis requirit certam dispositionem ultimam, cum qua habet infallibilem connexionem, et ideo facienti quod in se est per auxilium supernaturale præveniens, infallibiliter datur gratia statim ac homo se disponit. At vero gratia prima excitans, nec requirit præviam dispositionem, nec habere illam potest, sed ad summum carentia obicis, cum qua sola non habet infallibilem connexionem inductio formæ, seu talis gratiæ; unde ergo affirmari potest, facienti quod in se est ante talem gratiam, dari statim supernaturale auxilium gratiæ?

18. Dicunt aliqui a posteriori id colligi, ne possit homo, perveniens ad usum rationis in peccato originali, peccare prius venialiter quam mortaliter, quod reputatur inconveniens. Sed hoc fundamentum et remotum valde et incertissimum est, quia vel id nullum est inconveniens, in pueris enim baptizatis pervenientibus ad usum rationis credimus id interdum accidere, nec est major impotentia in non baptizatis, et præterea etiam in illa sententia id vitari non potest, quia non potest dari tam magna illuminatio et accelerata justificatio ut non possit homo aliquantulum distrahi, et prius venialiter peccare, quam per illam justificantem gratiam justificetur. Si enim jam quis implevit præceptum naturale faciendo quod in se est per prius auxilium antequam illuminaretur per vocationem ad fidem, non tenetur statim, aut vocatur credere, sed potest deliberare et recogitare, nec tenetur hoc facere cum tanta temporis celeritate, ut non possit interim comedere aut loqui; poterit ergo peccare venialiter priusquam incipiat credere, vel etiamsi credat, non tenetur statim diligere Deum super omnia dilectione charitatis, ut justificetur; non enim hoc affirmativum præceptum obligat cum tanto rigore, ac subinde potest mora aliqua intercedere, in qua homo venialiter peccet, priusquam ab originali peccato justificetur. Non est enim illud solidum fundamentum; nec ullum video quo possit incunctanter affirmari, facienti quod in se est in uno actu et occasione, infallibiliter statim Deum dare auxilium supernaturale sufficiens.

19. *Assertum auctoris.*— Dico ergo de hoc tempore et modo quo Deus dat unicuique hominum auxilium supernaturale proxime sufficiens, nihil posse a nobis definite affirmari, sed hoc Deum suæ liberæ dispositioni reservasse; nam cum illa præveniens gratia non fundetur in merito, vel dispositione hominis, non potest, ex ipsius actione, certa regula sumi circa tempus in quo datur hæc gratia. Et verisimilius est non omnibus etiam facientibus quod in se est statim dari, ne videatur ex debito et propter hominis actum dari. Unde, sicut ad ostensionem gratiæ Dei, Deus interdum dat hanc gratiam magnis peccatoribus, et non dat minoribus, ita etiam multos fortasse, priusquam faciant quod in ipsis est, prævenit per hanc eamdem gratiam supernaturalis ordinis, dando illis ne peccent; alios fortasse movet prius per auxilium ordinis naturalis, et statim ac faciunt quod in se est, illos illuminat; aliis etiam idem facientibus circa observationem legis naturalis, differt vocationem supernaturalem pro tempore a se disposito, non quia expectet eorum meritum, vel dispositionem, sed quia pro suo arbitrio non vult dare, nisi in articulo majoris necessitatis, vel congruitatis in ordine ad alios fines providentiæ suæ. Et hæc differentia in parvulis ipsis cernitur; nam quibusdam providet Deus extraordinario modo ut baptizentur, aliis non ita, licet fortasse in vita et diligentia parentum, vel non sit discrimen, vel etiam interdum meliores vel minus mali sint, quorum filius perire permittitur, quam ejus cui Baptismo specialiter providetur. Et de adultis gentilibus legimus quosdam servasse Deum usque ad senectutem, et tandem peculiari modo providisse modum quo fidem audirent, quam antea nec exterius nec interius perceperant; alios vero ante vocasse, alios nunquam, quæ varietas non potest in

eorum facta referri, cum vel eadem vel pejora in his sæpe inveniantur, qui citius vocantur : solum ergo dicere possumus Deum neminem deserere, nisi prius deseratur ab ipso ; non tamen dicere possumus Deum statim accedere (ut sic dicam), vel infundere vocationem supernaturalem adulto, eo ipso quod aliquo tempore non deserit Deum, seu non peccat mortaliter, vel aliquod naturale præceptum tunc occurrens observat : verisimile autem est Deum non adeo differre gratiam suam, ut in ea mora non possit homo per auxilia ordinis naturalis, quæ tunc recipit, moraliter sine peccato perseverare. Hoc enim jam attingit necessitatis articulum, et moraliter sequitur ex promissione illa qua Deus paratus est dare omnibus auxilium sufficiens, saltem opportuno tempore, ut supra cap. 15 explicatum est.

20. *Corollarium.* — Ex quibus colliget lector, ex tribus ordinibus excitationum quas superiori libro, c. 10, distinximus, mere naturalem, gratuitam ordinis naturalis, et gratuitam ordinis supernaturalis, aliquam eorum necessariam esse ut homo faciat quod in se est ne gratiam impediat, non tamen quamlibet sufficere. Primum declaratur, quia homo non facit quod in se est, nihil boni agendo, nam licet per se solum necesse sit cavere impedimentum peccati, illud tamen moraliter non cavetur, sine aliqua bona actione, tum propter præcepta affirmativa sæpe occurrentia, tum propter negativa, quæ, propter pericula et occasiones vitæ præsentis, sine positivis actibus voluntatis non servantur ; et ideo non dictum est : *Non ponenti obicem,* sed dictum est : *Facienti quod in se est,* quia aliquid boni agere oportet : hoc autem non fit sine excitatione cogitationis honestæ, ut ex dictis in superioribus constat ; ergo aliqua excitatio necessaria est ad faciendum quod in se est. Altera vero pars declaratur : nam cogitatio mere naturalis non sufficit absolute, non quia talis cogitatio non possit esse satis ut homo possit aliquid boni facere, imo etiam ut congrue et cum effectu illud faciat, sed quia non statim ac homo facit aliquid boni, censetur facere quod in se est, nam aliquando oportebit facere opus arduum et difficile, vel plura bona per aliquod tempus, quod non potest moraliter impleri per solam naturalem cogitationem. Est enim moraliter necessaria major, et specialior excitatio et præventio Dei, quæ non est per se debita naturæ, sed gratiam continet veram, et quæ nunc per Christum datur, licet sit ordinis naturalis. Hæc autem non sufficit ut sit principium meriti altioris excitationis supernaturalis, sed solum ut sit auxilium ad non ponendum illi obicem. Tertia vero excitatio supernaturalis, si sit prima, est etiam gratuito data in eodem ordine, et potest esse principium non solum non ponendi impedimentum sequentibus excitationibus, sed etiam merendi illas saltem de congruo, vel eas impetrandi, et se ad illas moraliter disponendi, faciendo nimirum quod in se est per tales excitationes, et per subsequentes, tandem usque ad gratiam habitualem perveniatur.

21. *Solvuntur reliqua argumenta in principio hujus capitis posita. — Argumentum secundum. — Dubium. — Solvitur.* — Denique ex his facile erit reliqua argumenta in principio hujus capitis proposita dissolvere. Ad secundum, imprimis dicimus ante excitationem supernaturalis ordinis supponi in homine excitationem, qua possit ita facere quod in se est intra ordinem legis naturalis, ut non ponat impedimentum superiori gratiæ, ideoque non esse inutilem illam promissionem sub ea conditione, etiamsi rarissime impleatur illa conditio propter hominum negligentiam, vel infirmitatem, quia non promisit Deus omnibus, vel pluribus cogitationem congruam, vel gratiam efficacem, qua faciunt cum effectu quod in se est, sed tantum sufficientem, et hæc nulli deest aliquo ex modis explicatis. Petitur autem in illa objectione, quid dicendum sit de homine qui jam semel non fecit quod in se est, sed peccavit, et per hoc posuit impedimentum gratiæ. Ad quod breviter dicendum est, si rigor justitiæ attendatur, hominem sic peccantem, quantum in se est, perpetuum impedimentum gratiæ posuisse, eaque privari omnino meruisse novo demerito, et distincto ab eo quod per peccatum originale contraxerat, quod totum de se manifestum est, considerata malitia mortalis peccati, de quo loquimur. Nihilominus tamen, attento ordine divinæ providentiæ et gratiæ, dicendum est, quamdiu talis peccator in hac vita vivit, etiamsi gentilis vel infidelis sit, Deum esse paratum ad vocandum, et per gratiam prævenientem illuminandum illum, si eo modo quo potest per auxilium quod actu recipit, etiamsi ordinis supernaturalis non sit, cesset impedimentum apponere, faciendo quod in se est ad observandam legem naturalem. Et hoc ex parte convincit illa secunda objectio, quia isti peccatores non sunt extra statum salutis; ergo habent sufficiens auxilium ad illam consequendam; sed multi sunt qui

illum non habent actu in se receptum, quia Deus non omnes peccatores ita prævenit, ut testatur divus Thomas, 3 contra gent., cap. 261, et maxime videtur verum de præventione per auxilium ordinis supernaturalis; ergo necesse est ut saltem det hoc auxilium, offerendo illud quantum in se est, si per homines non steterit, seu, quod idem est, si desistant actuale impedimentum gratiæ apponere. Unde, ut talis conditio impleatur, non est necessarium ut homo a se expellat maculam peccati, quam contraxit, ut recte notavit Alens., 3 part., quæst. 61, art. 3, ad 5, quia hoc est impossibile sine prævia fide, et aliis auxiliis supernaturalis gratiæ. Quia, licet talis macula de se impediat, Deus, pro sua misericordia et propter Christum, ea non obstante, paratus est succurrere homini, *si removeat* (ait Alens.) *actum suum voluntarium, et dissensum ad bonum, et consensum ad malum, nam post hoc removet illud quod est prohibens gratiam*, id est, cessat ponere impedimentum, quod satis est ut Deus pulset per gratiam, occasionem et tempus sua voluntate libere disponendo, ut in fine præcedentis puncti explicatum est.

22. *Argumentum tertium de excusatione peccatoris facientis quod in se est.* — Ad tertium, de excusatione peccatoris facientis quod in se est, si ei non daretur auxilium, respondetur imprimis casum non esse admittendum, secundum ordinariam Dei providentiam, quia Deus non deserit justum, nisi deserentem ipsum, ut sæpe dictum est; illa vero permissa hypothesi, dicendum est in eo casu excusari quidem hominem a novo peccato, si non faciat id quod sine gratia facere non potest, non tamen excusari vel a culpa originali, in qua permanet, nec ab aliis peccatis quæ contra legem naturalem commiserit; quia licet homini denegetur auxilium supernaturale ad actus superioris ordinis, semper habet arbitrii libertatem, et sufficientem rationis usum ad non peccandum contra legem naturalem, quod satis est ut ei imputetur quælibet transgressio naturalis legis, etiamsi ei non daretur auxilium, vel ad præcedentis peccati remissionem obtinendam, vel ad fidem consequendam, vel ad constanter perseverandum in legis naturalis observatione. Nam ut transgressio naturalis legis in rigore et sine legitima excusatione imputetur ad culpam, satis est ut, quolibet determinato tempore et actu, habeat homo sufficientem cognitionem et rationis advertentiam, cum naturali libertate ad non peccandum, etiamsi major gratia illi non daretur; præsertim quando propter antecedens peccatum indignus factus est gratiæ.

23. Atque hunc in modum intelligenda sunt verba Augustini ibi allegata, nam is qui a Deo gratiam non recipit, nunquam potest eorum peccatorum, quæ commiserit, excusationem apud Deum prætendere. Item in hoc statu naturæ lapsæ, quamvis homini gratia negaretur, non posset excusari, aut conqueri, vel quod ei fieret injustitia, vel quod absque sufficienti causa gratia privaretur, etiamsi faceret quantum posset per suum arbitrium; quia nihil potest facere de se conferens ad salutem, et ideo talis excusatio aliquo modo minueret in negotio redemptionis rationem gratiæ et libertatis, cum qua nunc datur, quia vel supponeret in homine non præcedere culpam quæ hominem reddat gratiæ indignum, vel certe supponeret, non obstante tali culpa, posse hominem aliquid suis viribus facere, quo gratiam promereatur, aut ejus indignitatem a se repellat. Nihilominus tamen verum est, si homini facienti quod in se est, omnino negaretur auxilium necessarium ad remissionem peccati obtinendam, vel ad facienda opera necessaria ad salutem, habiturum fuisse excusationem quoad novam culpam committendam in his quæ sine tali auxilio facere non posset; nec enim talis excusatio repugnat gratiæ, quia non est talis ut ex parte hominis excludat justam causam et indignitatem carentiæ gratiæ, sed solum excludat novam culpam in omissione sequentium actuum, qui sine tali gratia fieri non possunt. Nam ut hæc ad novam culpam imputentur, non satis est quod gratiæ carentia ex priori culpa, quæ voluntaria fuit, processerit, quia effectus, subsequens ad culpam, non imputatur ad novam culpam, nisi fuerit prævisus, vel potuerit, vel debuerit prævideri, et per negligentiam non fuerit prævisus : non oportet autem ut illa subsequentia mala ita fuerint prævisa, et quamvis fuissent, prior culpa inde fuisset aucta, postea vero non committeretur nova culpa, quia nova voluntas libera non intercedit.

24. *Expeditur ultima objectio de culpa infidelitatis.* — Unde ad quartam et ultimam objectionem de culpa infidelitatis, vel infidelitate negativa, respondemus negando sequelam. Nam, licet is, qui ad usum rationis pervenit, non faciat quod in se est, sed peccet contra legem naturæ, et ob eam rem a Deo non illuminetur, poterit nihilominus a nova culpa infidelitatis excusari, quamdiu de fidei

doctrina nullam notitiam fuerit consecutus, quod est esse infidelem negative. Quia licet in re ipsa posuerit impedimentum gratiæ, ipse omnino et invincibiliter ignorare potuit quod illa culpa, quam contra legem naturalem committebat, futura esset impedimentum gratiæ; quia hæc nunquam in cognitione ejus ascendit, et ita nocumentum illud, quod ex illo peccato in eum redundavit, non fuit prævisum, ac proinde nec voluntarium, nec culpabile, ideoque ignorantia fidei semper manet invincibilis, ac negativa tantum. Unde considerate advertendum est, aliud esse simpliciter imputari hujusmodi infideli, quod careat auditu fidei, aliud vero esse hoc imputari ad specialem culpam infidelitatis. Nam hoc posterius non est in universum verum, ut declaravi : illud autem prius simpliciter verum est, quia vere et in re ipsa infidelis suis peccatis ponit impedimentum gratiæ, et ita voluntate sua facit id quod est impedimentum, licet rationem impedimenti in tali voluntate et actione ipse non agnoscat, quæ ignorantia satis est ut a speciali culpa infidelitatis excusetur, non tamen obstat quominus impedimentum ipsum sit voluntarium; sicut potest quis, cum accedit ad Sacramentum, non recipere effectum, quia ponit obicem gratiæ, et nihilominus non peccare denuo, quia invincibiliter ignorat, vel non advertit obicem; et similia exempla obvia esse possunt.

CAPUT XVII.

OBJECTIONIBUS IN CAPITE 13 PROPOSITIS SATISFIT.

Ex his quæ hactenus diximus, satis explicatus manet sensus in quo prima sententia c. 12 relata intelligenda sit, ut admitti possit, et aliquorum Scholasticorum verba, quibus libero arbitrio plus quam oporteat in dispositionibus ad gratiam tribui videtur, vel pie interpretanda si fieri potuerit, vel si expositio locum habere non potuerit, rejicienda esse, ut iterum, tractando de justificatione et de dispositionibus ad illam, necessario dicendum erit. Unde si argumenta secundæ opinionis cap. 13 relatæ, tantum eo tenderent, ut ante auxilium supernaturalis gratiæ nullum ejus meritum, vel ratio motiva, ex parte liberi arbitrii admittatur, ad illa respondere non oporteret, quia nobis contraria non essent. Quia vero auctores illius opinionis, vel plus intendunt, vel omnia involvunt, et simpliciter negant legem illam dandi gratiam homini facienti quod in se est, ideo necessarium ducimus illius opinionis argumentis, quatenus doctrinæ nostræ obviare possunt, satisfacere.

1. *Argumentum primum circa vocationem Dei. — Multi vocantur eo modo quo aptum est eos venire, ex mente Augustini.* — Primum sumebatur ex frequenti admiratione Augustini, quod in causa æquali Deus quosdam vocet, et non alios , vel etiam in inæquali iniquiorem potius vocet quam minus malum, cujus providentiæ divinæ nullam rationem putat dari posse ex parte hominum, sed tantum ex Dei libera voluntate, quod non ita esset si Deus statuisset semper dare gratiam facienti quod in se est. Sed imprimis respondemus hanc doctrinam Augustini non repugnare cum illa lege, et principio in eo sensu intellecto, quem nos explicuimus ; utrumque enim conjunxit D. Thomas, lib. 3 contra gentes, cap. 159 et 161 ; nam in hoc ultimo tradit hanc doctrinam Augustini, dicens interdum Deum, ex abundantia bonitatis suæ, eos qui gratiæ suæ impedimentum præstant gratia sua prævenire ; non tamen omnes similes ita prævenire, ut gratiam et misericordiam suam liberalem ostendat, nec hujus discriminis esse aliam rationem inquirendam, præter simplicem Dei voluntatem ; et nihilominus, in cap. 159, docet quoties homo Dei gratia non prævenitur, ipsi imputari, quæ etiam est doctrina Augustini, ut supra allegavi, et ex illa sequitur aperte Deum dare suam prævenientem gratiam homini facienti quod in se est, in sensu a nobis explicato. Igitur, ex mente Augustini et Thomæ, illa doctrina huic axiomati non repugnat. Dicemus enim imprimis doctrinam Augustini in illo argumento allegatam, frequentissime ab eo tradi de gratia efficaci, non de gratia sufficiente absolute sumpta, ut prout nunc de illa tractamus. Hoc patet ex iisdem locis Augustini. Nam in dicta quæst. 2 ad Simplician., a medio fere usque ad finem, in hoc ponit mysterium gratiæ, quod multi vocantur eo modo quo aptum erat eis ut venirent : *Ad alios autem*, ait, *vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit qua moveri non possent, ut eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi.* In utrisque ergo ponit vocationem, diversitatem autem in hoc constituit, quod uni datur vocatio congrua, alteri tantum sufficiens, cujus rationem, præter divinam voluntatem, ignorare se dicit. Et de eadem inæqualitate vocationum loquitur lib. de Spirit. et litter., cap. 34, cum ait : *Jam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet,*

cur illi ita suadetur, ut persuadeatur, illi autem non ita, duo sola occurrunt interim quæ respondere mihi placet : O altitudo divitiarum, et numquid iniquitas apud Deum? Cui responsio ista displicet, quærat doctiores. Supponit ergo Augustinus in illa quæstione omnes suaderi, quod pertinet ad sufficientem gratiam; quosdam vero persuaderi, quod ad efficacem gratiam spectat, quæ illis qui non persuadentur, non datur : et in hoc ponit admirationis causam. Denique eumdem sensum indicavit Augustinus in illa celebri sententia : *Cur hunc trahat, illum non trahat, noli judicare, si non vis errare.* Nam *trahere,* apud Augustinum, gratiam efficacem significat, et in eodem sensu tractat eamdem quæstionem epist. 107, a medio.

2. *Trahendi verbum pro gratia efficaci apud Augustinum.* — Secundo, si velimus sententiam illam et doctrinam Augustini ad sufficientem gratiam extendere, in hoc etiam maxime cernitur, quia sive facientibus quod in se est, sive non facientibus, non æqualis datur, sed quibusdam major, aliis minor, pro arbitrio Dei, sive facta hominum æqualia sint, sive inæqualia. In hoc sensu loquitur Augustinus lib. 1 de Peccat. merit., cap. 22, ubi proponit duos homines, alterum ab ineunte pueritia modestum, moderatum, etc., alium, flagitiis et facinoribus coopertum, et nihilominus major gratia isti quam illi datur : *Non dico* (inquit) *ut iste credat, ille non credat* (quod pertinet ad inæqualitatem in gratia efficaci), *sed ut iste audiat quod credat, ille non audiat,* quod spectat ad inæqualitatem in sufficienti gratia. Ad utramque vero gratiam, tam efficacem quam sufficientem, pertinet quod idem Augustinus, lib. 2 de Peccat. merit., c. 5, dixit : *Cur autem illum adjuvet, illum non adjuvet, adjuvet illum tantum, illum autem non tantum, istum illo, illum isto modo, penes ipsum est, et æquitatis tam secretæ ratio, et excellentia potestatis.* Cum hac autem mere voluntaria distributione gratiæ, tam efficacis quam sufficientis, stat optime certa lex, ut facienti quod in se est Deus non deneget gratiam; quia per hanc legem, ut diximus, non obligatur Deus ulli dare gratiam, nisi facienti quod in se est, nec dare æqualem omnibus facientibus quod in ipsis est, nec dare tantam vel tantam gratiam facienti quod in se est; ideo nec dare statim, nec citius quam non facienti quod in se est, nec etiam tardius, quam alteri plus facienti; sed solum definivit Deus non negare aliquo modo sufficientem facienti quod in se est, quæ lex non tollit omnem aliam Dei libertatem.

3. *Negatur opus aliquod, factum ex solo libero arbitrio, esse initium fidei vel salutis.* — Ad secundum argumentum, negamus ex illo principio, ut a nobis explicatum est, sequi opus aliquod factum ex solo libero arbitrio esse initium fidei, vel salutis, quia licet ante primam gratiam possit aliquis facere aliquid boni naturalis, ratione cujus dicatur facere quod in se est, illud bonum opus non est initium salutis, quia nec est meritum, nec dispositio ad auxilium supernaturale, sed est tantum removens novi peccati obicem, quod posset gratiam impedire : et ideo nullo modo est ratio propter quam datur gratia, sed ex mera Dei misericordia datur, præsertim cum in homine supponatur originale peccatum, ratione cujus est tali gratia indignus, sicut etiam per Sacramentum datur gratia homini tantum attrito, non ex ullo merito, nec dispositione ex se sufficiente, ut infra videbimus, sed mere gratis, et nihilominus infallibiliter, ex lege a Deo statuta propter Christum datur.

4. *Instantiæ primæ occurritur.* — *Alteri instantiæ respondetur.* — Ad primam autem instantiam, quæ in eodem argumento fit, quia facere quod in se est non potest esse conditio requisita ad gratiam, quin sit ratio propter quam datur, respondetur imprimis illam non esse conditionem sine qua non datur gratia, quia multis datur non facientibus quod in se est, sed solum est conditio sine qua Deus non tenetur ex vi illius legis, vel universalis redemptionis Christi, gratiam conferre, ut supra notavi; et ideo, cum Deus dat gratiam facienti quod in se est, non dat intuitu operis ejus, sed intuitu Christi et misericordiæ suæ, qua statuit beneficium illud omnibus non ponentibus obicem conferre. Ex quo etiam alia ratio sumitur, quia bonum opus sic factum non influit positive (ut sic dicam) in gratiam, sed in hanc negationem resolvitur, quod obicem non ponit : sola autem carentia obicis non est propria ratio gratiam obtinendi. Et ita non habet locum altera instantia ibi facta ; fatemur enim, sicut in prædestinatione non datur ratio ejus, nec conditio sine qua non, ita nec in collatione primæ gratiæ. Non potest autem fieri comparatio in conditione requisita ad obligationem promissionis, quia Deus non promisit prædestinationem sub aliqua conditione, sicut promisit omnibus sufficientem gratiam. Quod si fiat comparatio inter præparationem totius gratiæ, quæ datur prædesti-

natis, cum præparatione primæ gratiæ sufficientis, prout ad omnes homines extenditur, respondetur in hoc tantum servari similitudinem, quod neutra voluntas seu præparatio habet causam ex parte hominum, sed ex sola misericordia Dei; diversam vero rationem in hoc inveniri quod præparatio gratiæ prædestinations est absoluta, et per decretum efficax, altera vero universalis præparatio auxilii est conditionata per voluntatem tantum inefficacem, seu antecedentem, quantum est ex parte Dei, vel si per hominem non steterit; ideoque ad primam gratiam prædestinationis nulla ratio vel conditio expectatur, quæ non sit ab ipsa prædestinatione. Ad primam autem gratiam sufficientem quæ non prædestinatis datur, potest requiri conditio non ponendi obicem, quia potuit Deus decernere non aliter eam dare aliquibus, pro sua libertate.

5. *Prædestinationis gratia ex sola Dei voluntate præparata quibus detur. — Prædestinatio quid.* — Unde cum dicitur eamdem esse rationem de primo gratiæ auxilio quæ de tota prædestinatione, respondetur id esse verum de primo gratiæ auxilio quod ex propria prædestinatione procedit, non vero de primo gratiæ auxilio, quod ex generali voluntate salvandi omnes homines confertur. Cujus ratio est, quia gratia propria prædestinationis est gratia efficax, quæ non est promissa omni facienti quod in se est, sed ex sola Dei voluntate præparata est quibus datur, ut libro sequenti videbimus, et ideo vel in eis non prærequiritur ut faciant quod in se est per auxilia ordinis naturalis, vel illa etiam dantur congrua et efficacia ex vi prædestinationis, et ita respectu totius prædestinationis non habet locum illa conditio, quia illamet auxilia ex vi electionis et prædestinationis præparantur, quia prædestinatio non solum est radix beneficiorum gratiæ supernaturalis ordinis, sed etiam gratiæ ordinis naturalis, imo etiam naturalium beneficiorum, quæ ad supernaturalem finem cum effectu conducunt, ut in prima parte ostensum est: unde etiam fit ut, licet omnes prædestinati facturi sint quod in se est, et quod oportet ad salutem, nihilominus non ideo prædestinati sunt quia facturi sunt, sed prædestinantur ut id faciant. Aliud vero est de prima gratia tantum sufficiente, quæ datur non prædestinato, nam illa non est absolute præparata omnibus hominibus, sed generatim tantum sub conditione, dummodo non ponant obicem, et multi non implent conditionem, et ideo tali gratia perpetuo carent. Alii vero, implentes conditionem, illam recipiunt, non tamen efficacem, sed tantum sufficientem, quia non ex prædestinatione recipiunt, nec aliter erat promissa, et nihilominus in eo quod aliquid boni faciunt, dum id quod est in se faciunt, aliquod beneficium congruæ cogitationis, vel gratiæ ordinis naturalis omnino gratis, et sine illa prævia conditione accipiunt, quod tamen non ex propria prædestinatione, sed ex generali providentia, vel naturæ, vel gratiæ dimanat.

6. Et ita etiam procedit quod in eodem argumento additur de vocatione, quod nulla ejus ratio vel conditio prævia postulatur ex parte hominis; est enim id verum, maxime de vocatione efficaci, de qua loquitur Augustinus in locis ibi allegatis, ut ex dictis in primo argumento constat. Et eodem modo loquitur Prosper, agit enim de bona voluntate pia et conferente ad salutem. De vocatione autem sufficiente supernaturali, quæ generaliter omnibus affertur, verum est multis non offerri, nisi sub ea conditione, et ideo non dari quia impedimentum ponunt, unde si isti conferantur cum aliis non ponentibus obicem, quibus talis vocatio datur, licet utrique prædestinati non sint, aliqua ratio reddi potest illius comparationis, cur illis non detur sicut istis, scilicet quia illi posuerunt impedimentum : absoluta vero ratio cur istis detur, non potest dari nisi ex parte Dei et Christi, quia sola carentia obicis non est ratio obtinendi gratiam, ut dixi ; præterquam quod etiam illud quod isti faciunt, ut non ponant obicem, est ex peculiari beneficio Dei præparantis illis vel cogitationem congruam naturalem, si tam facile sit opus ut illa sufficiat, vel gratiam aliquam specialem naturalis ordinis efficacem etiam, seu congruam ad illum proximum actum. Unde hoc ipsum, *facere quod in se est,* quatenus est a Deo voluntarie præparatum, nullam habet propriam rationem, vel conditionem ex parte hominis; etiamsi non ex propria prædestinatione conferatur, sed ex universali providentia naturæ, vel gratiæ, quia modus etiam et ordo talis providentiæ omnino gratis est a Deo institutus et ordinatus, sine ulla causa vel conditione absolute prævia ex parte hominis, et ideo omne particulare bonum, inde proveniens ad homines, est ex pura Dei misericordia, licet non sit propria gratia, nisi ad providentiam supernaturalem pertineat, ut supra dictum est.

7. *Argumentum tertium.*—Ad tertium, respondemus ex dictis facile patere posse sententiam a nobis explicatam longissime a Semipe-

-lagianis distare; illi enim dicebant hominem posse, suo arbitrio, aliquo modo se præparare suis viribus ad gratiam, et ita aliquale meritum in operibus naturæ ponebant respectu gratiæ et vocationis supernaturalis, et consequenter cogebantur dicere infusionem primæ gratiæ non esse liberalem donationem, sed aliquam retributionem, quæ omnia constant ex dictis in lib. 1, et supponuntur aperte in testimoniis ibi allegatis, quæ superflue contra catholicam sententiam allegantur. Nam auctores ejus nullum omnino meritum ante primam gratiam ponunt; nec rationem in operibus naturæ admittunt, quæ movere possit Deum ad dandam gratiam, per modum dispositionis, vel congruæ petitionis, vel aliquid simile. Nec etiam ponunt illam legem per modum pacti conditionati inter Deum et nos, sed per modum liberalis misericordiæ jam decretæ et statutæ a Deo; quod si in illa aliquod pactum intervenerit, est respectu Christi Domini tantum, et respectu illius etiam potest esse vera justitia in tali donatione, non quatenus fit peccatori, sed quatenus fit Christo, et est retributio meritorum ejus, non recipientis.

8. *Promissio gratiæ ad quem finem posita. — Differt Deus gratiam suam in quantum vult, pro suo arbitrio.*— Addo insuper tantum abesse ut hic modus offerendi gratiam omnibus facientibus quod in se est, diminuat rationem gratiæ seu gratuitæ donationis, ut potius limitet et angustet (ut sic dicam) liberalitatem Dei, in hac universali gratiæ largitione. Nam certe liberalius ageret Deus cum hominibus, si propter Christum absolute et sine ulla conditione decrevisset omnes in particulari sufficienter et proxime vocare ad fidem, etiamsi ex parte ipsorum hominum peccata præcederent, et multiplicarentur, quia hoc modo ad plures talis gratia perveniret. Nunc autem, quia effectus ita ostendunt non ita decrevisse, et circa aliquos ita se gessisse, quia illos vocat, etiamsi nihil fecerint boni, sed potius multa peccata commiserint, alios vero propter peccata non ita vocare, recte intelligimus circa priores liberaliorem extitisse Deum, et hanc esse unam ex profunditatibus providentiæ ejus, quam Augustinus sæpe miratur. Ergo signum est quod promissio gratiæ sub illa limitatione faciendi quod in se est, ad eum finem tantum posita, ut homo non ponat impedimentum gratiæ, non minuit rationem gratiæ in ratione doni gratuiti, sed facit ut tale donum gratuitum non tam effuse communicetur. Ideoque, quando Deus differt per aliquod tempus hoc donum, non expectat ipsum hominem ut aliquid faciat quo gratiam promereatur, ut Semipelagiani putabant, sed potius homo expectat Deum, ut sui misereatur, quia Deus, suo arbitrio, et ad ostensionem gratiæ suæ, differt gratiam suam quando et quantum vult, et nihilominus ab homine exigit ut interim impedimentum non ponat, quod rigoris potius est, licet justi, quam liberalitatis.

9. *Argumentum quartum.* — Quartum argumentum non indiget nova solutione; cum enim ostensum sit non esse contra rationem gratiæ, ut certa lege offeratur omni facienti quod in se est, ad non ponendum obicem eidem gratiæ, manifestum est legem vel promissionem factam dicto modo propter merita Christi, non repugnare cum gratia Christi, imo esse maxime meritis et muneribus ejus consentaneam. Nam cum ipse sit universalis Redemptor quoad sufficientiam, debuit omnibus mereri et obtinere sufficientia auxilia gratiæ ad salutem, et remissionem peccatorum obtinendam; sed non obtinuit ut omnibus adultis actu darentur talia auxilia, cum hoc non fiat; ergo obtinuit saltem ut darentur omnibus non ponentibus obicem, et consequenter ut omnibus offerrentur, sub ea saltem conditione : Si facerent quod in se est, ne tactum ejusdem gratiæ impedirent. Nec dubitari potest quin totum hoc potuerit cadere sub merita Christi : nam potius illa de se sufficientia erant ad obtinendum ut omnibus, etiam iniquissimis et rebellibus, daretur talis gratia: de facto autem, propter rationes divinæ providentiæ occultas, noluit merita sua ad hoc absolute obtinendum ordinare, sed cum illa tantum limitatione, ut satis declaratum est. Neque ex hac lege, in dicto sensu lata, sequitur, homini facienti quod in se est, deberi ex vi talis legis, ut jam satis declaratum est, quia solum respectu Christi includit lex illa debitum justitiæ, respectu vero hominis peccatoris, ex sola misericordia, certa lege decreta propter Christum, datur.

10. *Ad quintum argumentum negatur gratiam sequi obedientiam humanam.* — Ad quintum negatur sequela, nimirum, gratiam esse pedissequam liberi arbitrii, seu obedientiæ humanæ, quia licet possit aliqua bona operatio naturalis antecedere, non solum natura, sed etiam tempore, infusionem primæ gratiæ excitantis, nihilominus illud bonum opus non est meritum, nec ratio obtinendi talem gratiam, sed solum deservit ad non ponendum

illi obicem. Hoc autem non satis est ut dicatur gratia subsequi ex naturali bono usu liberi arbitrii, nec ut gratia dicatur esse pedissequa obedientiæ humanæ; nam hæc verba significant consecutionem causalem, id est, ut gratia sequatur ex obedientia humana, ut ex ratione et merito, vel aliquali causa ejus, quod verum esse non potest, nec sequitur ex dicta sententia; sed solum sequitur quod, secundum ordinem temporis, ante impulsum supernaturalis gratiæ præcedere possit aliquis bonus motus naturæ, et quod hic motus possit esse necessarius ad non ponendum obicem gratiæ, quæ justo judicio Dei pro aliquo tempore interdum differtur, et quando postea datur ei qui obicem non posuit, ex pura misericordia datur, non quia sequatur vel debeatur propter opus ejus. Testimonia autem in illo argumento allegata, de operatione pia et meritoria aliquo modo apud Deum supernaturalium donorum intelliguntur, ut lib. 2 late diximus, et de illis verum est, nec ordine naturæ seu causalitatis posse præcedere gratiam, sed subsequi, quia non sunt causa primæ gratiæ, sed effectus; et consequenter etiam verum est nec ordine temporis posse tale opus primam gratiam antecedere, cum causa debeat prius existere quam effectus. Unde ad ultimam rationem ibi positam, facile etiam respondetur ex dicta sententia non tolli necessitatem gratiæ prævenientis, nam hæc semper necessaria est ad opera pietatis, et meritoria apud Deum, etiamsi aliquod bonum opus naturale possit sine illa et ante illam præcedere. Quia tale opus nec tollit necessitatem prævenientis auxilii, ut veram rationem gratiæ in eo impediat, nec denique tale auxilium dicitur præveniens, quia ante illud nullum bonum opus præcedere possit, sed quia nullum opus pietatis, seu quod possit esse meritorium, vel ratio talis auxilii, illud potest antecedere : quod autem præcedat opus juvans solum ad non ponendum obicem tali auxilio, nec necessitatem ejus tollit, nec aliunde repugnantiam, vel aliud inconveniens inducit.

11. *Ad sextum argumentum, quod Deus expectet voluntatem hominis, responsum est in præcedenti capite.*—Ad sextum, in quo inferebatur Deum expectare voluntatem hominis, jam late responsum est in capite præcedente, negando sequelam, quia potius homo expectat voluntatem Dei, quam Deus expectet voluntatem hominis; nam per legem illam non negandi gratiam facienti quod in se est, non obligatur Deus (ut dixi) ad non dandam gratiam, si velit, homini nondum facienti quod in se est, vel etiam facienti contra id quod facere potest et debet; sed solum non obligatur dare suam gratiam excitantem ponenti obicem, licet sæpe id faciat, et ideo revera non expectat voluntatem hominis. Quod si interdum differt conferre talem gratiam, non est quia expectet voluntatem hominis, sed quia non tenetur dare illam quam citissime potest, et pro suo arbitrio disponit tempora in quibus daturus est illam; interim tamen, dum illam non confert, non vult ex parte hominis impedimentum, quod magis pertinet ad rigorem et gratiæ restrictionem, quam ampliationem, ut declaravi; ideoque, licet Deus aliquibus differat gratiam conferre, et tandem illam eis conferat, si non ponant obicem, faciendo quod in se est, non ideo in eis ratio gratiæ destruitur, quia nunquam datur ex operibus eorum, ut putabant Cassianus et alii Massilienses, sed dat ex universali misericordia sua, qua vult omnes homines salvos fieri. Illa ergo argumenta impugnant recte illam propositionem intellectam in sensu Semipelagianorum, qui erit proprie sensus causalis, scilicet, quia homo facit per liberum arbitrium quod in se est, id est, aliquid boni, ideo Deus illum supernaturaliter vocat, seu dat illi primam auxiliantem gratiam supernaturalem; non vero impugnant illam intellectam in sensu pure conditionali, in quo conditio nullam rationem meriti vel causæ includit, sed solam obicis gratiæ negationem, ut satis declaratum est.

CAPUT XVIII.

QUID AUGUSTINUS SENSERIT DE SUFFICIENTI AUXILIO, AN OMNIBUS ADULTIS DETUR.

Quamvis in superioribus capitibus definitum sit Deum, ex parte sua, dare omnibus hominibus adultis auxilium actuale sufficiens ad salutem, et interdum doctrina Augustini id confirmaverimus; quia vero ejus auctoritas, in hac præcipue materia, magna est, et aliqui contendunt longe aliter illum sensisse, necessarium visum est hoc punctum separatim tractare, mentemque Augustini diligenter inquirere, ut veritas, quam ostendimus, non solum auctoritate ejus non obscuretur, verum potius confirmetur.

1. *Punctum difficultatis primum, de reprobis.* — Primum ergo Augustinus videtur interdum docere, post lapsum Adæ, negare Deum omnibus reprobis auxilium sufficiens. Primum testimonium sit lib. 1 de Corrept. et grat., c. 11,

ubi, distinguens duplex auxilium, unum quo homo possit salvari si velit, id est sufficiens, aliud quo non solum possit, sed etiam velit, id est efficax, subjungit illud prius datum esse primo homini in statu innocentiæ, et Angelis, etiam malis, in sua creatione; alias (inquit) *quoniam non talis natura facta erat, ut sine divinæ adjutorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidissent. Adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent*; et adjungit: *Nunc autem quibus deest tale adjutorium, jam pœna peccati est.* In quibus verbis aperte docere videtur nunc, propter peccatum originale, aliquibus non dari adjutorium quo possint salvari, si velint, id est sufficiens. Qui autem illi sint, explicat, dicens: *Quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum, et tanto amplius datur per Jesum Christum Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, ut non solum adsit sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus, verum etiam tantum ac tale sit ut velimus*, in quibus aperte declarare videtur solis prædestinatis hominibus dari gratiam, qua possint salvari, et velint; aliis vero neutram dari: *Nam quibus datur* (inquit) *gratia qua possint, si velint, datur etiam ut velint;* ergo e contrario quibus non datur ut velint, nec etiam datur gratia qua possint, si velint.

2. *Secunda difficultas.* — Secundo, sumitur argumentum ex variis locis Augustini, in quibus significat eos, qui non convertuntur vel salvantur, ideo non salvari, quia non ita vocantur, ut respondere et salvari possint: at si talis fuit eorum vocatio, profecto non est sufficiens, quia ut sit sufficiens, oportet ut saltem det posse. Ita vero loquitur quæst. 1 ad Simplicianum: *Ad alios* (ait) *vocatio quidem pervenit; sed quia talis fuit, qua moveri non possent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi.* Simili modo, lib. de Prædest. Sanctor., cap. 6, ait: *Multi audierunt verbum veritatis; sed alii credunt, alii contradicunt; volunt ergo isti credere, nolunt autem illi, quis hoc ignoret? sed cum aliis præparetur voluntas a Domino, discernendum est utique quid proveniat de misericordia, quid de judicio.* Ubi videtur in Deum causam non credendi reducere, nimirum, quia illis non præparatur voluntas a Domino: quibus autem non præparatur voluntas, profecto auxilium sufficiens non datur, nam voluntas non præparatur nisi per auxilium præveniens et excitans, habens paratum auxilium adjuvans ex parte Dei; totum autem hoc includit auxilium sufficiens; ergo his, quorum voluntas non præparatur, nec auxilium sufficiens datur. Unde cap. 8 ait, qui non veniunt ad Patrem, non doceri ab illo: *Nam si audissent*, ait, *et didicissent, venirent.* Unde simili modo subjungit inferius: *Quos docet, misericordia docet; quos autem non docet, judicio non docet.* At qui non docetur, profecto non recipit auxilium sufficiens ut discat et credat, nam sine doctrina nemo potest discere; et similia sæpe repetit in illo capite, et alia multa habet in libro de Dono persev., ubi in c. 8 notanda sunt illa verba: *Non itaque in hominum, sed Dei est potestate, ut habeant homines potestatem filios Dei fieri; ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem quæ per dilectionem operetur.* Nam in his verbis significat potestatem filios Dei fieri, non omnibus dari, sed tantum electis; per auxilium autem sufficiens, ex sententia Augustini, datur; ergo, etiam auxilium sufficiens solum electis datur. Et hoc confirmat cap. 14, inter alia dicens, de his qui non credunt: *Sed quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum*; et infra: *Si a perditionis massa non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa eis adhibentur, vel dicta, vel facta per quæ possent credere, si audirent utique talia, vel viderent.* Non dantur ergo illis auxilium quo possint credere. Hoc autem est auxilium sufficiens; ergo non eis datur.

3. *Difficultas tertia.* — Tertio, augetur eadem difficultas ex his et aliis locis, in quibus sentit non posse sufficientem reddi rationem ex parte hominum, cur ex pluribus audientibus Evangelium hic ita suadetur ut persuadeatur, et ille ita suadetur ut resistat, ut, præter citata loca, videre licet libro de Spirit. et litter., cap. 34, et dicta quæst. 2 ad Simplician., et epist. 107 ad Vitalem, et sub nomine Augustini, libro de Prædest. et grat., cap. 15, et aliis sæpe allegatis locis, ubi semper recurrit ad occulta Dei judicia, et ad verba Pauli: *O altitudo divitiarum!* et: *Numquid iniquitas est apud Deum?* At vero si utrique homini audienti Evangelium daretur auxilium sufficiens, in promptu esset ratio cur iste crederet, ille non crederet, nimirum, quia, cum uterque possit credere, iste non vult, et ille vult; ergo cum Augustinus sentit hanc differentiam esse divinæ voluntati tribuendam, plane etiam sentit uni illorum per Dei voluntatem dari auxilium sufficiens ad credendum, et non alteri, pro Dei voluntate; unde, libro 2 de Peccat. merit., cap. 17, eamdem proponens quæstio-

nem, cur iste velit, ille non velit, non sistit in libero arbitrio, sed recurrit ad auxilium præveniens, *quo vel aperitur quod latebat, vel suave fit quod non delectabat.* Sentit ergo ei qui non credit deesse, vel illuminationem, vel suavitatem, qua moveri possit ad credendum, nam si nihil tale illi defuisset, non posset inde reddi ratio cur non credat, sicut alius. Maxime autem videtur urgere quod lib. de Dono persever., cap. 9, dicit: *Ex duobus jam grandibus ætate impiis, cur iste ita vocetur ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, inscrutabilia sunt judicia Dei.* Sunt ergo aliqui nunquam vocati; ergo illi non recipiunt auxilium sufficiens.

4. *Difficultas quarta.* — Quarto, sunt alia testimonia in quibus, saltem de aliquibus hominibus valde malis, videtur docere privari omnino sufficienti auxilio; de obduratis et excæcatis generatim, tract. 53 in Joan., et specialiter de Pharaone, lib. Propositionum ex epist. ad Rom., p. 61, ubi de Pharaone ait, ita fuisse a Deo desertum, *ut jam ei non imputaretur quod nunc non obtemperavit, quandoquidem obdurata cervice obtemperare non poterat.* Sed illi tantum dicit non imputari, *quia talem se præbuit, cui cor obduraretur;* ergo, saltem postquam se talem præbuit, privatus fuit sufficienti auxilio, nam si adhuc illud haberet, adhuc illi imputaretur quod non obediret.

5. *Difficultas quinta.* — Quinto, potest hoc confirmari ex illa celebri sententia Augustini: *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso,* supra tractata cap. 2, ex qua argumentamur hoc modo: nam in illa saltem supponitur Deum deserere eum, qui se deserit; hanc enim vim habet particula *nisi,* quæ excipit a regula quam supponit; illa autem desertio non est nisi denegatio auxilii; aut ergo id dicitur propter auxilium efficax, vel propter sufficiens. Primum dici non potest, quia alias esset falsa prior pars, nimirum Deum neminem deserare nisi deseratur ab ipso, quia, quoad auxilium efficax, sæpe Deus deserit justos, priusquam deserant ipsum; et deseruit Adam priusquam peccaret, et deseruit Angelos, qui ceciderunt; et quoad hanc negationem efficacis auxilii generaliter dictum est: *Deus quem vult indurat.* Ratio autem est, quia homo non deserit Deum nisi peccando; quando autem primo peccat, jam caret auxilio efficaci: ergo non negatur illi, quia deseruit prius Deum, nondum enim illum deseruerat. Ergo oportet axioma illud intelligi de auxilio sufficiente; ergo saltem illos, qui Deum semel vel sæpius deserunt, ipsos deserit, negando illis auxilium sufficiens; non est enim aliud deserere quam negare auxilium, unde Concilium Trident., sess. 6, c. 13, inde probat non deesse justis auxilium sufficiens ad servanda præcepta et perseverandum, quia Deus non deserit illos.

6. *Difficultas sexta.* — Sexto, possunt hic etiam induci illa loca Augustini, in quibus, exponendo sententiam Pauli: *Deus vult omnes homines salvos fieri,* non vult intelligi de omnibus omnino hominibus, quia Deus non vult etiam ex parte sua omnes homines salvare: unde videtur expresse affirmare in dicta epist. 107, aliquos non ideo destitui auxilio salutis, quia nolunt illud habere, sed quia Deus non vult illos salvare; et in quibusdam locis videtur aperte id dicere de parvulis, et in aliis inde sumit argumentum ad adultos, ut lib. 4 contra Julian., cap. 8, ubi infert tanquam absurdum, quia alias Deus vellet salvare omnes adultos, inter quos multi sunt sceleratissimi, et non vellet salvare omnes parvulos, qui quoad propria peccata innocentes sunt.

7. *Augustini vera sententia.* — *Probatur primo.* — His non obstantibus, dicendum est Augustinum nec sensisse, nec sentire potuisse omnes reprobos carere auxilio sufficiente ad salutem, imo e contrario docuisse omnes homines habere auxilium sufficiens ad salutem, vel ad fidem, vel ad servandum unumquodque præceptum, vel cavendum peccatum, in quacumque occasione occurrente. Probo primo in hunc modum, quia Augustinus, multis in locis, docet dedisse Deum potestatem omnibus hominibus ut filii Dei fiant; sed hæc potestas non datur nisi per gratiam prævenientem et sufficientem, ex ejusdem doctrina; ergo sentit omnibus dari vel offerri auxilium sufficiens. Consequentia evidens est. Major probatur, primo ex lib. 1 de Retract., c. 10, ubi, recognoscens locum l. 1 de Genes. contra Manich., c. 3, in quo dixerat: *Illud autem lumen* (utique divinum) *non irrationalium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum qui Deum credunt, et ab amore visibilium et temporalium se ad ejus implenda præcepta convertunt, quod omnes homines possunt, si velint,* adjungit: *Non existiment novi hæretici Pelagiani secundum eos esse dictum; verum est enim omnino omnes homines hoc posse, si velint, sed præparatur voluntas a Domino, et tantum augetur munere charitatis ut possint;* et similia sæpe repetit eodem lib., c. 22, recognoscens alia

verba quæ in libro 18 contra Adimant. Manich., cap. 26, posuerat : *Nisi quisquam voluntatem mutaverit, bonum operari non potest, quod in nostra potestate esse positum alio loco Dominus docet, ubi ait : Facite arborem bonam, et fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, et fructum ejus malum*, adjungit : *Quod non est contra gratiam Dei, quam prædicamus. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est : Dedit eis potestatem filios Dei fieri ; cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus facimus, nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est ; sed præparatur voluntas a Domino.*

8. *Objectio. — Retorquetur.* — Dicet aliquis in prædictis locis solum affirmare Augustinum, neminem habere illam potestatem, nisi cui Deus illam dat ; nunquam tamen aperte dicere Deum dare omnibus illam ; imo, cum dicat Deum dare illam potestatem præparando voluntatem, significat non dare illam nisi per gratiam efficacem : nam de hac sola interpretatur ubique illa verba : *Præparatur voluntas a Domino.* Respondetur in priori loco satis expresse dixisse Augustinum, quod omnes homines possunt, si velint ; quod postea non retractat, sed potius confirmat, dicens : *Verum est,* etc. Idem sentit in posteriori loco, cum indefinite dicit : *Quod in nostra potestate esse positum, alio loco Dominos docet ;* nam verba Domini quæ inducit, ad omnes homines sine dubio diriguntur. Unde potius ex his locis colligendum est de mente Augustini illa verba : *Præparatur voluntas a Domino,* non limitari ad vocationem congruam, sed utrique cum proportione accommodari : nam interdum voluntas ita præparatur, ut infallibiter velit, et tunc præparatio fit per gratiam congruam ; interdum solum præparatur ut possit facere, si velit, et tunc præparatur per gratiam sufficientem, et hanc præparationem dicit dari omnibus hominibus, ut habeant potestatem filios Dei fieri, id est, ut possint credere, et ab amore visibilium ad implenda divina præcepta se convertere.

9. Et hoc manifeste confirmat l. 3 de Lib. arb., c. 19, ubi hominibus peccantibus, et se excusantibus quod concupiscentiam et ignorantiam vincere non possint, respondet : *Recte fortasse quererentur si erroris et libidinis nullus victor existeret ; cum vero ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet,* etc., *non tibi imputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quæ ignoras, neque illud quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis ;* qui locus est valde notandus, nam in eo de omnibus hominibus lapsis indifferenter loquitur, de quibus subjungit : *Nulli enim homini ablatum est scire utiliter quærere quod inutiliter ignorat, et humiliter confitendam esse imbecillitatem, ut quærenti et confitenti ille subveniat qui nec errat cum subvenit, nec laborat.* In quo discursu aperte satis confirmat omnia quæ dicta sunt de progressu vocationis divinæ, nam incipit ab externa vocatione, qua homo saltem potest adhibere diligentiam ad quærendum quod ignorat, et interdum incipit a vocatione ordinis naturalis, quam dum peccator contemnit, altiori vocationi obstaculum ponit. Quod totum nos docuit Augustinus in prædictis verbis ; unde etiam confirmat doctrinam supra datam, de homine faciente quod in se est, nec minoris auctoritatis putandus est hic Augustini locus, eo quod ante Pelagium fuerit conscriptus, tum quia in eisdem verbis non omisit Augustinus explicare necessitatem gratiæ, quam etiam ante exortum Pelagii non ignorabat, ut facile constabit verba quæ citavimus consideranti. Tum quia in libro de Natur. et grat., cap. 69, eadem verba recognoscens, Augustinus ait : *Ita exhortatus sum quantum potui ad recte vivendum, et gratiam Dei non evacuavi.*

10. *Probatur secundo ex Augustino.* — Secundum principale argumentum sumitur ex aliis Augustini locis, in quibus Augustinus docet non stare per Deum quominus homo salvetur, et servet præceptum, si velit, quamvis sine auxilio Dei hoc facere non possit, quia auxilium Dei præsto est ; ergo supponit ex parte Dei nemini deesse auxilium sufficiens, tum ad observanda præcepta, tum consequenter ad salutem. Consequentia clara est ; assumptum vero sumitur ex Augustino, tract. 1 in Joann., circa finem, dicente Deum esse lumen hominum omnibus expositum, multos vero illam lucem videre non posse, *quia peccatis suis aggravantur.* Clarius lib. 2 de Peccat. merit., cap. 17, ubi sic ait : *Ut innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates ; qua ut non adjuventur, in ipsis itidem causa est, non in Deo, sive damnandi prædestinati sint propter iniquitatem superbiæ, sive contra ipsam suam superbiam judicandi, et erudiendi, si filii sint misericordiæ ;* ubi tam de reprobis quam de prædestinatis, confirmat non deesse illis

adjutorium divinæ gratiæ ex parte Dei, licet in iis habeat effectum, et non in illis.

11. *Affirmatur de reprobo Esau.* — Deinde in particulari de uno reprobo Esau id affirmat, dicta quæst. 2 ad Simplician., dicens : *Noluit ergo Esaü, et non cucurrit, sed si venisset et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui etiam velle et currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* Manifeste ergo supponit illum habuisse auxilium sufficiens, quo posset venire si vellet; si enim non haberet potestatem, non posset de illo vere dici : *Si voluisset, cucurrisset,* nec posset dici vocationem contempsisse, nisi illam amplecti in potestate ejus fuisset. Idem ergo de cæteris reprobis Augustinus intellexit, nec enim de uno major ratio est quam de cæteris; nam licet non omnibus æqualis vocatio detur, nulli nihilominus deest aliquis sufficiens vocationis modus, propter quod dictum est : *Multi sunt vocati, pauci vero electi,* ut eadem quæstione prius Augustinus ponderabat. Item quod isti vocati qui resistunt, ita vocentur, ut eis imputetur non venire, ac subinde habere auxilium sufficiens quo possent venire, si vellent, evidenter docet idem Augustinus, libro octoginta trium Quæstionum, quæst. 68, dicens : *Itaque nec illi debent sibi tribuere quod venerunt, quia vocati venerunt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati, erat in libera voluntate.* Certe non esset in libera voluntate, si non esset in potestate ; unde infra dicit : *Qui vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii, cum vocatus venire neglexerit ;* ergo habuit veniendi sufficiens auxilium.

12. *Probatur tertio ex Augustino.* — Tertio, probari hoc potest ex locis Augustini, in quibus docet Deum non præcipere nobis impossibilia, quia cum præcepto offert auxilium, utique sufficiens, quia alias non daret potestatem, nec faceret observationem præcepti possibilem; sic Psal. 56, in principio, ait : *Neque imperaret hoc Deus ut faceremus, si impossibile judicaret ut ab homine fieret ; sed considerans infirmitatem tuam deficis sub præcepto ? confortare in exemplo ; sed etiam exemplum ad te est multum? adest ille qui præbuit exemplum, ut præbeat et auxilium ;* et libro de Natur. et grat., cap. 33 : *Non Deus* (ait) *impossibilia jubet, sed jubendo admonet facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis ;* et cap. 69 : *Eo ipso quo firmissime creditur Deum justum et bonum impossibilia non potuisse præcipere, tunc admonemur et in facilibus quid agamus, et difficilibus quid petamus.* Et lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 15 : *Quare* (inquit) *jubet si ipse daturus est? quare dat si homo facturus est? nisi quia dat quod jubet, cum adjuvat, ut faciat, cui jubet.*

13. *Probatur quarto.* — Quarto probatur ex illis locis, in quibus Augustinus docet Deum velle omnes homines salvos fieri, intelligendo distributionem illam absolute et simpliciter, ac sine ulla limitatione. Quamvis enim aliquibus in locis aliter exposuerit illam distributionem, quia de voluntate beneplaciti, absoluta et efficaci locum exponebat ; tamen in aliis admittit in Deo aliquam voluntatem salutis respectu omnium hominum. Præcipuus locus quoad hanc partem est lib. de Spirit. et litter., cap. 33, ubi quærens, cum gratia sit donum Dei ad salutem necessarium, cur non omnibus illam donet, cum ipse velit omnes salvos fieri, ita respondet : *Vult Deus omnes homines salvos fieri, et in agnitionem veritatis venire, non sic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes justissime judicentur. Quod cum sit, infideles contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt,* et cætera quæ prosequitur, ostendens, licet Deus velit salvare omnes, eos condemnari qui contemnunt ejus gratiam, seu vocationem, de qua in cap. 34 declarat, quomodo a Deo fiat, quia : *In omnibus* (ait) *misericordia ejus prævenit eos, consentire autem, vel dissentire, propriæ est voluntatis.* Idem significat in Psalm. 45 : *Deus in medio ejus non commovebitur.* Denique hanc fuisse Augustini sententiam satis persuadent Prosperi, Fulgentii et Pauli Orosii testimonia, quibus supra doctrinam ipsam confirmavimus : illi enim ab Augustini mente nunquam in hac materia discreparunt. An vero ab hac regula sit aliqua exceptio admittenda, juxta doctrinam Augustini, respondendo ad testimonia in contrarium adducta dicemus.

14. *Respondetur testimoniis in contrarium adductis.* — Primum testimonium objectum erat ex libro de Corrept. et grat., cap. 11, quod re vera obscurum valde est, quia non facile potest explicari de quo adjutorio Augustinus loquatur. Primo enim ait habuisse Angelos et Adam adjutorium quo possent permanere, si vellent ; secundo, dicit tale fuisse illud adjutorium, ut si illo caruissent, licet in bono non perseverassent, non posset eis ad culpam imputari, quia non talis naturæ facti sunt, ut sine Dei adjutorio perseverare in

bono possent. Tertio, addit homines, qui in natura lapsa illo carent adjutorio, nimirum quo possint perseverare, si velint, in pœnam peccati illo carere. Quarto, sentire videtur (licet id non declaret) homines nunc, licet illo adjutorio careant, peccare, cum in bono non perseverant; qui enim verisimile est, potuisse Augustinum in contrarium cogitare? Aliqui ergo intelligunt Augustinum loqui non de auxilio necessario ad vitanda singula peccata, sed ad perseverandum semper, vel diu sine peccato; et quia hoc adjutorium nunc includit gratiam habitualem, putant loqui Augustinum de adjutorio gratiæ habitualis, utique prout includit auxilia illi debita, et peculiarem Dei protectionem quam justificatis Deus exhibet.

15. Hæc autem expositio, licet ex parte satis consentanea discursui Augustini, non tamen videtur sufficiens ad omnium dictorum ejus veritatem tuendam; nam falsum erit secundum dictum, nimirum, si Angeli et Adam non habuissent gratiam habitualem, non fuisse illis ad culpam imputandum, si in bono in quo creati sunt non perseverent. Nam Angelus creatus in sua pura natura posset perseverare, et non perseverare in bono naturali, seu morali, et non perseverando graviter peccaret. Idemque longe certissimum est de primo homine creato in natura integra sine donis gratiæ, tam habitualis, quam actualis, vel etiam sine ullo ordine ad supernaturalem beatitudinem, ut libro 2 ostensum est. Ergo absolute falsum est, sine adjutorio habitualis gratiæ, non potuisse hominem vel Angelum perseverare, si vellet, et non fuisse illi imputandum ad culpam, si non perseveraret. Quod si quis dicat loqui Augustinum de perseverantia in observatione præceptorum, etiam supernaturalium, et in ordine ad beatitudinem supernaturalem, contra hoc est, quia si homo vel Angelus crearetur sine gratia habituali cum præceptis et obligatione tendendi in supernaturalem finem, posset per auxilia actualia perseverare, si vellet; ergo absque adjutorio gratiæ habitualis, per primum auxilium supernaturale, haberet auxilium, saltem remote ac in radice sufficiens ad perseverandum si vellet, et ita tunc solum ei non imputaretur ad culpam non perseverare, quando omni modo, et proxime, et remote, illi negaretur auxilium actuale sufficiens ad perseverandum; ergo necesse est Augustinum intelligi de adjutorio sufficiente quocumque modo: ergo consequenter, cum negat dari aliquibus hominibus lapsis tale adjutorium in pœnam peccati, non solum loquitur de gratia habituali, sed absolute de auxilio sufficiente quocumque modo. Nam etiam homo lapsus, si recipiat, vel paratum habeat primum auxilium sufficiens ad suam conversionem, inde in virtute et radice recipit auxilium sufficiens ad totam salutem, et subinde ad perseverandum, quia si bene utatur primo auxilio, poterit justificari, et habere gratiam habitualem, et cum illa auxilium sufficiens ad perseverandum in illa; hoc enim omnibus justis datur aliquo modo, ut supra ostensum est. Unde D. Thomas 2. 2, quæst. 2, art. 5, ad 1, de auxilio præveniente et actuali hunc locum Augustini intelligit, et simpliciter ac sine expositione illum sequitur, sentireque videtur propter peccatum originale negari aliquibus hoc auxilium, non solum ut est necessarium ad perseverandum, sed etiam ut est necessarium ad credendum, amandum, etc., nisi alio modo exponatur.

16. *Advertendum primum.* — *Advertendum secundum.* — Ut ergo mentem Augustini intelligamus, imprimis præ oculis habere oportet distinctionem supra traditam, de duplici modo recipiendi auxilium sufficiens ad aliquem effectum, scilicet, vel proxime, vel remote, quæ membra satis jam declarata sunt. Deinde adverto aliud esse non dare alicui aliquod auxilium, aliud omnino denegare. Primum dicit solam negationem actualis donationis, quæ potest esse propter indispositionem subjecti; secundum addit decretum nunquam dandi, quidquid homo ex se faciat. Et sic Deus non dat gratiam suam sanctificantem homini peccatori et indisposito, non tamen negat illam in dicto sensu rigoroso. Denique intelligi potest locus Augustini, vel de auxilio ad perseverandum in justitia, vel de auxilio ad quodcumque peccatum vitandum, vel quemcumque actum pietatis exequendum. Et quia Augustinus de perseverantia præcipue loqui videtur, illum sensum nunc prosequimur; de altero dicemus in solutione ad quartum.

17. *Supponitur discrimen inter hominem in statu naturæ integræ et lapsæ.* — Ulterius ergo supponendum est, ex sententia Augustini, discrimen inter hominem in statu naturæ integræ et lapsæ, quod in natura integra idem auxilium, proxime sufficiens ad servanda singula præcepta, et vitanda singula peccata, erat etiam sufficiens ad servanda omnia præcepta, et vitanda omnia peccata, quovis tempore; subinde fieri poterat ut cum solo

illo adjutorio, quo homo in illo statu posset perseverare, si vellet, etiam vellet, et actu perseveraret. Hoc est enim quod ibi ait Augustinus : *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat qui fecerat rectum ; dederat et adjutorium, sine quo in ea non posset perseverare, si vellet ; ut autem vellet, in ejus relinquit arbitrio.* Et addit inferius : *Quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meritum fuisset, si permanere voluisset sicut fecerunt Angeli sancti, qui, cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi.* Hæc autem comparatio inter Angelos non est ita accipienda, ut putemus, sicut Angeli mali ceciderunt per liberum arbitrium sine adjutorio Dei, ita bonos permansisse per liberum arbitrium sine adjutorio gratiæ ; hic enim sensus est valde absurdus, et contra eumdem Augustinum aliis in locis. Intelligit ergo per illud idem auxilium, quo receperunt perseverare, si vellent, actu perseverasse, et voluisse perseverare, per liberam voluntatem, eodem utique auxilio, et non majori adjutam, et idem dicit facere Adamum potuisse, si vellet.

18. *De natura lapsa quid.*— At vero in natura lapsa sensisse videtur Augustinus auxilium quod tantum dat homini posse perseverare, si vellet, non esse tale ut cum illo tantum de facto perseveret et velit, sed indigere hominem in hoc statu speciali aliqua protectione Dei, ut actu velit et perseveret, et quamvis hæc ipsa protectio sit in potestate hominis, si velit facere quod in se est per priora auxilia, et ideo remote habeat auxilium sufficiens ad perseverandum, nihilominus proxime non habet illud, nisi quando recipit auxilium, quo non tantum possit si velit, sed etiam velit et perseveret. Et hanc infirmitatem dicit esse pœnam peccati, quia nascitur ex difficultate bene operandi orta ex lapsu naturæ, ratione cujus non potest in hoc statu ordinariis et sufficientibus gratiæ auxiliis perseveranter diu facere quod in se est, nisi aliquod aliud adjutorium accipiat : nec etiam potest per solum auxilium, moraliter sufficiens ad singula peccata vitanda, diu perseverare sine peccato, nisi specialius a Deo protegatur ac dirigatur. Et hoc est in quo Augustinus discrimen constituit, adjungens : *Nunc autem quibus deest tale auxilium, pœna peccati est ; quibus autem datur, secundum gratiam datur, non secundum debitum, tantoque amplius datur per Jesum Christum Dominum nostrum, quibus id dare Deo placuit, ut non solum adsit sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus, verum tantum ac tale sit ut velimus.* Hæc ergo est sententia Augustini quam nunc non expendimus, nec probamus ; infra enim tractando de dono perseverantiæ, tractanda est, sed illam supponimus, ut sensus Augustini, quantum ad rem præsentem facit, intelligatur.

19. *An Adam receperit auxilium proxime sufficiens ad perseverandum si vellet. — De hominibus lapsis quid.*—Dico ergo sensum Augustini esse Adamum recepisse auxilium proxime sufficiens ad perseverandum, si vellet, et ita sufficiens, ut pro sua libertate, et velle et perseverare cum effectu potuisset, quod est verissimum, sive illud adjutorium gratiam habitualem includeret, sive non, quod nunc non refert. De hoc ergo eodem auxilio ita proxime sufficiente negat Augustinus dari hominibus lapsis, qui cum effectu non perseverant, idque in pœnam primi peccati ; quare ratione illius carent justitia originali, et integritate naturæ, et inde fit ut auxilium sufficiens, quod modo recipiunt, non sit tale ac tantum quale et quantum fuit in Adam, propter fomitem et alia impedimenta bene operandi, ut explicavi. Non dicit tamen Augustinus hujusmodi homines, in præsenti statu, nullum auxilium sufficiens recipere ad perseverandum, nam recipiunt saltem remote sufficiens, quod suo modo est vere sufficiens ; in eis tamen, propter conditionem hujus status, tale est ut non sit proxime, sed remote sufficiens, et ut nunquam consequatur effectum : ita ergo suo modo in præsenti juxta præcedentem Augustini doctrinam ; et hæc responsio sufficere posset præsenti quæstioni, quia non affirmamus omnes recipere auxilium sufficiens proximum, aut perfectum, sed aliquod, qualecumque illud sit, nam in illo est magna varietas, ut capite sequenti dicturi sumus.

20. *Si homo vel Angelus careret perseverantiæ dono, an ei imputaretur ad culpam non permanere.* — Et hinc facile intelligitur veritas illius conditionalis propositionis Augustini, quod si Angelus vel Adam caruisset adjutorio quo posset permanere, si vellet, non ei imputaretur ad culpam non permanere. Est enim hoc verum, quia in Angelo vel homine integro non distinguuntur hæc duo, potestas ad vitanda singula peccata, vel servanda singula præcepta, et potestas faciendi hæc omnia collective et perseveranter, ac longo tempore ; ideoque si illi deesset adjutorium quo posset permanere si vellet, oporteret ut illi deesset etiam ad servanda singula præcepta , vel ad

evitandum peccatum in particulari, et in tali vel tali singulari occasione; inde autem optime sequitur talem lapsum, ex defectu potestatis, non potuisse illi ad culpam imputari : quod non ita esset in homine lapso, quia in illo conjunguntur illa duo, habere adjutorium quo possit singula peccata vitare, si velit, et non posse diu perseverare in vitandis omnibus longo tempore sine majori auxilio, ideoque, licet homo lapsus careat adjutorio sufficiente ad perseverandum, nihilominus illi imputantur singuli lapsus, quia in singulis habet sufficiens adjutorium, ut singula vitare possit, si velit; unde nunquam dixit Augustinus hominem lapsum, in pœnam originalis peccati privari adjutorio, quo possit singula peccata vitare, si velit, sed quo possit perseverare, utique proxime et moraliter, ita ut sine majori gratia possit illa potestas habere effectum perseverandi, etiamsi in singulis ita sufficiat; hoc enim necessarium est ut peccatum imputetur, ut Augustinus eodem loco supponit, et in aliis passim, ut lib. 3 de lib. Arbitr., cap. 18 et 19; lib. 1 de Peccat. merit. et remiss., cap. 35, et libr. 22 contra Faust. cap. 78. Certissimum autem est homines lapsos, carentes perseverantiæ dono, in suis singulis transgressionibus vere peccare, ut etiam ex sententia Augustini ostendimus.

21. *Respondetur secundo argumento, de auxilio efficaci, seu congrua vocatione.*— Ad secundum argumentum multo facilior est responsio, nam in prioribus locis loquitur Augustinus de auxilio efficaci, seu vocatione congrua, dicitque multos alios, qui vocati sunt, et non electi, carere congrua vocatione, quia, cum non essent electi, Deus noluit illam præparare : cum hoc autem stat ut habeant vocationem sufficientem, ut per se constat; et talis vocatio revera dat posse, nec homo ideo illi resistit quia non potest consentire, sed quia non vult, ut expresse dicit Augustinus, l. 2 de Peccat. merit., cap. 17, et de Prædest. Sanct., cap. 6. Quod ergo Augustinus, in primo testimonio ad Simplicianum dicit, *talem esse horum vocationem, qua moveri non possent,* non intelligitur ex vi vocationis, sed ex præscientia Dei, unde facit sensum compositum, nam absolute possent, si vellent, cum tali vocatione moveri, sed quia Deus præscivit illis non futuram congruam fuisse vocationem, ideo in præscientia Dei et in sensu composito talis fuit, ut cum illa moveri non possent; sicut, Joann. 12, de Judæis dicitur : *Propterea non poterant credere;* ubi Augustinus, tract. 53 : *Ideo* (ait) *non poterant, quia hoc Propheta prædixerat ; ideo autem prædixit, quia Deus hoc futurum esse præscivit : quare autem non poterant si a me quæratur, cito respondeo : Quia nolebant, malam quippe eorum voluntatem prævidet Deus, et non Prophetam prænuntiavit ille cui futura abscondi non possunt.* Hunc ergo modum loquendi imitatur Augustinus in dicta quæst. 2 ad Simplician., et sæpe alias, cum vocationem non congruam dicit esse talem, ut per eam moveri non possint, utique cum effectu, quia Deus præscivit ita futurum.

22. Et simili modo, cum in cap. 6 de Prædest. Sanct., ait quibusdam non præparari voluntatem a Domino, subintelligendum est congrue, et sicut prænovit eos indigere, ut cum effectu convertantur. Et similiter in cap. 8, cum dicit qui non veniunt non doceri a Patre, et subintelligendum est congrue, et prout scivit eis fore aptum ut discant. Et in hoc ponit semper occultum Dei mysterium quod quosdam sic docet, vocat, aut præparat, sicut novit eis congruere, alios autem minime. Et in hoc eodem sensu dicit, de Dono persever., cap. 14, non electis ad fidem negari unde credant, utique quia non datur auxilium efficax quo credant actu; cum vero addit, *eis non adhiberi dicta vel facta quibus possent credere*, intelligendum est de potestate quæ reducatur in actum, seu de potestate etiam in sensu composito cum divina præscientia, juxta priorem expositionem. Denique quod in cap. 8 ejusdem libri ait, potestatem filios Dei fieri a Deo esse, in universum certissimum est; tamen hæc eadem potestas in sufficientem et efficacem distinguenda est, et priorem dat Deus omnibus, posteriorem autem dat quibus vult, et hoc est in ejus potestate et voluntate, quod ibi Augustinus affirmat; videtur enim loqui de potestate, quæ effectum faciendi filios Dei simul consequatur, et tribuat.

23. *Respondetur ad tertium.*—Et juxta hæc facilis est responsio ad tertium ; in illa enim sæpe repetita ab Augustino admiratione et insolubili quæstione, cur Deus hunc trahat, et non illum; cur iste ita suadetur ut persuadeatur, et non alius ; cur iste ita doceatur ut discat, et non alius, duo sunt distinguenda : unum est executio et effectus, seu discretio, prout in re ipsa evenit; aliud est præparatio vocationis, uni congruæ, non ut possit tantum, sed etiam velit, et alteri non ita congruæ, licet sufficiens, ut possit, si velit. Illud enim prius rationem habet ex parte

hominis, nimirum liberum arbitrium, quo unus gratiæ cooperatur, alius autem cooperari non vult; et hoc non negat Augustinus, nec in hoc ponit admirationem, imo sæpe talem proponens quæstionem, prius respondet: *Cito dico, quia volunt, et quia nolunt*, ut in dicto libr. 2 de Peccat. merit., c. 17; de Prædest. Sanct., cap. 6; de Spirit. et Litter., cap. 34; tract. 53 in Joann., et dicto cap. 15 de Prædest. et grat. In secundo autem ponit admirationem, ut ex eisdem locis constat, et merito, quia cum divina prædestinatio et præparatio talis vel talis vocationis antecedat voluntatem humanam, non potest ex parte hominis reddi ratio cur magis pro hoc tempore quam pro illo, in hac occasione quam illa, huic præparetur vocationi, et non alteri, sed tantum est in voluntatem Dei referendum, ut in libro sequenti latius dicemus. Quapropter in hac admiratione non indicat Augustinus uni dari auxilium sufficiens, et non alteri, sed uni dari congruum, et non alteri, quod longe diversum est. Unde in lib. 2 de Peccat. merit., cap. 17, cum dixisset homines nolle facere quod justum est, quia vel illud ignorant, et non innotescit, vel quia non fit suave per gratiam, statim subjungit: *Qua quod non adjuvantur, in ipsis causa est, non in Deo*, in quibus verbis aperte supponit auxilium sufficiens, possuntque tam ad proximum, quam ad remotum applicari, aliter autem et aliter, nam multis per gratiam sufficientem innotescit, fitque suave quod justum est; nihilominus non ita juvantur per gratiam ut faciant, quia ipsi nolunt cooperari, et tunc licet illis satis innotescat quod est justum, non tamen congrue, vel licet fiat suave, adhuc tamen pro sua indispositione eis apparet difficile: possent tamen si vellent, cum solo illo auxilio præveniente justum operari, si vellent; nam auxilium cooperans illis est paratum. Aliis autem sæpe nondum innotuit quod latebat, tamen per eos stat ut non reveletur, et ideo auxilium saltem remotum accipiunt, licet proximam vocationem aliqui non accipiant, de qua in ultimo loco citato Augustinus locutus est.

24. *Respondetur ad quartum.* — Circa quartum argumentum, multi tribuunt Augustino quod senserit eos, qui in Scriptura obcæcati et indurati dicuntur, ita deseri, ut sufficienti auxilio ad salutem, vel ad non peccandum priventur, quia dicere solet Deum excæcare et obdurare peccatorem, eum deserendo, et non adjuvando, ut habet in tract. 53 in Joann. Sed immerito hoc ei generaliter tribuitur; nam eodem tractatu de Judæis inquit, *dictum esse: Non poterant credere, non ex defectu potestatis, sed ex præscientia;* et infra dixit: *Ut nemo audeat liberum arbitrium sic defendere, ut nobis orationem qua diximus: Ne nos inferas in tentationem, conetur auferre; rursus ne quisquam neget voluntatis arbitrium, et audeat excusare peccatum*, quod ultimum verbum pro præsenti puncto valde considerandum est. Nam si isti obdurati carerent auxilio sufficienti ad evitanda singula peccata, excusandi essent a peccato, quia non possent vitare illud, et nemo peccat in eo quod vitare non potest, juxta doctrinam ejusdem Augustini in locis proxime antea citatis. At hæc excusatio absurda et omnino cavenda eidem Augustino visa est, et merito, nam Christus de eisdem Judæis excæcatis et obduratis dixit Joan. 15, excusationem non habere de peccato suo; et Paulus, Rom. 1, dicit Gentiles fuisse inexcusabiles et morte dignos, etiamsi de eisdem dixerit esse datos in reprobum sensum: et cap. 2, de homine obdurato dixit: *Tu autem secundum duritiam tuam, et impœnitens cor, thesaurizas tibi iram*, etc.; ergo necesse est fateri hos non caruisse aliquo modo sufficientis auxilii. Unde in eodem loco Augustinus, post verba citata, subjungit: *Audiamus Dominum, et præcipientem, et opitulantem, et jubentem quid facere debeamus, et adjuvantem ut implere possimus.* Intellexit ergo Augustinus hanc potestatem etiam obduratis non omnino negari. Idem sumitur ex eodem Augustino lib. 5 in Julian., c. 3, ubi de eisdem excæcatis Judæis ait: *Ita cæcitas fuit Judæis grande incredulitatis malum, et grandis causa peccati ut occiderent Christum.*

25. Regula ergo generalis de his induratis, etiam secundum Augustinum, est Deum non denegare illis auxilium sufficiens; quæ etiam est communior doctrina, ut supra dixi, et optime confirmant Origenes, 3 Periarch., cap. 1; Chrysostomus, hom. 67 in Joan., et alii Patres, ut alibi latius dixi. Major vero difficultas est in altera parte objectionis, de speciali exceptione Pharaonis, quia illum a peccato excusat Augustinus citato loco. Nihilominus, re ipsa spectata, certum videtur non posse excusari, quia non carebat sufficienti motivo ad cognoscendum præceptum, et libertate ad obediendum, alias cur toties illi ex parte Dei, et sub gravissimis comminationibus, præciperetur, ut populum Dei dimitteret, et, quod amplius est, ipse suis verbis fatetur peccatum

suum, Exod. 9 dicens : *Peccavi etiam nunc; Dominus justus, ego autem et populus meus impii;* et Scriptura id confirmat paulo inferius, dicens : *Videns autem Pharao quod cessasset pluvia, et grando, et tonitrua, auxit peccatum, et ingravatum est cor ejus, et induratum nimis*, quæ verba etiam ostendunt Pharaonem tunc libere operatum esse, et cum potestate non faciendi. Unde in cap. 10 dixit ad illum per Moysen Dominus : *Usquequo non vis subjici mihi? dimitte populum meum,* etc. *Sin autem resistis, et non vis,* etc., quæ omnia aperte includunt sufficientem vocationem ex parte Dei, et potestatem ex parte Pharaonis ad obediendum. Unde in eodem capite, ipse iterum fatetur : *Peccavi in Dominum Deum vestrum, et in vos.* Non est ergo dubium quin Pharao, in illa obduratione, gravissime peccaverit, et hæc est communis Patrum sententia, quam late et bene expendit Origenes supra, et Chrysostomus, homil. 16 in ad Rom., ubi ait, *Pharaonem vocari a Paulo vas iræ, quia erat homo iram Dei accendens, per suam duritiam, quia Dei lenitatem ingentem nactus, melior nequaquam evadebat, sed incorreptus manebat;* et infra : *Neque Deus quidquam omisit eorum quæ ad illius correctionem, emendationemque facerent, nec ille quidquam omisit eorum quæ ipsum perderent, omnique venia privarent;* et in expositione Psalm. 118, circa verba illa, *Increpasti superbos,* inter eos qui adversus Deum sese extulerunt, primum ponit Pharaonem, de quo ait : *Insolentia affectus, in mari Rubro interiit;* et similiter de illo sentit Hieronymus, epist. 48 ad Sabiniam, et in epist. 110 ad Hedibiam, quæst. 10.

26. Denique, ut alios omittam, etiam ipse Augustinus aliis in locis evidenter hoc docuit, nam quæst. 67 sæpe allegata ex libro octoginta trium Quæstionum, dicit habuisse Pharaonem vocationem, cui obtemperare noluit; non dicit : *Non potuit,* sed : *Noluit,* utique cum velle posset, quod per malitiam fecisse ostendit adjungens : *Sed exercuit crudelitatem in eis quibus humanitas et misericordia debebatur;* et serm. 88 de tempore, ex professo explicat obdurationem Pharaonis, et in principio refert aliquos dicere intra se : *Cur iniquitas illi Pharaoni imputatur, cum Dominus cor illius indurasse referatur?* Ipse vero, ut defendat merito illi imputari, ait indurationem illam non Dei potentiam, sed patientiam induxisse. Denique ait : *Quoties eum Dei plaga percussit, afflictus pœnituit. At ubi ei remissio illa indulgentiam dedit, iterum se in superbiam elatus erexit;* et infra : *Nemo cum Paganis aut Manichæis justitiam Dei reprehendere aut culpare præsumat, sed certissime credat quod Pharaonem non Dei violentia, sed propria iniquitas, et indomabilis superbia contra Dei præcepta toties fecerit obdurari;* et infra ait quod Pharao per decem plagas compulsus est facere, per primam potuisse facere : *Tunc* (inquit) id est, post dimissum Hebræorum populum, *pœnitet Pharao quod vivat, et evasisse eum tanta ejus scelera non sustinebant, ut qui in tantis plagis nullam emendaverat culpam.* Et quæst. 18 in Exod., dicit : *Ut tale cor haberet Pharao, quod patientia Dei non moveretur ad pietatem, sed potius ad impietatem, vitii proprii fuit.* Nec intelligit fuisse tantum vitii quod tunc committebat, quando suo vitio tam maligne jussionibus Dei resistebat, ut ibidem subjungit; quod vero ibidem ait Pharaonem dici induratum, quia *inflexibiliter resistebat, non flexibiliter consentiebat,* non significat *inflexibiliter,* id est, necessario, sed pertinaciter et contumaciter : vel potest etiam facere sensum compositum in ordine ad præscientiam Dei, qui præsciebat tam prave fuisse affectum Pharaonem, ut non esset flectendus omnibus illis signis, et nihilominus illa fieri voluit, qui eum obdurandum præsciebat, et permittebat. Et quæst. 24 ait non tantum signa, a suis incantatoribus facta, fuisse occasionem Pharaoni obdurationis suæ, sed etiam patientiam Dei, qua illi interdum parcebat; ubi expendo verbum *parcebat,* nam aperte supponit culpam in resistentia Pharaonis, quam statim vocat perseverantiam in malo, et adducit illud Roman. 2 : *Ignoras quia patientia Dei ad pœnitentiam te adducit; tu autem secundum duritiam tuam, et impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ,* intelligens hoc ipsum accidisse Pharaoni, ac subinde peccasse; non enim thesaurizatur ira in die iræ, nisi aggravando et multiplicando peccata; et quæst. 29 ponderat illa verba Exod. 8 : *Ingravavit Pharao cor suum,* quibus significari vult voluntate sua libera id fecisse, quia *hæc est,* inquit, *radix vitiorum.* Quid ergo dicendum ad verba illa propositionis 62 in epist. ad Roman.? Imprimis dici potest Augustinum aliis in locis retractasse illam sententiam. At obstat, quia lib. 1 Retract., cap. 23, quædam alia ex illo libro corrigit, et hoc tacet, unde virtute confirmat. Imo, eamdem propositionem 62 recognoscens, approbat quod dixerat, obdurationem esse pœnam præcedentium peccatorum. Refert tamen ibi se dixisse per ob-

durationem relinquere Deum hominem, ut male operetur; quomodo autem, aut quantum illum derelinquat, et an obduratus male operetur, ita ut ei imputetur, necne, ibi non explicat; sed nihilominus dicendum est, quidquid sit de sensu illius loci, alia quæ plura sunt, et magis elaborata, præferenda esse, præsertim, quia librum illum super ad Romanos scripsit, initio suæ conversionis, antequam esset Episcopus, et non magna diligentia, sed prout fratribus interrogantibus respondendo occurrebat, ut ipse dicit dicto cap. 23 libri I Retract.; quod autem ibi verbum illud non emendavit, potuit casu et per inadvertentiam accidere. Addo vero, si omnia verba Augustini pensentur, aliquam forte posse admitti non impossibilem interpretationem : cum enim dixisset obduratum esse cor Pharaonis, eamque obdurationem fuisse ex judicio Dei retribuentis incredulitati ejus debitam pœnam, subjungit: *Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperat, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, sed quia dignum se præbuit cui cor obduraretur priori infidelitate.* Ex his ergo verbis colligo illam impotentiam obtemperandi, de qua locutus est Augustinus, non fuisse absolutam, nec ex denegatione auxilii divini, sed fuisse compositam, et ex suppositione infidelitatis et incredulitatis. Dum enim Pharao in sua incredulitate persistebat, non poterat obedire Deo, præcipienti dimittere populum suum, ut sibi sacrificaret. Quomodo enim obediret ei in quem non credebat? Quia ergo erat in sua incredulitate obduratus, et obfirmatus, illa dispositione supposita, non poterat obedire. Non erat autem ita destitutus auxilio ad credendum si vellet, quin infidelitas ei ad peccatum imputaretur, quia re vera sufficienter vocabatur, saltem ut posset attendere et considerare magnitudinem signorum, et non ponere obicem majoribus auxiliis internis Dei. Et ideo infidelitas illa sine dubio culpabilis in eo fuit; tamen illa supposita, necessitate quadam, saltem morali, sequebatur inobedientia circa præceptum dimittendi populum, et ideo dixit Augustinus non potuisse obedire cum esset obduratus priori infidelitate.

27. *Objectio.—Solvitur.*—Dices hoc non satis fuisse, ut illa inobedientia Pharaoni non imputaretur ad novam culpam, quia suppositio illa libera erat, et libere durabat, potuissetque illam Pharao tollere, si voluisset : talis autem suppositio non excusat a nova culpa actum pravum subsequentem, etiamsi necessario ex illa sequatur : ut licet ex prava intentione finis necessario sequatur acceptatio unici medii, etiam prava, non excusatur a nova culpa talis electio, vel acceptatio, quia semper est in potestate hominis talem intentionem tollere. Respondetur hoc non esse certum, sed sub controversia; aliqui enim putant in subsequenti actu non esse novam culpam, sed totam ponendam esse in ipsa intentione, et in perseverantia in illa, et potuit Augustinus in illo sensu loqui, quæ alia quæstio non est pertinens ad punctum de sufficientia auxilii, quia, non obstante illa impotentia, et illo genere excusationis, poterat Pharao habere sufficiens auxilium, saltem remote, ad credendum, et consequenter ad obediendum. Deinde dici potest, cum Augustinus ait non imputari quod ei tunc non obtemperarit, non ideo dixisse, quia non fuerit dignus speciali pœna propter illam inobedientiam, cujus contrarium aliis locis docet, sed quia attendendo ad radicem, et causam inferentem quamdam necessitatem non obtemperandi, illa erat tota ratio talis culpæ, et ratione illius reliqua imputabantur.

28. *Respondetur argumento quinto, quod Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso.* — Quinta objectio sumebatur ex illo axiomate : *Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso,* de quo supra, cap. 2, dictum est intelligendum esse, non solum de desertione quoad habitualem gratiam, sed etiam quoad actuale auxilium. Et imprimis ex illomet principio accepimus hominem, priusquam deserat Deum, habere ab ipso auxilium sufficiens, ut possit ipsum non deserere, quia si prius homo careret auxilio sufficienti, eo ipso esset desertus, nec vere dici posset deserere Deum, cum in ejus potestate non esset ad illum converti, vel illi obtemperare; deserere enim dicit liberum recessum ab eo : non est autem liber recessus, ubi potestas accedendi deest : hæc autem potestas est per auxilium sufficiens; ergo necesse est ut homo, priusquam deserat, tale habeat auxilium. Unde illa propositio, quatenus formaliter negativa est, regulam continet infallibilem quod Deus, quoad auxilium sufficiens, non deserit eos qui ipsum non deserunt, quia hoc est quod formaliter in illa pronuntiatur, et ideo ad veritatem ejus est necessarium, et quia duæ negationes virtute affirmant, ibi etiam continetur affirmatio, quod Deus de se omnibus præbet auxilium sufficiens. At vero alia affirmatio quæ ibi etiam videtur virtute inclusa,

nimirum Deum deserere hominem, qui prius ipsum deserit, intellecta de actuali desertione, non est ita universaliter infallibilis in omni genere desertionis; aliter enim vera est in desertione per ablationem gratiæ habitualis, aliter in desertione per negationem actualis auxilii. Nam in priori desertione, infallibilis regula est, Deum deserere, per ablationem gratiæ habitualis, eum, qui per mortale peccatum ipsum deserit, quia peccatum mortale opponitur tali gratiæ, et ideo lege certa statutum est, ut qui deserit Deum peccando mortaliter, deseratur ab ipso, amittendo charitatem, ac filiationem divinam; et cum proportione, qui deserit Deum per infidelitatem, seu hæresim, deseritur per ablationem habitus fidei, et in spe similiter, servata proportione; sed, ut dixi, non est hic sensus intentus in illa propositione, sed de actualibus auxiliis.

29. *Distinguitur propositio de desertione quoad auxilium concomitans et præveniens.* — *De auxilio concomitante, quid.* — Ulterius ergo distingui potest illa propositio, de desertione quoad auxilium concomitans, vel præveniens, et de utroque intellecta est a Patribus, estque verissima, nam utrumque auxilium Deus de se homini offert : ideoque, si actu non dat, in homine est causa, ut dixit Augustinus 2 de Peccat. merit., cap. 17; et Tridentin., sess. 6, cap. 3. Primo ergo intelligi potest illud principium ad concomitans, sive sit per modum gratiæ actualis specialiter adjuvantis, sive per modum concursus. Nam, ut supra docui, de hoc etiam auxilio verum est Deum de se paratum esse ad tribuendum illud. Unde fit ut nemini actu negetur, nisi per ipso stet, ac proinde neminem, quoad hoc auxilium, deserere Deum, nisi quia ipse deseruerit Deum. Duobus autem modis intelligi potest Deum non dare hoc auxilium. Primo, quia nec actu dat, nec paratus est illud dare. Secundo, quia, licet Deus de se velit dare, nihilominus actu non dat. Prior modus, absolute loquendo, non habet locum, ut dixi, quia Deus de se paratus est ad juvandum omnes; si tamen contingat hominem carere auxilio præveniente et excitante necessario ad operandum, Deus pro tunc non est dispositus ad concurrendum cum illo, quia ille non habet potentiam proximam ad operandum, et Deus non offert suum actuale auxilium, nisi supposita potentia sufficiente ad operandum, ut in omnibus etiam causis secundis manifestum est. Tunc vero homo caret tali auxilio prævenienti, et quoad illud deseritur, quia ipse deseruit Deum, ut statim dicemus; et ita, de primo ad ultimum, etiam caret concomitante auxilio, et quoad illud deseritur, quia prius ipse deseruit Deum aliqua culpa, propter quam præveniente caret, ac privatus est. Posterior autem modus habet locum in homine jam prævento per auxilium sufficiens, qui est proxime potens ad operandum, si velit; quoties autem actu non operatur, Deus illi non præbet actu adjuvantem, seu cooperantem gratiam, aut concursum. Radix autem et causa hujus negationis etiam est ex parte hominis, nam cum Deus de se sit dispositus ad juvandum, ideo non actu juvat, quia per hominem stat, unde quoad hoc etiam est infallibilis regula, Deum deserere hominem, non conferendo illi talem concursum actualem, quia homo quodammodo deserit ipsum non cooperando gratiæ ejus. Hæc vero desertio per se non extenditur ad futuras operationes, vel tempora, sed tantum est pro eo tempore et momento, in quo homo non operatur; nam, licet tunc homo non consentiat, Deus paratus manet ad juvandum illum postea, si consentire velit, et ideo illa non est propria desertio, sed mera negatio præsentis auxilii; et ita existimo intelligenda esse verba Prosperi ad object. Vincent., in 15 : *Nemini Deus correctionis adimit viam, nec boni possibilitate despoliat, quia qui se a Deo avertit, ipse et velle quod bonum est, et posse sibi sustulit,* quod verbum vel in sensu composito intelligendum est, quia, dum vult male operari, non potest converti, vel cum hac limitatione, quantum est de se; nam ex parte Dei nunquam aufertur possibilitas, ut idem Prosper dixerat.

30. *Difficultas.* — *Enodatur.* — Dices : in hoc concursu vel adjutorio actuali, vel cooperante, simul cooperantur Deus et homo, ut præcedenti libro dictum est; ergo etiam negatio influxus simul est ab utroque : ergo non magis potest tribui homini, quod Deus illi negat concursum, quia ipse deserit Deum, suam negando cooperationem, quam e contrario, quia ex neutra parte est prioritas. Et confirmatur, quia alias, quando homo operatur assentiendo gratiæ excitanti, dici etiam posset Deum juvare hominem, et cooperari cum illo, quia ipse suum influxum tribuit, quia oppositorum eadem est ratio : consequens autem non potest admitti, alias adjuvans gratia esset pedissequa liberi arbitrii, et influxus Dei esset posterior natura, quam influxus causæ secundæ, quod est impossibile, ut supra visum est. Respondetur ad priorem partem negando consequentiam, quia, licet in ipso actuali influxu

cooperante Deus et homo simul influant, et tempore et natura, nihilominus Deus antecedenter offert suum adjutorium, et ex parte suæ voluntatis ita est paratus et dispositus ad concurrendum et juvandum, ut solum expectet cooperationem hominis ad actualiter influendum, et ideo negatio actualis influxus non illi, sed homini merito tribuitur : nam Deus ex se vult concurrere et adjuvare, non tamen absolute, sed sub conditione, si per hominem non steterit, quæ conditio non impletur, et quod non impleatur, homo causa est, non Deus. Unde licet inter illas negationes non sit propria causalitas, et consequenter nec propria prioritas naturæ, proprie tamen esse potest una ratio alterius ; ideo enim Deus non influit actu, quia ex parte hominis non completur necessaria conditio. Et quia quod in tempore Deus non facit, vult etiam non facere, ideo ab æterno habuit voluntatem absolutam non juvandi eum, qui non se adjuvat, et hoc est deserere illum quoad hoc auxilium. Hæc autem posterior voluntas est consequens ad præscientiam futuræ resistentiæ vel negligentiæ ex parte hominis, et ideo non est contraria priori voluntati antecedenti, nec est sine causa seu ratione ex parte hominis. Unde non est eadem ratio de carentia actionis quæ de actione ipsa, nam ad non influendum, homo sufficit, et ita potest esse proxima ratio, ob quam Deus non influit, et potest inter illas negationes intelligi aliqua prioritas saltem rationis cum fundamento in re, quæ in præsenti sufficit. Secus vero est in positiva actione, in qua et causa secunda a prima, et liberum arbitrium a gratia essentialiter pendet, et nullo modo est causa illius, et ita nec est prior tempore, nec natura, nec intelligi potest in aliquo signo operatio hominis sine concursu Dei, licet neque hic præcedat cooperationem hominis, sed sunt omnino simul. Et ita ad confirmationem negatur sequela, quia non est eadem ratio in negatione actionis, quæ in ipsa actione, ut declaratum est, quia negatio est imperfectio, actio vero perfectio, et ideo non æque pendent a Deo, sed bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu ; sic ergo in auxilio comitante axioma illud verificari potest, etiamsi Deus de se nunquam homini deneget auxilium sufficiens.

31. *Auxilium præveniens quid et quotuplex sit. — Objectio. — Solvitur.* — Venio ad auxilium præveniens, de quo potissime Augustinus loquitur : hoc autem auxilium (ut supra dixi) non est nisi excitans, quod potest esse vel congruum, seu efficax, vel incongruum, et tantum sufficiens. De quo priori non possumus hic exacte dicere, quia nondum quid illud sit, vel quomodo detur, declaravimus, et ideo possumus punctum hoc in librum sequentem remittere. Quantum vero ad solvendam objectionem, dicimus imprimis dictam sententiam : Deus neminem deserit, nisi prius deseratur ab ipso, non habere locum generaliter in vocatione congrua, seu gratia præveniente efficaci, quia sæpe Deus non dat illam, licet ex parte hominis culpa non præcesserit, ut quintum argumentum, ad quod respondemus, et inductio de Angelis et Adamo probant. Idemque est in omni prima vocatione, quæ omne peccatum antecedit, et nihilominus est inefficax. Dicunt vero aliqui, saltem in homine lapso, semper illam posse carentiam originali culpæ attribui. Verumtamen etiam id dici non potest, quia homines lapsi non possunt semper dici carere hoc auxilio efficaci, propter peccatum originale, nam sæpe post illud remissum, imo post longum tempus justitiæ et sanctitatis, cadit homo in peccatum mortale, et non recipit auxilium efficax ad vitandum illud : ergo non est necessarium ut præcedat desertio Dei ex parte justi, ut non detur ei hoc donum. Et ratio est, quia nemini est debitum ex justitia propter opera priora; et magis a priori ratio est, quia Deus satis providet homini per auxilium ex parte sua efficax, et ab ipso homine fit inefficax, ut supra dictum est. Deinde dicimus negativam propositionem virtute inclusam in illo dogmate, intellectam de actuali desertione Dei quoad hoc auxilium, non esse necessariam, nec generaliter veram, quia sæpissime Deus efficaciter vocat et trahit homines perditissimos, qui prius ipsum deseruerunt, etiam pertinacissimo et obdurato corde, quia, ut Augustinus dixit, efficax gratia a nullo duro corde rejicitur, quia ad hoc datur ut cordis duritia penitus auferatur, nec cogitur Deus ad non dandam hanc gratiam desertori cuicumque, quando et quomodo voluerit, quia nec ulla lege sese ad hoc obligavit, nec repugnat potentiæ vel bonitati ejus ; imo in hoc maxima ostendit gratiam suam, qua usus est cum Nabuchodonosor, Dan. 5, et non cum Pharaone, Exod. 14 ; sed in simili fere causa unum efficaciter vocavit, alium minime, plane ad ostensionem gratiæ suæ, ut Augustinus, lib. de Prædest. et grat., capit. 15 et 16, accurate expendit. Nihilominus addimus in sensu (ut ita dicam) potentiali veram esse illam propositionem negativam, quia qui

Deum offendendo deserit, de se dignus est ut privetur cogitatione congrua et efficaci : et similiter qui sæpius resistit sufficientibus vocationibus Dei, non meretur efficacem accipere. Et de facto, verisimillimum est Deum sæpe hoc modo deserere eos qui se deserunt, ut sumitur ex Augustino, dicta quæst. 1 ad Simplician., epist. 106, et aliis plerisque locis. Unde hoc totum potest in illo dogmate comprehendi, crediderimque ab Augustino et Patribus etiam esse intentum, et hæc videri possunt satis ad responsionem quinti argumenti, quia non oportet dogma illud de sufficienti auxilio intelligere, aut in eo etiam verum esse, cum de auxilio efficaci, tam concomitante quam præveniente, verissime et sufficientissime intelligatur, et ex mente sanctorum Patrum explicetur.

32. *Assertio.* — Nihilominus tamen, etiam de auxilio sufficienti intellectum, illud dogma, quoad affirmationem in illo inclusam, potest verum sensum habere, si Deus neminem deserentem se omni auxilio sufficienti privet. Nam, ut supra diximus, auxilium sufficiens dupliciter datur, scilicet proxime et remote. Item, auxilium quod remote sufficit, necesse est, ut ad aliquid aliud proxime sufficiat, quo mediante, remote dicatur ad aliud sufficere, unde etiam fit ut in talibus auxiliis perveniendum necessario sit ad aliquod primum, quod sit proxime sufficiens ad primum medium, seu opus, aut effectum necessarium ad salutem, quæ omnia ex dictis satis constant. Dico ergo imprimis, quandiu homo in hac vita ratione utitur, et libere operari potest, etiamsi millies deseruerit Deum, nunquam ita deseri, ut non possit a peccando cessare, et quodlibet peccatum in particulari occurrens moraliter evitare. Ratio est, quia nec peccatum præsens excusationem habet propter præcedentia, nec posset imputari, si homo non haberet sufficiens auxilium quo illud possit vitare : ergo in hac vita nunquam destituitur homo tali auxilio, occurrente occasione vitandi peccatum, aut servandi præceptum. Consequentia clara est ; utraque autem præmissa probata est late supra, tam Scriptura quam doctrina Augustini, et videri potest Bellarminus, libro secundo de Grat. et libero arbitr., capite septimo, ubi addit hoc auxilium interdum posse esse immediate sufficiens ad non peccandum, aliquando vero solum mediate, utique intercedente oratione.

33. *Ampliatur.* — Sed addo imprimis tunc necessarium esse ut detur auxilium immediate sufficiens ad orandum : unde ulterius dico illud auxilium, sufficiens ad orandum, esse etiam immediate sufficiens ad quietandum peccatum pro eo tempore vel momento quo fit oratio ; respectu vero temporis futuri, seu ad perseverandum in victoria importunæ aut continuæ tentationis, erit tantum remotum : per orationem autem infallibiliter impetrabitur auxilium proxime sufficiens pro futuro tempore, perseverante etiam oratione, si oportuerit. Quoad hoc ergo auxilium necessarium ad vitanda singula peccata, non procedit illud principium, quatenus affirmat Deum deserere eum qui se deserit. Et ratio a priori est, quia, licet homo, deserendo Deum, ex se mereatur deseri in futurum, etiam in singulis occasionibus peccandi, nihilominus, quia homini concessit totum hujus vitæ tempus, ut in eo possit salutem consequi, et peccata vitare, ideo ex se nunquam negat auxilium in singulis momentis sufficiens, ut nunquam peccator dicere possit : *Per Deum abest,* Ecclesiast. 13. Posito vero hoc auxilio ad non peccandum, in eo continetur remote auxilium sufficiens ad totam salutem, quia si homo, cum præsentibus auxiliis, faciat quod in se est ad vitanda nova peccata, semper recipiet majora auxilia, quibus ad remissionem præcedentium, et ad perseverandum in futurum possit disponi, si velit, juxta superius dicta. Et ita etiam, quoad hanc partem, non habet locum illa pars affirmativa dicti axiomatis. Nihilominus tamen, quia sæpe homo male utitur illo auxilio ad non peccandum, ideo privatur uberioribus auxiliis proxime sufficientibus ad fidem, vel alia propinquiora opera salutis, ut supra etiam ostendimus. Et sic verificatur etiam illa pars affirmans quoad auxilia sufficientia proxima ad salutem, vel ad perseverandum sine peccato, vel ad remissionem præcedentium. Adhibenda vero semper est limitatio supra posita, ut hoc intelligatur quantum est ex merito et indignitate deserentis Deum, nam, licet sæpe Deus eo rigore cum peccatoribus utatur, non vero semper et infallibiliter, nulla enim absoluta lex de hoc lata est, sed suæ misericordiæ et liberæ voluntati hoc Deus reservavit, sicut in priori puncto diximus. Addi etiam potest, licet Deus non deserat hominem abutentem prioribus auxiliis, quoad auxilia simpliciter necessaria, deserere autem sæpe quoad uberiora, etiam intra latitudinem sufficientium, juxta doctrinam Gregorii, libr. 11 Moral., cap. 5, et hom. 11 in Ezech.

34. *Respondetur sexto et ultimo ad testimo-*

nium Augustini circa verba Pauli, Deus vult omnes homines salvos fieri. — Ad sextum et ultimum caput et testimonium Augustini, respondetur, licet interdum Augustinus exponat illa verba Pauli : *Deus vult omnes homines salvos fieri,* non de omnibus simpliciter, sed aliis modis, non ideo id fecisse, quia putaverit nullo modo velle Deum omnium hominum salutem, sed ut indicaret non eodem modo velle omnes homines salvare, sed quosdam singulari electione et proposito efficaci velle salvare, et ideo etiam secundum hanc voluntatem interpretari voluit verba Pauli, et, consequenter ad illam, distributionem omnium hominum explicare. Nihilominus tamen in aliis locis, præsertim de Spirit. et litt., c. 33, fatetur Deum ex se velle omnes salvare, et ita exponit verba Pauli, ut supra vidimus. Dum ergo in aliis locis indicat quosdam non salvari, quia Deus noluit salvare, imprimis verbum illud *noluit,* pure negative et de sola negatione efficacis voluntatis, seu electionis, intelligendum est, ita ut non sit sensus, aliquos carere sufficienti auxilio salutis, quia Deus de se absolute voluerit illos non salvare, sed sensus sit, quia aliquos non elegit voluntate absoluta, ideo non præparasse illis auxilia salutis efficacia et congrua ; de his enim illa loca intelligenda sunt, cum quo stat, ut omnibus media sufficientia, ex antecedente voluntate salvandi omnes, præparaverit.

CAPUT XIX.

UTRUM AUXILIA SUFFICIENTIA OMNIBUS HOMINIBUS ÆQUALITER CONFERANTUR EX PARTE DEI, VEL UNDE EORUM VARIETAS SEU INÆQUALITAS ORIATUR.

1. *Quæstiuncula de auxilii sufficientis distributione, et an ex parte Dei omnibus detur æqualiter.* — Diximus auxilium sufficiens omnibus conferri ; superest ut breviter explicemus quomodo distribuatur, id est, an ex parte Dei omnibus inæqualiter detur, et unde contingat, variis modis et inæqualibus conferri. Loquimur autem de auxilio sufficiente : nam de comparatione illius cum efficaci, et cur quibusdam detur auxilium efficax, aliis vero tantum sufficiens, in libro sequenti dicendum. Deinde, si de solo eventu, vel de facto ageretur, res esset facillima et extra controversiam, inter eos, qui Scripturam et fidei principia admittunt, quia evidentissimum est de facto non dari omnibus, etiam reprobis, æqualia auxilia sufficientia, sed aliis majora, aliis minora, ut res ipsæ manifeste ostendunt. Dicit enim Christus, Matth. 11 : *Si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ sunt factæ in te, in cilicio et cinere pœnitentiam egissent.* Erat ergo auxilium illud de se sufficiens, et in Judæis fuit tantum sufficiens, quia illi restiterunt, et in hoc graviter peccarunt, et tamen illud non est datum Tyriis nec Sidoniis, nec etiam aliis gentibus, nec æquale, sed longe minus. Unde etiam legimus Act. 14 et 17, Deum permisisse gentes ingredi vias suas, et tempora prioris ignorantiæ despexisse, non quia sine auxilio sufficiente gentes reliquerit, sed quia longe minora auxilia sufficientia eis tribuerit, quam Judæis, juxta id Psalm. 147 : *Non fecit taliter omni nationi ;* et Rom. 3 : *Quid ergo amplius Judæo est? aut quæ utilitas circumcisionis? multum per omnem modum.*

2. *Respondetur quod non, et probatur.* — Post adventum etiam Domini nostri Jesu Christi, ejus gratia non omnibus gentibus est æqualiter applicata ; aliis enim citius, aliis tardius prædicatum est Evangelium. Et in Actis Apostolorum legimus, volente Paulo ire ad unam gentem, prohibitum esse a Spiritu Sancto, et ad aliam esse missum, Act. 16 ; nunc etiam majora gratiæ auxilia dantur fidelibus Christianis, quam olim darentur gentibus, vel Judæis, ut ex illo 1 Timoth. 4 : *Qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium,* colligit eleganter Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 31, alias 10, dicens : *Adjiciendo autem, maxime fidelium, ostendit esse partem generis humani, quæ merito fidei divinitus inspiratæ ad summam atque æternam salutem specialibus beneficiis provehatur,* in quibus verbis, de prædestinatis, ac subinde de efficacibus auxiliis loqui videtur ; tamen negari non potest quin etiam hi, qui ex Christianis non salvantur, specialibus beneficiis præmoveantur, licet ad effectum non perducantur ; recipiunt ergo illi majora auxilia sufficientia quam infideles, et in rigore verborum Pauli, sub illis adaptantur ; qui ulterius subjungit, cap. 32 : *In ipsis quoque fidelium populis non eadem omnibus, nec paria* (utique auxilia) *conferuntur ;* et hac ratione, cæteris paribus, Christiani, qui damnantur, censentur graviori judicio et condemnatione digni, quia majoribus auxiliis restiterunt ; et inter Christianos ipsos, majori pœna sunt digni qui, pluribus auxiliis præventi, damnati sunt. Itaque de facto ipso, seu de auxiliorum sufficientium, non solum comparatione efficacium, sed etiam inter se inæquali-

tate, nulla est controversia. De radice autem et causa hujus varietatis quæstio agitatur.

3. *Contrarium Semipelagianorum placitum: Deus, quantum in se est, æqualiter providet; ex parte autem hominis provenit, quod alii majora, alii minora accipiant.*—Dixerunt ergo Semipelagiani Deum, quantum in se est, omnibus æqualiter providere, et de se paratum esse ad dandum omnibus æqualia auxilia sufficientia; ex parte autem hominum provenire, quod alii majora, alii minora recipiant, ut late referunt Prosper in epistol. ad Augustinum, et Hilarius in alia epistol. ad eumdem Augustinum, et idem Augustinus epistola 106 et 107, et lib. de Prædest. Sanct., cap. 1 et 2; potestque sententia hæc aliquo modo fundari in verbis Sapient. 6 : *Pusillum et magnum ipse fecit, et æqualiter est illi cura de omnibus;* quod maxime videtur de supernaturali providentia intelligendum; et ratio ibi insinuatur, quia sicut Deus æqualiter est creator omnium, ita etiam decet bonitatem ejus, ut sit æque omnium salvator. Item, quia, ut ibidem præmittitur : *Non subtrahet personam cujusquam Deus,* id est, non est acceptor personarum Deus, ut etiam Act. 10, et sæpe in aliis locis Scripturæ dicitur; esset autem acceptio personarum et irrationabilis discretio, seu electio, si Deus hominibus, ex parte sua omnino æqualibus, et in originali peccato æque nascentibus, gratiæ auxilia inæqualiter distribueret sine ulla causa vel ratione ex parte illorum.

4. *Favent Dionysius, Cyprianus et alii.* — *Reprobatur Massiliensium sententia ab Augustino, Prospero et aliis.* — *Suppositio pro sensu quæstionis.*—*Concluditur proposita quæstio.*— Secundo, videtur huic sententiæ multum favere Dionysius, cap. 9 de Cœlest. Hierarch., ubi non ex parte Dei, sed ex parte hominum oriri sentit, quod quidam magis, alii minus a Deo illuminantur: *Ipsa* (inquit) *lucis participatio pro suscipientium meritis varia fit, scilicet, parva vel magna, obscura vel lucida, cum tamen radius ille divinus, unus ac simplex sit, eodemque modo se habeat super omnia semper explicitus.* Item Cyprianus, epist. 59, alias lib. 3, epist. 8, sic ait: *Esse apud omnes, sive infantes, sive majores natu, unam divini muneris æqualitatem, declarat nobis divinæ Scripturæ fides;* et infra: *Sed illic æqualitas divina et spiritualis exprimitur, quod pares et æquales sint omnes homines, quando a Deo semel facti sunt ;* et infra : *Cum Spiritus Sanctus non de mensura, sed de pietate atque indulgentia paterna æqualis omnibus præbeatur ; nam Deus, ut personam non accipit, sic neque ætatem, cum se omnibus ad cœlestis regni consecutionem æqualitate librata præbeat patrem ;* et epist. 76 ad Magnum, p. 2, alias lib. 4, epist. 7 : *Si dies* (inquit) *omnibus æqualiter nascitur, et si sol super omnes pari et æquali luce diffunditur, quanto magis Christus sol et dies verus in Ecclesia sua lumen æternæ vitæ pari æqualitate largitur.* Et infra inducit exemplum manna, quod ab omnibus æqualiter colligi poterat, sic enim ait : *Spiritualis gratiæ munus sine annorum discretione, seu acceptione personarum, super omnem Dei populum æqualiter effundi.* Denique D. Augustinus, in id Psalm. 45 : *Deus in medio ejus non commovebitur,* ait : *Quid est, Deus in medio ejus ? hoc significat, quod æquus est omnibus Deus , et personas non accipit : quomodo enim illud, quod in medio est, paria habet spatia ad omnes fines, ita Deus medius esse dicitur æqualiter omnibus consulens.* Nihilominus hæc Massiliensium sententia ab Augustino, Prospero et aliis Patribus et Conciliis reprobata est, ut in fide erronea; quia vero in ea multa continentur quæ non æque falsa, vel etiam non omnia falsa sunt, ergo per partes oportet illa discernere, et pretiosum a vili, seu veritatem ab errore separare. Primo ergo supponimus, quod dictum jam est, Deum omnibus hominibus lapsis, nullo excepto, ex parte sua sufficientem gratiam offerre, paratumque esse ad dandum omnibus auxilium supernaturale sufficiens, et illuminandum omnes, si ipsi gratiæ Dei obicem non posuerint. Hoc late probatum est in superioribus, et denuo id convincunt testimonia Patrum proxime allegata; in hoc ergo non errabant Semipelagiani, nec illis in hoc Augustinus contradixit, ut ex dictis in superioribus constat. Secundo, nihilominus dicendum est rationem varietatis et inæqualitatis hujus sufficientis auxilii in diversis temporibus, locis, seu nationibus, aut personis, non posse ex parte hominum, seu ex libero arbitrio sufficienter assignari.

5. *Traduntur hæ assertiones a Prospero.* — *Et confirmantur.* — Has suas assertiones (interponendo aliam veluti hujus fundamentum), tanquam certissimas definitiones, tradit Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 30, alias 10, dicens: *Commendamus ut, cum de gratia profunditate et altitudine disputatur, tribus illis saluberrimis et veracissimis definitionibus simus intenti, quarum prima profitetur æternum et proprium esse divinæ voluntatis, ut omnes homines salvos fieri velit, et in agnitionem veri-*

tatis venire. Alia simul prædicat omnem hominem, qui salvus fit, quique in agnitionem veritatis venit, Dei auxilio juvari ac regi, utque in fide quæ per dilectionem operatur permaneat, custodiri. Tertia vero temperanter et sobrie protestatur, non omnium voluntatum Dei comprehendi posse rationem, et multas divinorum operum causas ab humana intelligentia esse subductas, ut cum in temporibus et nationibus, in familiis, in parvulis, in nondum natis et genitis, quædam aut varie, aut insigniter gesta esse noscuntur, non ambigamus ea ex illis esse quæ justus et misericors Deus in hoc transituro sæculo noluit sciri. Deinde, postquam cap. 31 primam propositionem modo a nobis supra explicato confirmavit, in 32 confirmat suam tertiam, et nostram secundam assertionem, tum ex effectibus, quia etiam in fidelibus populis *non omnibus paria et similia conferuntur auxilia, et ante omnia meritorum pondera, dissimillima divinorum mensura est munerum,* quæ varietas non potest nisi in liberam Dei voluntatem referri; tum ratione, *quia non possumus hanc diversitatem graduum causis aptare meritorum, cum totius boni meriti principalis causa sit gratia, de cujus opibus sumitur, quidquid in singulis probabile reperitur?*

6. *Distinguuntur aliquot modi inæqualitatis gratiæ sufficientis. — Semipelagianorum error.* — Ut autem distinctius veritas hæc declaretur et confirmetur, possumus nonnullos hujus inæqualitatis et varietatis sufficientis gratiæ modos distinguere, et in singulis, quid in solam divinam voluntatem, quid vero in humanam referri possit, agnoscere. Potest autem hæc varietas spectari, vel inter singulares personas, vel in ipso humano genere in diversis temporibus, seu ætatibus Ecclesiæ, vel in diversis mundi partibus et provinciis, in eodem tempore et statu Ecclesiæ. Primo ergo inter personas invenitur inæqualitas, quia ad quosdam divina illuminatio supernaturalis, et interna vocatio proxima ad fidem nunquam pertingit, nec per auditum, nec per inspirationem internam; ad alios autem pervenit, et actu confertur. Utrumque membrum per se satis patet, experientiaque comprobatur, et in superioribus auctoritate confirmatum est; hujus ergo discriminis ratio, in his qui tale auxilium non recipiunt, ex parte illorum reddenda est, tum quia est defectus rei maxime necessariæ ad salutem, qui non a Deo, sed ab homine provenit primario; tum quia est pœna quædam, quæ supponit in homine culpam; tum denique quia non est contra gratiam Dei, sed in favorem ejus, ut ostendatur de se omnibus communicari. Et hoc etiam in superioribus late probatum est. In aliis vero quibus tale auxilium actu confertur, prima ratio non ex illis, sed ex Deo sumenda est, et ita in utrisque completur sententia Domini, dicentis: *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum,* et in hoc imprimis errarunt Semipelagiani, qui non minus causam recipiendi a Deo primum auxilium gratiæ ponebant in bono usu liberi arbitrii, quam carentiæ illius in malo usu; decepti vero sunt, quia homo per se sufficit ad ponendum obstaculum auxilio Dei, non tamen ad promerendum illud. Imo, in statu naturæ lapsæ, ratione peccati originalis illud demeretur, quantum est de se, et ideo quando illi datur, gratis et ex solo Christi merito confertur, quod non solum de primo auxilio efficaci, sed etiam de sufficiente intelligendum est, ut jam dicam.

7. *Differunt auxilium sufficiens et efficax.* — Potest enim ulterius hæc inæqualitas inter singulares personas inveniri, etiam in his qui supernaturale auxilium sufficiens actu recipiunt; nam quidam per illum tantum recipiunt *posse,* alii recipiunt etiam *velle,* ut Augustinus frequenter loquitur. Quod discrimen non est, per se loquendo, inter auxilia sufficientia, de quibus nunc tractamus, sed est inter auxilium sufficiens et efficax; nam auxilium, quod dat posse, est tantum sufficiens; aliud autem, dans velle, est efficax. Regulariter autem credibile est, illud, quod est efficax, etiam in ratione sufficientis esse majus; an vero semper necessarium sit, postea videbimus. In his ergo in quibus auxilium est efficax, causa prima et principalis est voluntas divina: quomodo autem id etiam ex libero arbitrio pendeat, in libro sequenti tractandum est; de aliis vero in quibus est tantum sufficiens, duo distinguenda sunt, unum est, habere tale auxilium; aliud est, quod sit tantum sufficiens; hoc posterius habet rationem ex parte ipsius hominis nolentis uti tali auxilio, ex parte autem Dei non ha' et propriam causam per se et positivam, sed tantum permissivam, quia non vult dare majus vel congruentius auxilium, quod pro sua voluntate, sine ulla peculiari causa ex parte hominis, facere potest; non facit autem Deus ut illud auxilium sufficiens, quod de facto præstat, sit inefficax, sed hoc facit homo, ut late in superioribus ostensum est.

8. At vero illud prius, scilicet, habere seu recipere tale auxilium (loquendo de tota serie auxiliorum sufficientium, illaque ad primum reducendo), non habet causam ex parte hominis, sed solum ex parte Dei et Christi, quia illud auxilium, etiamsi sit tantum sufficiens, est vera gratia prima, et ideo nullum meritum vel rationem habere potest ex parte hominis, ut contra Massilienses sæpissime Augustinus argumentatur, urgens illud Rom. 11: *Si autem gratia, non ex operibus, alioqui gratia jam non est gratia.* Hoc enim non minus procedit de auxilio sufficienti quam de efficaci, quia auxilium præveniens est vera gratia, etiamsi illi resisti possit, et interdum resistatur, ac proinde sit tantum sufficiens, ut aperte colligitur ex Concilio Trident. et Senonens., locis supra citatis. Quapropter, etiamsi comparatio fiat inter duos, quorum unus nec proxime vocatus fuit ad fidem, alius vero vocatus fuit, sed non consensit, nihilominus dici non potest hunc fuisse alteri prælatum in tali vocatione, propter merita sua, vel propter aliquam bonitatem in ipso inventam, magis quam in alio ; sed ratio tota in Dei voluntatem remittenda est. Nam licet fieri possit ut is qui vocatur, sit minus malus quam alius, et ideo ratio aliqua sumi posse videatur ad eum modum quo Paulus dixit 1 Tim. 1 : *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci,* sicque peccatum ex ignorantia dicatur remissibilius esse quam peccatum ex malitia : nihilominus hæc ratio non est proprie motiva, nec causa talis gratiæ, sed tantum minus impediens : nec est generalis, nec propria, nam Deus interdum vocat duriorem, et non eum qui minus peccavit, et interdum utrumque, aliquando neutrum ; ergo signum est hæc facere secundum consilium voluntatis suæ, per altissimas suæ providentiæ rationes, quas humana fragilitas investigare non potest, nec debet. Unde, si aliquando potius vocat eum qui ex ignorantia peccavit, quam eum qui ex malitia, etiam id facit propter suam bonitatem et gratiam, non propter meritum hominum ; et præterea, quod ille, cui miseretur, minus antea peccaverit, etiam provenit ex prioribus rationibus providentiæ suæ, quibus res ita disposuit, ut ille minora saltem impedimenta gratiæ apponeret, atque ita non tantum bona, sed etiam quod mala minora vel pauciora sint, divinæ providentiæ et voluntati merito tribuitur, quæ omnia, quatenus ad finem supernaturalem ordinantur, ad divinam prædestinationem et gratiam aliquo modo pertinent, et ita sæpe de his effectibus loquitur Augustinus, ut in superioribus allegatum est.

9. *Varietas inter singulares personas qui multa auxilia sufficientia recipiunt, et per illa ad salutem non perveniunt, unde sit.* — Tertio, adhuc inter singulares personas, qui multa auxilia sufficientia recipiunt, et per illa ad salutem non perveniunt, invenitur infinita varietas. Nam quidam recipiunt illa auxilia toto tempore vitæ, alii tardius, alii in fine vitæ : et quidam plura et majora, alii minora et pauciora ; quidam per illa nunquam justitiam consequuntur, alii interdum perveniunt ad illam ; quidam brevi tempore, alii diuturno, licet tandem non perseverent. In hac ergo varietate, aliter de primo auxilio, aliter de subsequentibus dicendum est. Nam, quoad primum, certum est in utroque homine initium talium auxiliorum, quod unicuique datur, sive parvum sive magnum sit, esse ex sola gratia et misericordia Dei, ut contra Semipelagianos Concilia definiunt, et jam sæpe dictum est ; unde fit varietatem quæ in primo auxilio invenitur (nam uni datur majus, alteri minus) non esse ex diversitate meritorum ipsorum hominum, sed ex voluntate Dei ; nam, si neuter illorum meretur suam gratiam, multo minus potest unus mereri quod majorem accipiat quam alius. At vero, in posterioribus auxiliis, potest illa varietas oriri ex dispositione recipientium, non naturalem, sed per cooperationem cum primo auxilio : sic enim potest homo operans per fidem, aliquo modo sequentia auxilia mereri, ut sæpe dictum est.

10. *Deus sæpe dat multo majora, sine ulla dispositione, et cur.* — Nihilominus tamen hæc ratio hujus varietatis nec adæquata est, nec prima. Dico non esse adæquatam, quia non semper Deus dat sequentia auxilia juxta mensuram dispositionis, sed sæpe majora. Nam licet verisimile sit nemini negari auxilium ad quod per prius auxilium se disponat, nihilominus sæpe dat multo majora, et sine ulla dispositione, vel non obstante contraria dispositione ; quia sicut illud prius est aliqualis justitiæ, ita hoc est misericordiæ, et ad ostensionem divinæ gratiæ fit. Dixi etiam non esse illam primam causam hujus varietatis, quia in eo qui melius utitur primo auxilio, ut impetret secundum, illud primum non solum est sufficiens, sed etiam efficax, et hoc ipsum provenit ex altiori et occultiori gratia Dei, et mera gratuita, atque ita tota causa tandem refunditur in Deum.

11. *Objectio ex Scriptura.—Retorquetur.*— Contra totam autem hanc doctrinam solet objici verbum Christi Domini, Matth. 25, ubi, proponens parabolam talentorum, ait hominem illum peregre euntem distribuisse talenta unicuique, secundum propriam virtutem, quasi per propriam virtutem, propria dispositio et meritum, et per talenta, prima gratiæ auxilia et semina significentur. Verumtamen neutrum horum est necessarium, nam multi Patres per talenta non intelligunt gratiam sanctificantem, neque auxilia ad illam spectantia, sed vel gratias gratis datas, ut Anastasius Nyssenus, q. 84 in sacram Scripturam, vel diversa Ecclesiæ officia et ministeria, ut Chrysostomus, Hom. 51 Imperf., vel munus prædicandi Evangelium, cum majori vel minori talento, seu cum pluribus aut paucioribus donis, tam naturæ quam gratiæ, collatum. Unde quod additur, *secundum propriam virtutem,* non oportet intelligi secundum proprium meritum, vel dispositionem, sed secundum propriam capacitatem; nam licet dona vel ministeria gratiæ non debeantur naturæ, nihilominus in distribuendis illis, præsertim quando ad publica ministeria ordinantur, Deus ordinarie rationem habet naturæ et ingenii, seu conditionis naturalis uniuscujusque; hoc enim ad suavem providentiam spectat, et non est contra rationem gratiæ, et ideo frequentius servatur, licet interdum, ad ostensionem virtutis suæ, instrumentis de se ineptis ad sua opera Deus utatur.

12. *Aliorum facilior solutio.—Additur alia ab auctore.*—Alii denique facilius se expediunt dicentes, non oportere singulas particulas et verba parabolæ accommodare, atque ita illa interposita fuisse a Christo Domino, quia ita solet ab hominibus fieri, non quia Deus, in suis donis gratiæ conferendis, semper modum illum observet. Addo ultimo, quamvis sub illis talentis dona gratiæ sanctificantis comprehendamus, et per propriam virtutem dispositionem uniuscujusque intelligamus, non oportere intelligi de dispositione ad primum gratiæ auxilium, nec de dispositione quæ propria virtute hominis fiat; non enim dicitur propria virtus, sola illa quæ propriis viribus acquisita est, sed etiam illa quæ ex dono Dei propria recipientis facta sunt; prius enim quam homo ille sua bona traderet servis suis, vocavit illos, et fecit illos suos, per quod recte intelligimus sermonem esse de hominibus jam vocatis ad Ecclesiam, et per fidem Christi servis effectis, per quam etiam diversimode ad dona gratiæ recipienda disponi potuerunt; ita exponit D. Thomas 2. 2, quæst. 24, art. 3, ad 1.

13. *Consideratur varietas auxiliorum juxta ætates mundi et status Ecclesiæ.*—Quarto, potest hæc varietas auxiliorum considerari in diversis mundi ætatibus, et præsertim in tribus statibus Ecclesiæ, scilicet legis naturalis, scriptæ et evangelicæ. In quibus certissimum est longe diversam fuisse gratiæ mensuram; nam in tempore legis naturalis, adeo erat rara fides, et vocatio ad illam, ut non dubitaverit Paulus vocare illa tempora ignorantiæ, quæ despexit Deus, dimittens omnes gentes ingredi vias suas, Act. 14 et 17. Eamdemque gratiæ sterilitatem quæ in gentibus fuit, in epist. ad Rom., late describit Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 23, et inter alia dicit, *tunc fuisse parcius et occultius communicatam.* At vero de Judæis jam ostendimus majorem fuisse illis concessam; tamen in illa eadem lege scripta, fuit multo abundantior gratia pro tempore legis novæ promissa, Jerem. 31: *Dabo legem meam in visceribus eorum;* et Ezechiel. 11: *Dabo eis cor unum, et spiritum meum;* et cap. 33: *Suscitabo super eos pastorem;* et cap. 36: *Spiritum meum ponam in medio vestri;* Isai. 54: *Ponam universos filios tuos doctos a Domino;* et cap. 55: *Omnes sitientes, venite ad aquas,* et infinita similia, quæ tempore legis novæ esse impleta ostendit Christus, Joan. 6, et sæpe in Evangelio, et Apostoli passim in Actibus, et in suis epistolis. Certum est autem hanc varietatem non esse ortam ex hominibus: *Non enim ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit.*

14. *Duo consideranda in illa varietate.*— Ratio ergo tota illius varietatis ex divina voluntate pendet. Duo autem possunt in illa varietate considerari; unum est collatio cujuscumque gratiæ, sive majoris, sive minoris, et hoc semper fit ex liberali misericordia Dei per Christum; aliud est ejus gratiæ varietas, seu inæqualitas, in qua duæ sunt partes, scilicet, sterilitas et abundantia gratiæ. Et licet utraque fuerit ex divina voluntate, diverso tamen modo; nam sterilitas seu parvitas gratiæ pertinet ad rigorem, et ideo fundamentum habuit semper in originali peccato, additis multis personalibus, ut Paulus expendit Rom. 2; præter autem rationem supplicii, fuit etiam medicinalis pœna respectu totius generis humani, ut suam indigentiam magis agnosceret, et Christi gratiam et incarnationem magis æsti-

maret. Atque eisdem rationibus, ob quas Incarnatio Verbi divini tanto tempore dilata est, minor fuit in præteritis generationibus gratiæ communicatio, et major cæcitatis hominum permissio. Unde est illud Pauli Rom. 11 : *Conclusit Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur;* et ad Galat. 3 : *Conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus ;* quod successu temporum factum est, nam post antiquiora tempora copiosior gratia Judæis data est, non propter ipsorum meritum, sed propter Christum, et in ipsius gloriam, et ex gratuita electione Dei, ut in epist. ad Rom. late Paulus ostendit. Tandem vero, in tempus legis novæ, abundantia gratiæ reservata est, propter ejusdem Christi præsentiam, ut in fine tractatus de legibus late diximus; atque ita omnis gratia, ejusque abundantia respectu communitatis generis humani, non habet aliam radicem et causam, præter voluntatem Dei et Christi meritum.

15. *Consideratio hujus veritatis ultima.* — Ultimo, considerari potest hæc varietas sufficientium auxiliorum in diversis orbis provinciis et nationibus, quæ maxime cernitur tempore legis evangelicæ. Nam certum est nationes illas, quibus Evangelium prædicatum est, majora sufficientis gratiæ auxilia recepisse, quam eas quæ hoc beneficio caruerunt. Videmus autem Evangelium quibusdam esse citius prædicatum quam aliis, adeo ut usque ad nostra tempora a vastissimis gentibus fuerit ignoratum, et nondum ad omnes pervenerit. Quod autem non sine speciali et occulta Dei providentia, hæc et similia eveniant, ostensum nobis est variis exemplis. Nam imprimis Paulus, Rom. 1, dicit se proposuisse ire ad prædicandum Romanis, et prohibitum esse usque tunc, quod multi Patres de prohibitione per Spiritum Sanctum intelligunt, Chrysostomus, Gregorius, Ambrosius, Anselmus et alii; item Act. 16, ubi Paulus et Timotheus prius vetiti sunt a Spiritu Sancto loqui verbum Dei in Asia; et postea, cum tentarent ire in Bithyniam, non permisit eos Spiritus Sanctus, et postea per visionem admonitus est Paulus transire in Macedoniam; et cap. 18, similiter per visionem præcepit illi Dominus : *Loquere, et ne taceas,* etc., *populus enim mihi est multus in hac civitate.*

16. Hujus autem varietatis et providentiæ divinæ Semipelagiani conabantur rationem reddere ex operibus hominum a Deo prævisis : Nam quibusdam aiebant prædicatum esse quia credituri erant, aliis negatum esse, quia non erant credituri ; unde quia rationem reddere non poterant ex operibus aliquando futuris, illam sumebant ex præscientia operum sub conditione futurorum, ut referunt Prosper et Hilarius in epistolis ad Augustinum, et in suum favorem eumdem Augustinum allegabant, quia in Epistola 49, quæst. 2, de toto tempore prædicationis evangelicæ, dixit voluisse *Christum hominibus apparere, et prædicare doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat esse qui in eum fuerant credituri.* Nec videtur hæc sententia aliena a sensu Patrum, nam Gregorius, hom. 12 in Ezech., docet interdum Deum prohibere verbum suum alicubi prædicari propter auditorum malitiam, qui verbum cum fructu non suscipient, et adducit id Act. 22, ubi Paulus refert sibi esse a Domino dictum : *Exi velociter ex Jerusalem, quoniam non recipient testimonium tuum de me.* Et homil. 4 in Evangel., eamdem rationem reddit ex præscientia Dei, vetuisse nimirum prædicare tunc Paulum in Asia, ne gravius de contempta prædicatione judicarentur; prævidebat ergo Deus illos, qui tunc in Asia erant, non fuisse credituros, et ideo Apostolos et socios illuc ire noluit. Eamdem rationem tradit Chrysostomus, hom. 65 in Matth., et Beda, verba Grogorii usurpans, Act. 16, et expresse Œcumenius : *In Asia* (inquit) *et Bithynia vetat Spiritus ne verbum disseminent Apostolum, præscivit enim hæresim eorum, qui spiritum impugnarent, dominaturam illis, qui ibi degerent.*

17. *Refertur prædictæ varietatis ratio in voluntatem Dei.* — Nihilominus dicendum est, simpliciter et absolute loquendo, non posse rationem primariam et proximam adæquatam hujus varietatis ex libero arbitrio hominum sumi, sed esse occultissimam, et ex divina voluntate et prædestinatione pendere. Unde Augustinus, lib. octoginta trium Quæstionum, quæst. 68, circa finem : *Hæc* (inquit) *vocatio, quæ sive in singulis hominibus, sive in populis, sive in genere ipso humano per temporum opportunitates operatur, et profundæ ordinationis est ;* et libro de Dono persever., cap. 14, in divinam prædestinationem id refert, et contra Semipelagianos id convincit ex illo Matth. 11 : *Væ tibi, Corozain,* etc. ; nam ibi prædicatum est Evangelium, et facta sunt signa in populis non credituris, et negata sunt Tyriis et Sidoniis, qui credituri essent, si talia verba audiissent, et signa conspexissent. Idemque latissime tradit Prosper in ep. ad Ruf-

finum, ubi inter alia ponderat, in initio evangelicæ prædicationis, non potuisse ire Apostolos ad prædicandum, nisi quo Spiritus Dei ire voluisset, et quasdam gentes suo tempore cœpisse gratiæ Dei esse participes, alias nullum adhuc odorem boni istius attigisse; totumque refert in voluntatem Dei, cui humanæ non possunt obsistere voluntates. Nam quod istis prædicetur Evangelium, non potest eorum bonis moribus tribui, cum bonos et pios mores non conferat nisi gratia ; nec, quod illis non prædicetur, potest ex pravis eorum moribus nasci, cum nulli sunt tam feri mores, quos non facile possit gratia mutare, si velit ; et libro 2 de Vocat. gent., cap. 9 et sequentibus, alias cap. 3 , eamdem gratiæ inæqualitatem mirabiliter expendens, concludit : *Quæ causæ itaque sint harum sub eadem gratia dissimilitudinum, quæve rationes, sanctis Scripturis non loquentibus, quis loquetur? et cum in eis scientia Pauli Apostoli a disputatione transeat in stuporem, cujus erit tanta præsumptio, qui hæc disserendo existimet aperienda , potius quam silentio miranda ?*

18. *Confirmatur ratione. — Declaratur.* — Ratio vero est, quia, ex diversis operibus liberi arbitrii bonis, aut pravis, non potest prima ratio hujus varietatis assignari, et licet interdum possit aliqua proxima inveniri, non potest esse adæquata, nec prima. Declaratur hæc ratio, quæ est fundamentalis in hac materia. Nam imprimis, quod Semipelagiani dicebant quibusdam esse negatam vel dilatam prædicationem Evangelii, quia sub conditione prævisum est quod, licet prædicaretur, non crederent, quatenus sentiebant illam esse pœnam incredulitatis illo modo futuræ, valde errabant, et sæpe arguuntur ab Augustino, quia Deus non punit peccata quæ futura non sunt, etiamsi essent futura, si hoc vel illud accideret; quia hæc simpliciter nihil sunt ; quod autem nihil est, non dignum pœna, imo interdum est miseratione dignum, et ita inter gratiæ beneficia computatur : *Raptus est ne malitia mutaret intellectum ejus*, Sap. 4, ut expendunt Augustinus, epist. 107, et Prosper, lib. de Ingratis, c. 32; unde ex hoc ipso testimonio reprobatur sufficienter illa sententia, quæ asserebat Deum punire privatione gratiæ suæ illa peccata, quæ commissurus quis esset si viveret, vel si Evangelium ei prædicaretur, ut notavit Augustinus epist. 105, et de Corrept. et grat., cap. 8, et de Prædest. Sanct., cap. 14 ; nihilominus tamen, seclusa ratione pœnæ, vel meriti, sæpe verum habet illa ratio, quod Deus prohibet alicui genti aliquo tempore prædicari Evangelium, quia tunc non erant credituri ; non tamen in pœnam infidelitatis quæ fuisset futura, sed potius ex misericordia, ne contemnendo fidem, majoris pœnæ rei fierent, ut Gregorius et Beda dixerunt. Hæc vero ratio, licet sit aliquando vera, non est adæquata, quia interdum prædicatur fides etiam his, qui pejores ea occasione futuri sunt, quorum in hoc Deus noluit misereri, et ita tandem in secretum divinæ voluntatis revolvimur. Similiter sæpe prohibetur aliquibus prædicari, propter eorum peccata, quæ impedimentum illatura sunt fidei, et in pœnam, non infidelitatis quæ futura esset, si prædicaretur eis Evangelium, sed peccatorum quæ jam a tali gente commissa cernuntur, nam licet Deus posset eorum misereri, et per abundantem gratiam illorum mentes commutare, justo et occulto judicio non vult.

19. *E contra jubet Deus alicubi prædicari Evangelium, prævidens quod illic sint multi credituri. — Probatur ex Scriptura.* — E contrario vero sæpe Deus jubet alicubi prædicari Evangelium, prævidens illic esse multos credituros, ut aperte dicitur Act 28, ibi : *Populus enim mihi multus est in hac civitate.* Tunc vero nec talis prædicatio est propter bona merita in illis gentibus inventa ante fidem, quia nulla talia esse possunt, ut supra late probatum est, et optime ostendit Prosper, dicta epist. ad Ruffinum, et Augustinus, dicto lib. de Prædest. Sanct. ; nec etiam propter meritum futuræ fidei, quia, ut prævisa tantum sub conditione, nullam habet rationem meriti, ut dictum est; ut futura autem absolute est effectus ipsius prædicationis et auxilii, et ideo non potest esse meritum ejus ; fides ergo, quæ tunc futura esse prævidetur, ut effectus gratiæ prævidetur, et propter illam tanquam propter finem a Deo intentum tale auxilium confertur. Et in hoc sensu illa ratio reddi potest aliquando ut causa proxima in illo genere talis beneficii, non tamen potest esse ratio adæquata, quia sæpe Deus prævidet gentem credituram, si ei prædicetur fides, et tamen ad illam prædicatores non mittit, sicut in Tyriis et Sidoniis vidimus. Quapropter nec illa potest esse ratio prima, sed recurrendum est ad divinam voluntatem, quæ ita voluit gratiæ suæ dona distribuere, et in hoc sensu approbavit illam rationem, et explicuit quod contra Porphyrium scripserat Augustinus, lib. de Prædest. Sanct., cap. 9. Addi etiam potest ex eodem Augustino, lib. de Dono persev., cap. 9, tunc

maxime eis prædicari Evangelium qui prævidentur credituri, quando illi sunt prædestinati, et ad salutem electi : nam propter electos maxime Deus suam gratiam communicat. Unde fieri potest ut propter paucos electos prædicetur Evangelium, ubi plures sunt repugnaturi, et tunc occasione electorum, quibus datur auxilium efficax, datur reliquis audientibus auxilium sufficiens. Et ad hunc modum, ex hac radice, adæquata ratio redditur hujus mirabilis varietatis providentiæ divinæ, quantum in hac vita, juxta divinam Scripturam, conjectare possumus.

20. *Respondetur argumentis Massiliensium. — Argumento primo. — Argumento secundo.* — Ad argumenta ergo Massiliensium respondeo. Ad primum dicitur, verba illa Sapientis : *Æqualiter est illi cura de omnibus,* solum significare æqualitatem in universalitate, quia omnium rerum, nulla excepta, habet providentiam Deus, et in hoc est quædam æqualitas, quia sive sint res magnæ, sive minimæ, omnium in particulari et in individuo habet providentiam. Nihilominus tamen, quoad effectus providentiæ, et modos ejus, est varietas in divina providentia, vel juxta Dei arbitrium, vel secundum proportionem et unicuique convenientem rationem, et hoc modo dixit Paulus 1 Corinth. 9 : *Numquid de bobus cura est Deo?* non quia nulla sit, sed quia non talis qualem habet de hominibus, vel de prædicatoribus evangelicis, de quibus Paulus ibi tractabat. Deinde dicimus sermonem Sapientis ibi esse de justitia in retribuendis pœnis: dixerat enim quod *potentes potenter tormenta patientur,* et ideo adduxit rationem, quod Deus non accipit personas, et quod pusillum et magnum ipse facit, quia in negotio justitiæ æquitatem servat, atque ita æqualitatem etiam servat, utique justitiæ. At vero in negotio gratiæ, non oportet ut servet æqualitatem, quia non ut judex, sed ut Dominus absolutus illam confert : et ita, licet majorem vel minorem tribuat, non accipit personam, nec tenetur, quos æqualiter creavit, æqualiter gratificare, quia sunt beneficia diversorum ordinum, quanquam etiam in ipso ordine naturæ plura etiam beneficia quibusdam conferat quam aliis, solum quia vult, vel quia ita voluit causas universi disponere. Et hoc est quod Paulus dixit Roman. 9, esse in potestate figuli, ex eadem massa facere unum vas in honorem, et aliud in alium inferiorem usum. Ad secundum, respondemus testimonia illa Sanctorum intelligenda esse juxta priorem modum æqualitatis, qua Deus ex se nemini gratiam suam negat, et omnibus illam offert æqualiter, id est, nullo excepto, seu æqualiter, quantum ad gradum sufficientiæ ; in latitudine autem illius non negant dare illam copiosiorem in majori, vel minori, secundum consilium voluntatis suæ, et dividens singulis prout vult.

CAPUT XX.

DE CONCORDIA LIBERI ARBITRII CUM NECESSITATE SUFFICIENTIS AUXILII PRÆVENIENTIS.

Hic est veluti scopus totius disputationis hujus libri, et ideo, licet resolutio puncti, in hoc titulo propositi, ex discursu totius libri manifesta sit, utile nihilominus erit eam breviter proponere, et totius libri doctrinam veluti in summam colligere. Libertas ergo arbitrii duas includit partes, seu potestates, ut supra dixi, scilicet potestatem agendi, et potestatem non agendi, seu oppositum faciendi. Unde duo repugnare videntur usui libertatis, videlicet impotentia actum faciendi, et necessitas faciendi, seu, quod idem est, impotentia suspendendi actum, vel faciendi alium repugnantem. In præsenti ergo nulla est difficultas de concordia auxilii sufficientis cum libertate arbitrii ex ea parte qua requirit potestatem non agendi, quoniam hanc ipsam requirit auxilium sufficiens, quatenus tantum seu præcise est sufficiens; quia illud dicitur auxilium sufficiens, quod, licet det posse, in re non dat agere, aut velle, nec per se postulat ut illud det infallibiliter, et ideo optime componitur auxilium sufficiens, non solum cum potestate non agendi, sed etiam cum ipsa carentia actionis. Ex hoc ergo capite non est in præsenti difficultas, sed illa pertinet ad auxilium efficax, et in libro sequenti tractabitur. Difficultas ergo præsens est de concordia sufficientis auxilii cum libertate arbitrii, ex ea parte qua potestatem faciendi requirit.

1. *Discutitur punctum difficultatis circa auxilium sufficiens.* — Ad difficultatem ergo explicandam, oportet ulterius advertere, aliud esse loqui de efficacitate auxilii sufficientis, quam de se, seu in actu primo habet, aliud de necessitate talis auxilii. Nam tale auxilium, ratione suæ efficacitatis, tantum abest ut repugnet libertati, ut potius compleat illam, si alioqui tale auxilium necessarium sit ad operandum, ut ipsa ratio sufficientis auxilii includit, et nomen indicat. Dicitur enim auxilium

sufficiens, quod dat posse : nam si supponat posse, solum dabit facilius posse, et ita jam non erit tantum sufficiens, sed abundans, sicut habitus acquisitus non est tantum auxilium sufficiens, sed plus quam sufficiens, et augens virtutem agendi, alias sufficientem. Auxilium autem gratiæ, quod præcise dicitur sufficiens, non supponit sufficientem potestatem, sed dat illam, et ideo merito dicitur complere libertatem arbitrii, ex ea parte qua libertas potestatem agendi requirit. Unde etiam nulla est difficultas in concordia talis auxilii, positi in potentia, cum ejus libertate. Difficultas ergo solum esse potest in carentia talis auxilii, supposita ejus necessitate. Nam si necessarium est, sine illo non est potestas agendi ; ergo nec integra libertas ; sæpe autem contingit deesse tale auxilium, saltem propter hominis impedimentum ; ergo tunc actio et omissio non est libera : in contrarium vero est, quia, non obstante carentia auxilii, actio vel omissio imputatur ad culpam ; ergo est libera.

2. *Consideratur auxilium sufficiens in ordine ad singulos actus in particulari.* — Tertio, ad hanc concordiam explicandam, necessarium est libertatem agendi considerari in ordine ad singularem actum, cum determinatione omnium circumstantiarum et conditionum quæ hic et nunc ad agendum requiruntur ; duobus enim modis possumus loqui de potestate agendi, et non agendi ; uno modo, in confuso respectu alicujus multitudinis actionum vel omissionum, quæ non simul, sed successive occurrunt ; ut dicitur homo posse vel non posse servare omnia præcepta, vel vitare omnia peccata collective longo tempore ; quæ potentia et impotentia non consideratur in singulis actibus, nec in aliquo in particulari, sed in toto illo cumulo ; unde magis est potestas continuandi, vel perseverandi, quam simpliciter agendi, vel non agendi. Alio modo consideratur potestas hæc in ordine ad singularem actum, hic et nunc in tali materia, et cum talibus circumstantiis faciendum vel vitandum. Dicimus ergo libertatem arbitrii esse hoc posteriori modo considerandam, quia actiones sunt singularium, et cum omnibus ad singularem requisitis exercentur, et ideo sic actio libera exercetur, et usus libertatis in sola tali actione cernitur et locum habet ; respectu vero objecti confusi, seu multitudinis actuum collective sumptorum, in tantum erit potestas libera, in quantum in singulis actibus libere possit exerceri, quia non exercetur libertas immediate circa totam collectionem, sed ratione singulorum, et sigillatim circa unumquemque, unde fieri non potest ut sit libertas ad collectionem totam, si vel in uno singulari actu desit ; e contrario vero accidere potest ut detur potestas libera ad singulos, et nihilominus quod simpliciter non possit totam collectionem indefectibiliter explere, non physica impotentia, sed morali, ut in lib. 1 explicatum est. In præsenti ergo auxilium vere sufficiens considerandum est in ordine ad singulos actus, in particulari sumptos ; nam si tale fuerit, hoc satis erit ad illius cum libertate concordiam, etiamsi fortasse, secundum potestatem moralem, illud non satis sit ut possit homo simpliciter et moraliter totam aliquam collectionem actuum continuata serie efficere, quia talis impotentia potest esse, ut dixi, cum arbitrii libertate, ac proinde etiam esse potest cum auxilio sufficienti ad liberum usum ; an vero ex divina providentia taliter detur, necne, lib. ult., tractando de perseverantia, dicemus.

3. *Effectus ad quos auxilium sufficiens potest esse necessarium. — Effectus primus. — Effectus secundus.* — Tandum sunt duo effectus liberi, ad quos necessarium esse potest auxilium sufficiens : unum est, vitare aliquod peccatum, sive non violando negativum præceptum, sive implendo præceptum affirmativum : aliud est efficere aliquem actum supernaturalem, ut talis est, sive fiat ex præcepto, sive non, et sive ita fiat ut possit omitti sine peccato, vel ad vitandum peccatum necessarium sit ; semper enim ad talem actum efficiendum est auxilium gratiæ necessarium. Unde potest etiam distingui necessitas auxilii sufficientis ad hunc vel illum effectum ; nam ad primum interdum requiritur per se, ut in vitandis peccatis contra præcepta supernaturalia affirmativa, interdum in casu, et quasi per accidens ob extrinsecam difficultatem, ut in implendo præcepto naturali tempore gravis tentationis, vel difficultatis. Ad posteriorem autem effectum requiritur per se propter excellentiam talis actus : et ideo ad hunc posteriorem effectum requiritur auxilium per se supernaturale : ad primum autem sufficere potest speciale auxilium gratiæ, etiamsi naturalis ordinis sit, quæ omnia ex dictis in superioribus manifesta sunt.

4. *Regula prima. — Conciliatur libertas arbitrii ad non peccandum cum necessitate auxilii ad cavendum peccatum, ex Bellarmino.* — His ergo positis, duæ regulæ sunt constituendæ. Prima est, quoties occasio peccandi in particulari occurrit, et homo non potest in tali

puncto et momento peccatum vitare sine auxilio Dei, illi adest sufficiens auxilium quo possit non peccare, et hoc modo conciliatur libertas arbitrii ad non peccandum, cum necessitate auxilii ad cavendum peccatum; hanc sumo ex doctissimo Bellarmino, lib. 2 de Grat. et liber. arbitr., cap. 7, et in superioribus satis est probata, quia si homo sua virtute non potest vitare peccatum, et divina non illi adest, simpliciter non potest, nec per se, nec per alium : ergo non erit liber ad vitandum peccatum; ergo, ut sit liber pro tali tempore, vel momento, necesse est ut pro eodem illi adsit auxilium. Confirmatur, nam si nunc homo faciat quod vitare non potest, etiamsi illud de se sit malum et peccatum materialiter, homini non imputabitur ad culpam, juxta doctrinam Augustini, neminem, scilicet, peccare in eo quod vitare non potest, lib. 3 de Liber. arbitr., cap 18 et 19, et lib. 1 de Peccat. merit. et remiss., cap. 35; ergo signum est tunc hominem non fuisse habiturum liberum arbitrium ad vitandum actum, si careret sufficienti auxilio; non enim ob aliam causam actus non imputaretur ad culpam; ergo cum e contrario constet actum imputari, necesse est dicere auxilium non deesse, et ita fieri concordiam inter libertatem et auxilium necessarium; et hoc modo illa duo conciliant Patres communiter: Innocentius, in epistol. ad Concilia Milevit. et Carthag.; Cœlestinus, in epistol. ad Episcop. Galliæ, cap. 5; Leo, serm. 6 de Passione Domini; Hieronymus, in Epistol. ad Ctesiphontem; Augustinus, 2 de Peccat. merit., cap. 17, et lib. 5 contra Julian., cap. 5; et Chrysostomus, homil. 16 in ad Hebræos, et alii supra citati.

5. *Aliorum opinio.—Respondetur.* — Dicunt vero aliqui hoc fore verum, si talis carentia auxilii non sit ipsi homini libera, saltem in causa; secus vero esse quando ipse per actum liberum fuit sibi causa carentiæ talis auxilii, tunc enim simpliciter illi imputatur peccatum, et consequenter libere illud committit, non obstante impotentia illa, quia illamet voluntaria et libera est. Sed hoc intelligi potest, vel de culpa quæ jam præcessit, et, postquam commissa fuit, jam non est in potestate hominis, quin fuerit commissa, licet duret sine nova culpa; vel de culpa quæ committitur, quando homo caret sufficienti auxilio. In priori sensu, falsa est responsio; nam, licet homo libere et culpabiliter inebrietur, nihilominus dum jam est ebrius, non habet usum libertatis, quia sic dispositus est impotens ad rationem utendum pro eo tempore, et ideo quæ tunc agit, vel non sunt peccata ullo modo, si invincibiliter non fuerunt prævisa, vel etiam si fuerunt peccata in causa, jam tunc non sunt nova peccata quæ imputentur, quidquid sit de quæstione an possint denominari peccata a præcedenti culpa, quæ solum est de modo loquendi, et ad rem præsentem nihil refert; quæ est doctrina Augustini, lib. 22 contra Faustum, cap. 44 et 78, et sumitur etiam ex aliis locis supra allegatis, estque trita et communis in Theologia. In præsenti autem supponimus hominem, in tali occasione peccandi, non excusari agendo id quod malum est, quia, ut recte dixit Augustinus, tract. 53 in Joan., gratiæ necessitas non est ita defendenda, ut per eam excusetur peccatum, contra illud Eccles. 15: *Ne dicas : Per Deum abest.*

6. In posteriori autem sensu, vel involvitur repugnantia, vel nulla etiam est reponsio, quia, si homo dicitur carere hic et nunc, in tali occasione, sufficienti auxilio ad non peccandum, quia actu peccat, vel hoc intelligitur de hoc eodem peccato, ad quod vitandum non habet sufficiens auxilium, vel propter aliud ordine naturæ prius. Primum involvit repugnantiam, tunc quia supponitur hominem peccare in eo quod vitare non potest, quia ad id non habet auxilium sufficiens; tum etiam quia prius est habere et non habere auxilium sufficiens, quam peccare et non peccare; quia, sicut potentia est prior actu, ita necesse est ut auxilium sufficiens, quod dat posse, præcedat, vel ad vitandum peccatum, si homo velit, vel ut possit ei imputari peccatum, si nolit: ergo non potest ipsummet peccatum, quod committi dicitur sine sufficienti auxilio, esse causa vel ratio carentiæ talis auxilii. Non deerit fortasse qui respondeat hic intercedere prius et posterius in diversis generibus causarum; nam est peccatum ratio carentiæ auxilii, per modum dispositionis, vel ratione demeriti: carentia autem præcedit in genere causæ non impedientis, quæ ad efficientem reducitur.

7. Sed hæc doctrina, præter generalem difficultatem quam habet, de qua infra in materia de justificatione, hic applicata involvit repugnantiam, quia si defectus auxilii sufficientis præcedit in genere causæ efficientis, eo ipso destruit rationem culpæ et demeriti in actu subsequente, et ideo impossibile est ut talis actus præcedat in ratione pravæ dispositionis demeritoriæ talis auxilii; loquendo enim de eodem peccato, impossibile est ut

idem actus materialiter malus, qui sequitur ex carentia auxilii, sit ratio seu causa talis privationis auxilii; si vero contingat in eodem momento præcedere in homine aliud peccatum natura prius, tunc ad illud revocanda est quæstio; oportebit enim ut, ad illud prius peccatum vitandum, præcedat sufficiens auxilium; nam, si non præcedat, jam illud peccatum non libere fieret, et consequenter non esset peccatum; si autem præcedat, jam illud auxilium, quod est proxime sufficiens ad prius peccatum vitandum, erit mediate sufficiens ad vitandum subsequens peccatum; nam, si homo bene uteretur priori auxilio, vitando prius peccatum, reciperet auxilium sufficiens proxime ad vitandum peccatum posterius, et hoc satis est ut peccet, quia sua voluntate caret proximo sufficienti auxilio. Hæc tamen moraliter humano modo non contingunt in uno eodemque momento, sed in successione aliqua, licet interdum brevis sit, ut mox explicabitur. Ex quo inferunt aliqui regulam positam non esse necessario intelligendam de auxilio proximo ad non peccandum, sed sufficere ut sit remotum. Ita simpliciter affirmat Bellarminus supra. Videtur autem intelligendum, si regula non tantum de præsenti tempore et momento in quo peccatum vitandum est, sed etiam de aliquo futuro tempore, in quo tentationi resistendum est, intelligatur. Nam si præcise loquamur de tempore pro quo vitandum est peccatum, semper auxilium proxime sufficiens adesse oportet, quia illud quod dicitur remotum, tale esse oportet, ut per illud statim homo possit vitare peccatum, quamdiu per illud auxilium operatur, et habere aliud auxilium si fuerit necessarium ad vitandum subsequens peccatum in illo puncto vel tempore quo vitare necesse est. Declaratur exemplo, quia non semper tempore tentationis statim recipit homo auxilium quo immediate tentationem vincat; sæpe enim oportet prius orare et auxilium impetrare ad resistendum tentationi, ut docent Pontifices locis citatis, et Concilium Trident., cap. 11, dicens: *Deus jubet facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat ut possis*, ex Augustino, lib. de Nat. et grat., cap. 34. Ideoque, in Oratione Dominica, petimus: *Et ne nos inducas in tentationem;* et Matth. 26, dixit Christus: *Vigilate et orate, ne intretis in tentationem.* Ut ergo homo vere sit tunc liber ad non peccandum, necessarium est ut in eomet tempore homo habeat actuale auxilium sufficiens ad orandum sicut oportet, ad obtinendum aliud auxilium quo possit resistere tentationi. Nam si tale auxilium non habeat, non erit hic et nunc simpliciter liber ad orandum, ut mox dicemus, et consequenter nec habebit auxilium sufficiens prævium, vel remotum, ad resistendum tentationi.

8. Ex quo etiam sequitur ut illudmet auxilium, sufficiens ad orandum, regulariter sit etiam proxime sufficiens ad vitandum peccatum pro illo tempore pro quo quis orat, quia dum actu quis orat, petendo auxilium contra tentationem, non peccat, sed pro tunc resistit tentationi, alioqui non vere et ex corde oraret. Et ideo, licet, respectu victoriæ postea de tentatione obtinendæ, auxilium illud orandi possit dici remotum, respectu resistentiæ, quæ fit eodem tempore quo oratur, auxilium ad orandum est etiam proximum ad non peccandum, dum quis illo bene utitur orando. Et ideo, si pro tunc orare omittat, eo ipso peccabit, licet non tam contra præceptum orandi, quam contra illud præceptum, pro quo servando orare tenebatur, quia ex eodem data fuit obligatio orandi, quia oratio erat tunc veluti medium necessarium ad resistendum tentationi. Quod si contingeret hominem, propter orationem prius omissam, in posteriori tempore privari auxilio sine quo jam non posset resistere tentationi, tunc re vera non imputaretur lapsus ad novam culpam, vel culpæ augmentum, sed imputaretur tantum ratione prioris omissionis; nam reliqua sequuntur ex necessitate, et sine nova libertate, posita illa hypothesi; illam tamen non admittimus, nisi in illo casu, in quo usus rationis absorbeatur, et consideratio mali tanta sit, ut non sit jam in potestate hominis applicare mentem ad considerandum et resistendum; nam si homo sit compos sui, et intellectum applicare ad considerandum valeat, nunquam destituitur auxilio sufficiente ad vitanda saltem singula peccata pro qualibet definita occasione, ut in regula dictum est.

9. *Objectio.* — Sed objici tandem potest, ut regula magis explicetur, quia vel est sermo de auxilio sufficiente ad vitandum peccatum, vel vincendam tentationem, pro aliqua mora temporis, vel tantum pro singulis momentis cujusque temporis. In priori casu, non videtur necessaria regula, quia, licet homo destituatur sufficienti auxilio necessario ad non peccandum pro aliqua mora temporis, resistendo constanter opportune tentationi, nihilominus poterit esse simpliciter liber ad non peccandum, quia pro singulis momentis potest res-

tituere hanc libertatem, et ita non habet locum regula, quod, ad concordiam libertatis cum necessitate auxilii, sit necessaria præsentia auxilii. In posteriori autem sensu, regula nec vera, nec necessaria videtur, quia, licet in singulis momentis homo destituatur omni auxilio speciali gratiæ, si retinet usum rationis, est liber ad non peccandum; ergo non est necessarium auxilium actu collatum ad concordiam cum libertate.

10. *Respondetur.* — *Intellectus regulæ.* — Respondemus hic non disputari a nobis quando aut quomodo sit necessarium aliquod speciale auxilium gratiæ ad non peccandum; de hoc in primo et secundo libro satis dictum est; sed, supposita necessitate auxilii, explicamus quomodo conferri debeat, ut cum libertate subsistat. Dicimus ergo regulam intelligi de singulis temporibus et momentis pro quibus peccatum vitandum est, nam sic libertas exercetur, ut declaravi, et in hoc sensu dicimus regulam esse veram ac necessariam. Primo quidem ac proprie propter peccata supernaturalibus præceptis contraria, qui nec pro singulis momentis vitari possunt sine speciali auxilio gratiæ, tempore obligationis præcepti, vel tempore gravis tentationis, quoniam non vitantur etiam pro singulis instantibus sine voluntate supernaturali. Secundo, propter peccata contraria legi naturali, non tamen ita proprie, quia, si ratio pro singulis instantibus potens sit vigilare ac considerare, in rigore per hæc solum desiderabitur libertas arbitrii ad non peccandum, nihilominus tamen sæpe tempore tentationis necessaria est aliqua specialis gratia, ut talia peccata in singulis momentis possent libero et humano modo vitari. Ad hoc tamen sufficiet pro singulis instantibus protectio extrinseca, per quam non permittitur homo ita premi tentatione, ut rationis usum perturbet. Posita autem hac moderatione, si tentatio sit intensive gravis et diuturna, necessaria erit specialis excitatio, saltem ordinis naturalis, ut homo possit absolute talem tentationem vincere, non tamen ut simpliciter maneat liber, juxta ea quæ in libro 2 diximus.

11. *Regula secunda.* — Secunda regula sit: ut homo sit proxime et immediate liber ad actum supernaturalem efficiendum, necessarium est ut sit actu præventus per auxilium proxime sufficiens ad talem actum faciendum: unde concordia inter necessitatem auxilii sufficientis et libertatem hominis ad supernaturalem actum faciendum, in hoc posita est, quod, ubicumque et quoties necessaria est homini tam plena et proxima libertas, illi etiam datur actu auxilium sic sufficiens. Hanc regulam sumo ex Concilio Senonens., in Decretis fidei, c. 15, dicente: *Nec tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu*, etc. Ratio vero regulæ est supra tacta, quia auxilium sufficiens dat posse facere actus supernaturales; ergo sine illo auxilio non est potestas ad faciendum; ergo nec libertas; ergo, servata proportione, sine auxilio proxime sufficiente non est proxima potestas, nec libertas ad eumdem effectum. Nam in his necesse est proportionem servari, quia sine potestate non est libertas, nec sine auxilio sufficienti potestas : unde fit ut homo non excitatus, nec præventus actu a Deo, in eo statu non sit proxime seu integre liber ad actum supernaturalem efficiendum, quia non est proxime potens : non enim potest esse major libertas quam potestas, ut in Prolegomeno primo fuse declaratum est. Quod autem non sit proxime potens, patet, quia non habet formam per quam constituitur proxime potens; sicut aqua nondum calida non potest dici proxime potens ad calefaciendum, jam vero calefacta recte dicitur proxime sufficiens; ita ergo est voluntas nondum excitata, nec præventa per gratiam.

12. *Instantia.* — Dices : ergo homo natura sua, antequam gratiam aliquam recipiat, non habet liberum arbitrium ad opera supernaturalia, seu pietatis; consequens videtur omnino falsum : ergo non est necessarium auxilium sufficiens gratiæ ad libertatem arbitrii. Sequela clara est, quia si gratia sufficiens est veluti forma constituens hominem liberum ad supernaturalia opera facienda, certe ante illam formam non habet libertatem ad illa opera. Falsitas autem consequentis probatur, tum ex Augustino, lib. de Spirit. et litter., cap 33, dicente voluntatem, natura sua, esse vim mediam ad fidem et infidelitatem; tum etiam quia libertas arbitrii non potest dari per formam extrinsecam, alias brutum posset per supernaturalem aliquam formam libertatem operandi accipere; tum præterea quia alias homo peccando amitteret liberum arbitrium, quia gratiam amittit; imo quoties a Deo non actu excitatur, careret libertate ad actus supernaturales efficiendos, quod videtur absurdum.

13. *Respondetur distinguendo libertatem omnino remotam seu remotissimam, partim remotam et proximam, et simpliciter proximam.* — *Omnino remota, quæ.* — Respondeo triplicem libertatem in homine posse distingui, in

ordine ad supernaturalia opera, scilicet omnino remotam seu remotissimam, partim remotam partim proximam, et simpliciter proximam. Omnino remotam et quasi fundamentalem voco illam, quæ est in homine ex conditione naturæ suæ, eo ipso quod propter rationis usum habet voluntatem quæ sit domina suorum actuum, et indifferens ad volendum, vel nolendum, seu non volendum : nam ratione hujus proprietatis naturalis, est capax elevationis ad supernaturales actus, modo etiam rationali et libero efficiendos, sicut dixit Augustinus, lib. de Prædest. Sanct., c. 5 : *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum ; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem gratiæ, est fidelium.* Et hoc etiam ostendunt rationes factæ in præcedenti objectione, ad probandam falsitatem consequentis, quod quidem, intellectum de libertate hac radicali et remotissima, falsum est, sed in eo sensu non sequitur ex regula, ut dicemus. Hæc autem libertas naturalis in ordine ad supernaturalia opera in duobus consistit. Primo, in virtute quasi generali intelligendi, amandi et libere operandi ; nam illa vis, ratione sui generis, est inchoata quædam potestas activa, saltem obedientialis, ad intelligendum, amandum, et libere operandum supernaturaliter. Secundo, consistit in capacitate etiam obedientali passiva recipiendi supernaturales vires, et auxilia quibus illa vis compleri possit ad libere operandum in supernaturali ordine. Unde etiam constat cur hanc libertatem remotissimam appellemus, nimirum, quia partim consistit in capacitate passiva, quæ est valde remota respectu liberi usus, qui est proprius virtutis activæ ; partim consistit in vi activa, quæ, ut est ad agendum tales actus, est omnino remota et obedientalis, solumque inchoata et quasi partialis, licet ad agendum semper sit per se sufficiens. Unde fit libertatem quoad hunc infimum gradum, non pendere ex aliqua gratia actu collata, sed tantum ex possibilitate gratiæ. Et ideo hæc libertas omnium hominum est, licet non omnium sit gratia, sicut Augustinus, dicto cap. 5 de Prædest. Sanct., dixit : *Non omnium est fides, cum posse habere fidem sit omnium.*

14. *Libertas remota, quæ.* — Remotam libertatem ad opera supernaturalia, et quasi mixtam, appello illam quæ, præter innatam et radicalem vim rationis et voluntatis, jam est aliquo modo completa per aliquod supernaturale auxilium in ordine ad aliquem actum supernaturalem, saltem imperfectum, nondum tamen in ordine ad actum perfectum, respectu cujus dicitur illa libertas remota, quia nondum includit totam virtutem activam supernaturalem ad talem actum proxime necessariam. Est tamen minus remota quam præcedens ; tum quia jam includit aliquam virtutem activam in ordine supernaturali ; tum etiam quia, in priori statu remotissimæ libertatis, reliqua necessaria ad usum talis potestatis solum sunt in capacitate passiva hominis, et ex vi illius libertatis non potest homini imputari quod illa habeat vel non habeat, sed tantum voluntati Dei. At vero, in secundo statu remotæ libertatis, jam est aliquo modo in potestate activa hominis comparare, vel impetrare id quod ad proximam libertatem sibi deest, ideoque potest illi imputari, si illud non habuerit, utpote si non bene utatur illo priori auxilio jam recepto. Est igitur minus remota, magisque propria libertas : si quis autem attente consideret quæ in superioribus diximus, facile intelliget hanc libertatem, remotam respectu alicujus actus, semper esse proximam respectu alterius, qui sit via ad obtinendam majorem vim efficiendi ulteriorem actum ; quia, donec aliquis actus liber sit hoc modo in proxima potestate activa hominis, semper est in potestate mere receptiva integræ libertatis, saltem ex parte, et inde semper est in statu remotissimæ libertatis. Ergo tunc solum dici potest habere aliquem actum in sua potestate libera, saltem remote, quando proxime habet in eadem libertate alium actum, qui sit via ad ulteriorem.

15. *Libertas proxima, quæ.* — Proxima ergo libertas simpliciter ad supernaturalem actum erit, quando homo habuerit in se receptam vel aliquo modo in manu sua positam totam gratiam necessariam et sufficientem ad efficiendum talem actum, si velit. Quod enim talis status sit proximæ libertatis, manifestum est, quia nihil est amplius quod expectetur ; et quia tunc jam est potentia complete disposita, cum omnibus requisitis ad agendum. Quod vero ad hunc statum tota illa gratia sit necessaria, ex ipsa definitione potentiæ liberæ ostendi potest : talis enim esse debet ut, positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere vel non agere. Item, quia sine tota illa gratia nondum voluntas habet simpliciter posse operari talem actum ; ergo nec habet proximam ad illum libertatem. Et de hac potestate intelligendum est quod dixit Augustinus, lib. 1 Retract., cap. 22 : *In potestate ho-*

minis est mutare in melius vitam, sed illa potestas nulla est (utique complete et proxime), *nisi detur a Deo, de quo scriptum est : Dedit eis potestatem filios Dei fieri ;* et de eadem libertate proxima intelligendum quod idem Autinus alibi dixit : *Liberum arbitrium ad amandum Deum peccati granditate perdidimus,* utique quoad proximam potestatem, quæ est per gratiam et auxilium, cujus indigni per peccatum facti sumus, nisi per Christum fuisset reparatum. Et ideo, lib. de Grat. Christi, c. 50, non amissam potestatem, sed infirmam et inermem factam esse per peccatum naturalem possibilitatem, dicit ex sententia Ambrosii: *Et hæc est* (inquit Augustinus) *per peccatum vitiata natura, cui sola per mediatorem Dei et hominum, et omnipotentem medium divina subvenit gratia.*

16. De hac ergo proxima libertate procedit regula posita, et contra illam sic intellectam non procedit objectio, ut facile ex dictis patet; distinguitur ergo sequela ; nam si intelligatur de libero arbitrio remotissimo et radicali, negatur sequela; si de proximo, conceditur; nec contra hunc sensum procedunt rationes quibus falsitas consequentis probatur ; nam Augustinus, dicto loco de Spirit. et litt., loquitur de virtute remota et radicali liberi arbitrii, et hæc eadem non potest dari per formam extrinsecam : potest autem compleri, et in perfecta potestate constitui, et quia bruta omnino carent hac libertate, etiam remotissima, ideo non sunt gratiæ capacia : per peccatum item non perditur radicalis libertas, perdi autem potest proxima potestas, quatenus perditur gratia, et posset tolli omne auxilium gratiæ, si dignitas peccati consideretur ; de facto autem non privatur homo omnibus auxiliis gratiæ propter peccatum, et ideo proximam libertatem ad pie operandum non amittit.

FINIS LIBRI QUARTI.

INDEX CAPITUM LIBRI QUINTI

DE AUXILIO EFFICACI GRATIÆ DEI.

LIBER QUINTUS.

DE AUXILIO EFFICACI

GRATIÆ DEI.

PRÆLUDIUM.

In libri præcedentis initio, præmisimus partitionem actualis auxilii Dei in sufficiens et efficax, primumque illius divisionis membrum per totum illum librum prosecuti sumus; nunc de altero membro dicendum superest; in eo enim explicando, præcipue videtur Augustinus in suis libris contra Pelagianos eorumque reliquias laborasse, et in hoc tempore, exacta ejus disputatio et cognitio valde necessaria est ad mediam veritatis viam ita tenendam, ut nec ad Pelagianam impietatem, beneficium hujus gratiæ non agnoscentem, nec ad extremam Calvini insaniam, libertatem arbitrii, specie recognoscendi gratiæ efficaciam, negantem, declinemus. Quod quia obscurum et difficillimum est, magna est his temporibus inter Catholicos Doctores controversia, quam ea moderatione tractare curabimus, ut sine ulla nota aut censura opinionis alicujus, quid verum, et definitionibus Conciliorum et doctrinæ Augustini magis consentaneum esse nobis videtur, simpliciter proponamus: quanquam enim, ad veritatem quam credimus persuadendam, sæpe necessarium futurum sit, quid periculi

declinandi in hunc vel illum errorem in sententia contraria esse possit vel appareat, per urgentes rationes et illationes judicare, nunquam tamen intentionis nostræ erat notam vel infamiam talis erroris alicui opinioni Catholicorum Doctorum inurere, sed solum vim et efficaciam rationum ostendere, obsequentes in omnibus Sedis Apostolicæ jussionibus, quibus, in hac maxime controversia, non tantum a censuris et contumeliis, verum etiam ab omni verborum amaritudine et aculeo abstinere, omnibus commendatum est, et novissime a Sanctissimo Domino Nostro Paulo V.

CAPUT I.

QUOTUPLEX SIT AUXILIUM EFFICAX.

1. *Ratio nominis.* — Quod ad nomen attinet, in libro præcedenti, cap. 1, ambiguitatem vocis abstulimus, quia interdum vox *efficax* solam potentialem (ut ita dicam) efficaciam significat, quæ interdum esse potest in habitu vel auxilio potentiæ liberæ, etiamsi de facto effectum non consequatur, seu operetur, in quo sensu etiam auxilium sufficiens est efficax; proprie tamen in præsenti materia significat vox illa talem auxilii efficaciam, quæ ab actione seu effectu non separatur, sed infallibiliter habet illum conjunctum. Et fortasse hac ratione aliqui distinxerunt auxilium efficax in actu primo et in actu secundo; nam in priori significatione, efficacitas illa de se in solo actu primo sufficientem vim activam habente salvatur, et ideo talis virtus vel auxilium dicitur efficax in actu primo; in altera vero significatione, actus primus non separatur a secundo, et ideo dici etiam potest auxilium efficax in actu secundo : non quia auxilium efficax formaliter et per se sit semper actus secundus, non est enim hoc necessarium, ut videbimus; sed quia vel est actus secundus, vel saltem non est sine actu secundo, seu semper est in actu secundo. In quo sensu divisio non est cur rejiciatur, procedit tamen ex dicta vocis æquivocatione, qua sublata, non est in illo sensu necessaria, quia auxilium efficax, absolute dictum et a sufficiente condistinctum, semper est in actu secundo; in alio vero sensu, utilis erit, ut mox dicam; quod autem aliquod detur auxilium efficax talem habens efficacitatem, in dicto cap. 1 præcedentis libri probatum est, quod hic repetere non est necessarium. Ut autem varias et gravissimas difficultates quæ in hoc *auxilio* explicando occurrunt, quid, nimirum, sit, quo modo detur, et cum libertate arbitrii in concordiam redigatur, et similes, distinctius tractemus, operæ pretium erit alias divisiones hujus auxilii in hoc capite præmittere, quæ non parvam lucem afferent, nam occasionem præbebunt ad explicandos terminos, quibus in sequentibus utendum nobis est.

2. *Divisio auxilii efficacis in excitans et adjuvans.—Alia divisio in concomitans et præveniens.* — Secundo ergo dividitur auxilium efficax in excitans et adjuvans : non tamen omnes hanc divisionem admittunt, putant enim non dari auxilium excitans, quod intra gradum et latitudinem excitantis efficax sit. Nos autem contrarium de *excitante* ostendemus in cap. 5, et ideo nunc de hac divisione sub his terminis nihil amplius dicemus; sub aliis vero terminis universalioribus facilius recipietur divisio, nimirum, ut auxilium efficax quoddam sit concomitans, et aliud præveniens; quam divisionem sub his terminis tradit Ledesma, tract. de Auxiliis, quæst. 1, in principio, notabil. ultim., dicitque esse communem eorum auctorum, qui physicam prædeterminationem defendunt; et licet in fine promittat in toto illo tractatu explicare an divisio sit bona, id plane intelligit ex parte membri posterioris de Auxilio præveniente; sed ex ea etiam parte nos de divisione non dubitamus, licet de illo auxilio præveniente quale sit, inter nos sit controversia. Quod adeo constanter asserui lib. 3 de Auxiliis, cap. 3, ut in fine illius capitis, dixerim auxilium concomitans non proprie dici efficax, quia non tam est effectivum quam ipsa effectio ; sed quidquid sit de illa rigorosa proprietate, certum est, eo modo quo illud est auxilium, et semper ac infallibiliter habet effectum conjunctum, esse auxilium efficax, juxta descriptionem auxilii efficacis in principio positam, quam etiam dictus auctor supponit. De alio vero membro auxilii prævii efficacis, id satis probavimus in dicto cap. 1 præcedentis libri. Inter hæc autem duo auxilia, præveniens antecedit actionem voluntatis, saltem ordine naturæ et ut aliquale principium ejus, et proinde est in re aliquo modo ab ipsa distinctum; concomitans vero, prout a præveniente distinguitur, non est aliquid in re distinctum ab actione voluntatis, sed in ipsa imbibitur; unde non est principium ejus, sed est ipse concursus, vel influxus actualis gratiæ imbibitus in ipso. Atque hinc fit ut notior multo sit efficacia auxilii concomitantis quam prævenientis,

quia concomitans physice connectitur cum actu voluntatis, tanquam via cum termino, a quo est physice inseparabilis, etiam de absoluta Dei potentia, et ideo tale auxilium dicitur efficax in actu secundo. Auxilium autem præveniens comparatur ad actum voluntatis, tanquam causa ad effectum, vel ut principium ad actionem, cum qua infallibiliter connectitur : nam hoc habere debet ut sit efficax, et ideo hæc efficacitas recte potest vocari in actu primo, non quia separetur in re a secundo, sed quia, prout natura et ordine causalitatis antecedit, in ipso actu primo invenitur. Et ideo hoc auxilium efficax præveniens, *prædeterminans* solet a multis appellari, quia efficaciter determinat voluntatem liberam ad consensum. De hoc ergo auxilio prævio efficaci, seu in actu primo, est præcipua controversia : nam, ut dixi, in altero auxilio concomitante, aliqua efficacia proportionalis, utique concomitans, nota est, ut dixi, et facilem habet concordiam cum libero arbitrio, quia non includit suppositionem antecedentem, sed subsequentem : nihilominus tamen etiam in illo habet peculiarem difficultatem, an possit habere rationem prædeterminantis auxilii, et ideo de duplici prædeterminatione in actu primo et in actu secundo, seu per auxilium præveniens vel concomitans, nobis disputandum erit.

3. *Alia in simultaneum et præcedens seu prius.* — Tertio, dividi potest auxilium efficax in simultaneum, et præcedens, seu prius, quæ quidem divisio cum præcedenti in re convertitur, nam auxilium concomitans simultaneum est, prævium vero seu præveniens auxilium est prius seu præcedens. Per has ergo posteriores voces insinuantur singulæ proprietates utriusque membri præcedentis divisionis, et ad illas vocesque ipsas explicandas, hanc divisionem addidimus. In qua primum advertimus, cum termini illi, *simultanei* vel *prioris*, sint relativi, comparari posse, vel ad terminum, seu effectum qui per talia auxilia fit, vel ad influxum liberi arbitrii comparatum cum auxilio Dei. Non sunt ergo accipienda illa membra per comparationem ad terminum, vel effectum auxilii, sed per comparationem ad influxum liberi arbitrii. Nam respectu termini seu effectus, utrumque auxilium tam concomitans quam præveniens est simul tempore, quia ille effectus in momento fit, et de ratione auxilii efficacis est ut ab illo non separetur, sed eum infallibiliter inducat, ut supponimus. Utrumque item auxilium est prius natura ipso effectu, unum tanquam actio suo termino, aliud tanquam causa suo effectu. Comparantur ergo ad influxum liberi arbitrii, unde etiam necesse est ut secundum naturæ ordinem, et non in duratione sola, comparentur. Nam quoad tempus omne auxilium efficax, ut efficax, est simul tempore cum cooperatione liberi arbitrii, quia de concomitante id est per se manifestum, cum sit concursus ad ipsummet actum liberi arbitrii; de præveniente autem patet ex ratione proxime facta, quia auxilium efficax, etiam præveniens, est infallibiliter conjunctum cum suo effectu ; sed ille effectus non fit sine cooperatione nostra, ut supponimus; ergo sicut illud auxilium est simul tempore cum suo effectu, ita etiam cum voluntatis influxu ; igitur divisio intelligitur secundum ordinem naturæ. Nam auxilium efficax *simultaneum*, dicitur illud quod non est prius natura, et in hoc sensu loquantur necesse est Scriptores moderni, qui jam nobiscum admittunt auxilium simultaneum, et in hoc illud distinguunt a prævio, quod dicunt esse prius. Nam cum hoc secundum non potuerint intelligere de prioritate temporis, sed naturæ (ut ipsimet declarant, quia alias destruerent efficaciam talis auxilii), necesse est ut illud primum intelligant etiam de simultate naturæ. Ratio autem clara est, quia auxilium concomitans et influxus liberi arbitrii non comparantur inter se tanquam causa et effectus, nec distinguuntur in re ipsa, sed tantum ratione, et ideo dictum naturæ ordinem inter se non habent ; auxilium autem prævium est causa liberæ nostræ cooperationis, et ideo est prius natura quam illa. Unde obiter intelligitur, comparando inter se hæc duo auxilia, comitans et prævium, seu simultaneum et præcedens, simul tempore esse, prævium tamen esse prius natura quam concomitans. Primum patet, quia auxilium prævium est simul tempore cum nostra cooperatione, ut probatum est : sed auxilium comitans est etiam simul tempore cum nostra cooperatione : ergo, de primo ad ultimum, etiam illa duo auxilia sunt simul tempore inter se. Secundum item probatur, tum quia prævium auxilium est prius natura quam nostra cooperatio, ut dictum est; ergo etiam prius quam auxilium comitans. Probatur consequentia ; tum quia auxilium concomitans et nostra cooperatio sunt simul natura ; tum quia auxilium prævium comparatur ad comitans tanquam principium ad actionem : nam actualis influxus gratiæ manat a principio gratiæ tanquam actio ejus ; sed principium

esse prius natura sua actione, per se patet; ergo auxilium prævium efficax est prius natura comitante. Ex quo etiam intelligitur hæc duo auxilia non dici efficacia, quia aliquod eorum, solum et per se spectatum, satis sit ad inducendum effectum, sed quia unumquodque eorum est efficax in suo ordine, et non separatur ab effectu, quamvis necesse sit ambo conjungi, quia nec principium agit sine actu, neque actio esse potest nisi a principio; et ita, ut actus nostræ voluntatis fiat, necesse est ut ab aliquo principio gratiæ efficaci, et per actualem ac proinde efficacem influxum fiat.

4. *Dividitur auxilium efficax ex parte termini propter quem datur.* — Quarto, potest, juxta dicta, dividi auxilium efficax ex parte termini proximi propter quem datur; nam quoddam est proxime efficax respectu motuum excitantis gratiæ, aliud est efficax respectu propriorum actuum humanorum gratiæ cooperantis. De hoc posteriori membro proprie intelligitur doctrina de gratia efficaci ab Augustino tradita, et a Theologis ventilata, et in eodem sensu proprio de illo agimus in toto hoc libro; tamen, quia membrum etiam primum in bono sensu verum est, ideo breviter est explicandum. Diximus enim in libro 3 motus gratiæ excitantis supernaturales esse, et fieri effective a nostris potentiis. Hinc ergo aperte sequitur indigere nostras potentias auxilio supernaturali gratiæ ad illos actus efficiendos, quia nihil supernaturale possunt nostræ potentiæ facere suis viribus naturalibus cum solo concursu naturali, quod est per se notum, si termini intelligantur. Et æque procedit, sive actus libere, sive necessario fiant, quia supernaturale auxilium non tantum requiritur propter libertatem, sed maxime propter supernaturalitatem actus. Ergo, licet motus gratiæ excitantis sint necessarii, ad efficiendos illos est nobis necessarium auxilium supernaturale; illud autem auxilium, respectu talis motus, efficax est, quia nunquam separatur a tali actu, quod tantum diximus esse de ratione auxilii efficacis, supposita generica ratione auxilii. Assumptum probatur, quia vel talis motus in nobis fit, vel non fit: si non fit, nullum auxilium ad illum efficiendum nobis datur, quia motus auxilii excitantis ex genere suo est primum gratiæ supernaturalis donum, ut libro 3 vidimus. Si vero fit in nobis talis motus, a nobis etiam, saltem ex necessitate, operantibus fit; ergo auxilium, quod tunc nobis datur, non separatur a suo effectu; imo hæc efficacitas facilius intelligitur in auxilio ad hos actus, quia, cum illi non sint liberi, optime habere possunt causam ita efficacem, ut illi resisti non possit quoad tales motus, ac subinde potest esse efficax physice, et cum absoluta necessitate, quia non efficax actus liberi, sed necessarii.

5. *Infertur auxilium sufficiens ad unum esse efficax respectu alterius.* — Ex hac doctrina, inferunt aliqui, auxilium sufficiens ad unum actum supernaturalem, semper esse efficax respectu alterius. Ita tenet Medina 1. 2, quæst. 109, artic. 10, in ultimis dubitationibus ad 1; sequitur Alvarez, disput. 87, num. 12, et tota disput. 80. Ratio in summa est, quia auxilium sufficiens est actuale; sed auxilium actuale non est in nobis sine actuali operatione; ergo semper est éfficax ad aliquam operationem, saltem imperfectam, licet respectu alterius perfectæ sit tantum sufficiens. Confirmatur, quia auxilium sufficiens est excitans; sed excitatio hæc fieri non potest sine actu vitali: ergo. Verumtamen hæc sententia dupliciter potest intelligi, primo de gratia efficaci tantum ad actum necessarium ipsiusmet gratiæ excitantis, et sic procedit ratio facta, et est res clara. Secundo, intelligi potest de alio effectu, qui et sit actus distinctus a motu gratiæ excitantis, et sit etiam actus liber, et hunc posteriorem sensum insinuant dicti auctores, tum in exemplo attritionis quod inter alia ponunt, dicuntque auxilium, quod ad illam datur, respectu illius esse efficax, ad contritionem vero esse sufficiens: attritio autem actus liber est, cum sit dispositio de se remota, et cum Sacramento possit esse proxima ad gratiam; tum ex testimonio Isai. 55, in quo fundantur: *Verbum meum, quod egredietur de ore meo, non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui.* Ex quibus verbis colligi volunt vocationem internam, qua Deus alloquitur animam, vacuam non esse, aut sine fructu, sed semper habere in homine aliquem effectum, licet non semper habeat ultimum, quem Deus intendit, respectu cujus sæpe est sufficiens, et non efficax. Sentiunt ergo vocationem internam semper habere aliquem effectum ab ipsa distinctum, qui sit aliquis spiritualis fructus, qui non potest esse nisi aliquis supernaturalis actus liber, quia in hujusmodi actibus fructus spiritualis consistit, et nullus videtur esse alius proprius effectus gratiæ excitantis.

6. Verumtamen in hoc sensu, necessarium non est omnem gratiam sufficientem esse ef-

ficacem quoad aliquem actum vel effectum ab ipsa distinctum. Probatur primo ex Scriptura, 2 Cor. 6: *Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis,* quæ exhortatio supponit posse gratiam Dei, ex se sufficientem, ex parte hominis vacuam reddi : unde 1 Cor. 15, de se ait idem Apostolus : *Gratia ejus in me vacua non fuit ;* et Prov. 1, absolute dicitur : *Vocavi, et renuistis ; extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum, et increpationem meam neglexistis,* quæ verba aperte significant posse hominem, a Deo vocatum interius, omnino excitationem abjicere, ita ut nullum vel minimum effectum in illo habeat, præter ipsam excitationem, quæ a vocatione non distinguitur. Ratio autem est, quia vocatio interior, etiamsi sit proxime sufficiens ad aliquem actum, non imponit necessitatem, nec determinat voluntatem ad illum, ut infra videbimus : potest ergo voluntas (ut Concilium Tridentinum docet) pro innata libertate illam abjicere, utique omnino, et in nullo illi consentiendo, quia eadem ratio est de toto effectu libero, sive perfecto, sive imperfecto. Et confirmatur inductione : nam potest quis interius vocari ad fidem, et nullam voluntatem credendi liberam, vel perfectam, vel imperfectam, habere, et vocari ad pœnitentiam, et non habere contritionem, nec attritionem, et sic de aliis. Neque hoc est contra efficaciam verbi divini interni (etiamsi de illo demus intelligi testimonium Isaiæ, quod nunc expendere non est necesse), quia Deus ipse vult permittere homini ut sua libertate utatur, eique omnino resistat, si velit.

7. Fatemur tamen interdum fieri posse, ut gratia, efficax ad unum actum liberum, dispositionem aliquo modo ad alium meliorem, sit gratia tantum sufficiens ad illum meliorem ; si tamen recte consideretur, non est gratia sufficiens proxime, sed remote ; nam vocatio ad attritionem, etiamsi sit congrua, et efficax ad attritionem ipsam, non est proxime sufficiens ad contritionem; sed indiget homo attritus nova vocatione, et excitatione interna perfectiori ad contritionem ; tamen, quia per attritionem se disponit ad illam, eamque aliquo modo mereri potest seu impetrare, ideo vocatio congrua ad attritionem dici potest remote sufficiens ad contritionem. Et hinc fieri potest ut vocatio, quæ postea datur ad contritionem, non sit congrua, seu efficax, quia hæc non semper impetratur per attritionem, sed est novum beneficium Dei mere gratuitum, ideoque optime potest vocatio efficax ad attritionem, esse tantum remote sufficiens ad contritionem, idemque est de similibus. Denique, inter ipsos etiam motus gratiæ excitantis, fieri potest ut unus excitet alium, ut fortis repræsentatio pœnarum inferni excitat timorem indeliberatum, et illustratio circa excellentiam gloriæ excitat motum desiderii, etc., et tunc auxilium proxime efficiens primum actum dici potest causa secundi, non proxima, sed remota, in genere propriæ causæ efficientis physice ; tamen eo modo, quo est causa, semper est efficax, et non tantum sufficiens, quia cum isti motus non sint liberi, sed necessarii, nunquam illud auxilium est sine utroque effectu, quia actus secundus ex primo naturaliter consequitur, absque deliberatione voluntatis, ut supponitur.

8. *Dividitur auxilium efficax in physice et moraliter efficax.* — Quinto, dividi potest auxilium efficax in physice et moraliter efficax. Duobus autem modis possunt hæc verba *physice* et *moraliter* in præsenti accipi et applicari, scilicet, vel ut significant diversos modos causandi, quos supra in auxiliis gratiæ respectu liberi consensus distinximus ; vel ut significare possunt connexionem gratiæ efficacis cum libero ejus effectu, quæ interdum potest esse moralis, interdum vero physica. Et utroque modo possunt in præsenti verba illa accipi ; et juxta illos duos sensus, hæc partitio in duas potest subdividi ; et in hoc priori quidem sensu hæc quinta divisio datur, et potest imprimis applicari ad habitus gratiæ. Nam de illis docent omnes, absque opinionum varietate, esse physica principia actuum gratiæ : nihilominus tamen omnes etiam fatentur habitum non esse gratiam efficacem, sed tantum de se sufficientem in suo genere, quia non habet semper et infallibiliter conjunctum actum; habitibus enim utimur cum volumus. Solum lumen gloriæ posset dici gratia efficax, quia efficaciter et inevitabiliter inducit visionem, et consequenter etiam habitus charitatis in patria eamdem efficacitatem inducit. Verumtamen illa efficacitas non est circa actus liberos, conservando libertatem eorum, sed inducendo necessitatem, et ideo non pertinet ad efficaciam gratiæ, de qua nos tractamus, sed dici potius debet efficacia gloriæ.

9. Nunc vero datur illa divisio de auxiliis actualibus, de quibus agimus; nam inter hæc aliqua esse possunt quæ, licet moraliter tantum causent, efficacia nihilominus sunt, quia in illo suo causandi modo infallibilem habent connexionem cum effectu, et hoc modo (juxta

infra dicenda) vocatio congrua, et in universum auxilium excitans opportunum, est auxilium efficax morale, quia ejus causalitas solum est moralis, ut lib. 3 ostensum est; auxilium autem adjuvans actuale, seu per modum influxus, est etiam efficax, quia nunquam separatur a suo termino, et est physicum, quia suo modo physice inducit effectum, quæ sunt clara, juxta principia auxilii excitantis et adjuvantis a nobis posita. Qui vero auxilio excitanti tribuunt causalitatem physicam in consensum, dicere consequenter possunt illud esse interdum efficax in dicto sensu, id est, causando physice, non excludendo moralem causalitatem, quia, juxta illam sententiam, utraque convenit auxilio excitanti. Et ita, juxta eamdem sententiam, non oportebit membra hæc distingui semper realiter, sed tantum formali ratione, seu consideratione, eodemque modo poterunt etiam gratiæ actualiter adjuvanti applicari. Alii vero, qui non ponunt auxilium efficax in motibus gratiæ excitantis, seu vocantis, neque in aliquo actu vitali nostro, sed in sola motione prævia a Deo indita, forte non admittent divisionem hanc in dicto sensu, quia motionem illam non moraliter, sed physice agentem inducunt, et sine illa aliam propriam efficacem gratiam non admittunt, quæ præveniens sit. Nam de concomitante, ut dixi, non controvertitur, præterquam quod illa, eo modo quo causat efficaciter, et distinguitur ab excitante et physice inducit effectum, ut dictum est. Verumtamen de hac opinione et ejus fundamento in discursu hujus libri tractandum est.

10. *Divisio sexta.* — Sexta igitur divisio addi potest, juxta alium sensum prædictorum verborum. Auxilium enim gratiæ tunc dicitur efficax, ut supra dixi, quando habet effectum liberi consensus infallibiliter conjunctum. Hæc ergo conjunctio dupliciter potest esse infallibilis, nimirum physice et moraliter. Physicam nunc voco conjunctionem seu infallibilem consecutionem effectus, quoties adeo necessaria est, ut omnino repugnet, et contradictionem implicet a tali auxilio effectum separari, sive illa connexio fundetur in prævia causalitate physica, sive in morali congrua, sive in concomitante auxilio, et sive illa infallibilis consecutio sit ex natura rei, sive ex aliqua suppositione. Et hæc etiam dici potest efficacia simpliciter, id est, quæ nunquam deficit, nec deficere potest. Talem autem gratiam efficacem esse possibilem, ex dictis in capite primo libri præcedentis, supponimus; qualis autem sit, et unde oriatur illa connexio, in discursu hujus libri videndum est. Moralem autem connexionem appello, quando, ex circumstantiis vel aliis causis occurrentibus, semper sequitur talis effectus, quamvis consecutio talis ac tanta non sit, ut ex aliquo intrinseco principio repugnet effectum non sequi. Sic enim tentatio vehemens in natura lapsa et carente speciali Dei auxilio, potest dici moraliter efficax ad trahendum hominem in pravum consensum; ergo multo magis potest auxilium gratiæ esse moraliter efficax ad bonum consensum in nobis efficiendum. Unde hæc moralis efficacitas, comparata ad priorem, dici potest minor, et quodam modo secundum quid; ideoque in hoc genere efficaciæ moralis possunt esse gradus ad eum modum quo, in victoria gravis tentationis, vel observatione omnium præceptorum, supra, lib. 1, id explicuimus. Nam interdum dici potest auxilium moraliter efficax, quia ut in plurimum ac fere semper effectum inducit, licet interdum deficiat, sicut dicitur morale periculum, in quo frequenter caditur, licet non semper accidat. Aliter vero cogitari potest auxilium efficax, quod nunquam omnino privatur effectu, licet possit, quia nullam intrinsecam repugnantiam involvit. Non videtur enim dubium quin appellatio auxilii efficacis omnem hanc amplitudinem et varietatem admittat. An vero omnes hi modi auxilii efficacis in re ipsa dentur, in discursu hujus libri tractandum est.

11. *Ultima divisio.* — Septimo, dividi potest efficax auxilium in illud quod de se, et ex intrinseca ac sola sua virtute, est efficax, et illud quod tantum in præscientia Dei est efficax, et sub illo respectu confertur. Solet autem hæc divisio proprie dari de auxilio efficaci prævio. Nam, ut dixi, in auxilio mere comitante non habet difficultatem efficacia, quia in illo virtute involvitur cooperatio liberi arbitrii. Unde, cum tale auxilium comitans sit ipsemet influxus actualis Dei in ipsum opus liberum, de se et intrinsece habet ut sit efficax, quia per se habet ut non separetur a termino; non tamen proprie dicitur sola sua virtute esse efficax, nisi dictio *sola* non excludat concomitantia, quia tale auxilium sine cooperatione liberi arbitrii efficax esse non potest, cum sine illo neque esse possit; unde etiam fit ut secundum membrum divisionis huic auxilio, prout in re ipsa dato, non recte accommodetur, quia nunquam potest esse efficax in

sola præscientia, cum, eo ipso quod datur, necessario efficax sit. Dixi *in re ipsa dato*, quia, si ut oblatum tantum consideretur, de se tantum est sufficiens, et in præscientia potest esse efficax, ut postea videbimus.

12. Proprie vero datur dicta distinctio de auxilio præveniente, quod a solo Deo fit in nobis sine nobis, quam partitionem nunc præmittimus, non ad probandam vel reprobandam illam, hoc enim est fere totum præsentis libri opus, sed ad terminos explicandos quibus necessario usuri sumus. Illud ergo auxilium dicitur de se efficax, quod positum in voluntate virtute sua facit illam consentire, determinando utique illam ad consensum, ita ut intrinsece repugnet naturæ talis auxilii esse in voluntate, et non sequi statim ejusdem voluntatis consensum, non ratione alicujus præscientiæ, vel alterius suppositionis, quæ liberum usum voluntatis humanæ involvat, sed ex connaturali modo agendi et movendi talis auxilii. Et ad explicandum hunc modum agendi et movendi voluntatem, solet hoc auxilium vocari prædeterminatio physica, quam vocem infra, cap. 6, ex professo declarabimus. Auxilium autem præveniens efficax tantum in præscientia dicitur illud quod, positum in voluntate, non habet vim ita determinandi illam ad unum, ut absolute repugnet, posita illa motione, non sequi consensum. Fit autem tale auxilium efficax, quando in re habiturum est effectum, et Deus id præsciens ea intentione dat tale auxilium, ut infallibiliter talem effectum simul conferat. Tunc enim tale auxilium, et in re ipsa efficax futurum est, quia non separabitur ab effectu, et datur ut efficax, quia sub illa habitudine et intentione tribuitur ; non videtur ergo dubium quin uterque istorum modorum ad denominationem et veritatem auxilii efficacis sufficiat. An vero uterque sit possibilis vel sufficiens ad efficaciam auxiliorum gratiæ explicandam, vel ad salvandam ex una parte perfectam Dei providentiam et prædestinationem, et ex alia humanam libertatem in operibus gratiæ, hæc sunt a nobis in discursu hujus libri declaranda.

CAPUT II.

UTRUM AUXILIUM EFFICAX SIT AD SINGULOS ACTUS PIETATIS NECESSARIUM, VEL SOLUM AD ALIQUOS, VEL ALIQUAM EORUM MULTITUDINEM.

1. *Quæstio de auxilio efficaci præveniente.* — Hæc quæstio non habet locum in auxilio efficaci pure comitante, quia de illo certissimum est esse necessarium ad singulos actus, quia est ipse actualis influxus Dei in actum, sine quo impossibile est aliquem actum fieri, et illo posito, impossibile est non fieri, quia est ipsa via seu actio ut est a Deo ; unde si actus sit supernaturalis, necesse est talem influxum esse auxilium efficax gratiæ : est ergo necessarium ad singulos actus pietatis. Et de hoc aliqui exponunt Augustinum, lib. de Corrept. et grat., c. 11, cum dicit dari nobis quoddam auxilium quo voluntati, non tantum datur ut possit, si velit, sed etiam datur ipsum velle. Sed, licet hoc vere dicatur de hoc auxilio, non hoc tantum intendit Augustinus, ut libro præcedenti, cap. 1, ostendimus. Quæstio ergo est de auxilio efficaci præveniente, quo Deus facit ut velimus vel faciamus, juxta modum loquendi Augustini, lib. de Grat. et liber. arbitr., c. 16 et 17, et sæpe alias, fundatum in Scriptura, ut sæpe vidimus et dicemus iterum in cap. 4, et in hoc sensu de auxilio efficaci tractabimus, ne declarationem hanc sæpius repetere necessarium sit.

2. *Respondetur.— Argumentum primum. — Secundum. — Tertium. — Quartum.* — Dixerunt ergo aliqui hoc auxilium efficax non esse necessarium, nec dari ad singulos actus supernaturales, sed ad duos tantum effectus, scilicet, vel ad diuturnam perseverantiam in gratia, vel ad finalem pœnitentiam, quæ hominem in statu gratiæ mori faciat, quam sententiam, ex mente Augustini, defendit modernus ille, qui controversiam hanc de auxilio efficaci componere voluit, et in eum finem libellum scripsit, in quo negat divisionem auxilii in sufficiens et efficax, ut supra cap. 1, lib. 3, retuli. Ille enim non videtur negasse possibilitatem auxilii efficacis, ne omnino Augustinum negare videretur. Negavit ergo necessitatem auxilii efficacis ad singulos actus, illamque ad illos duos effectus restrinxit, quia illos tantum de Augustini mente esse credidit, quod potest suaderi primo, ex eodem Augustino, de Corrept. et grat., cap. 11 et 12, ubi hanc differentiam constituit inter hominem lapsum et Adamum in statu innocentiæ, quod huic datum est auxilium quo posset perseverare, si vellet, non vero quo perseveraret ; nunc autem datur hominibus lapsis et electis, non solum ut possint, sed etiam ut perseverent. Et hoc auxilium significat in hoc statu esse maxime necessarium, propter difficultatem bene operandi in illo contractam ex peccato originali. Hinc ergo colligi videtur hanc necessita-

tem talis auxilii efficacis, propriam et peculiarem esse ad perseverandum, quia in illo cernitur specialis difficultas quæ in singulis actibus non invenitur. Secundo, inde sequitur adæquatam rationem ponendi hoc auxilium esse infirmitatem hominis, et alios defectus contractos ex peccato originali, nam inde oritur difficultas perseverandi. Tertio argumentatur, quia, secundum Augustinum, auxilium efficax solis prædestinatis datur; ergo tantum datur ad illos effectus qui sunt proprii prædestinatorum; hi autem sunt perseverantia in gratia, et pœnitentia finalis; ergo ad hos tantum effectus est necessarium hoc auxilium. Illatio est evidens. Assumptum autem videtur plane doceri ab Augustino, dicto loco de Corrept. et grat., cap. 7, usque ad 12; et dicta quæst. 2 ad Simplic., et de Prædestin. Sanctor., cap. 8 et 16; de Dono persev., cap. 8 et 14; libro de Gratia Christi, cap. 12; et libro 1 contra duas Epistol. Pelagianor., cap. 9 et 20. His enim locis ait auxilium efficax esse illud, quod datur secundum propositum miserentis Dei, et his dari qui sunt electi et a massa perditionis discreti, et similia, quibus significat illud propositum, ex quo datur auxilium efficax, non esse nisi efficacem electionem ad gloriam, quæ est propria prædestinatorum, ac proinde auxilium efficax esse proprium illorum. Quarto, possumus argumentari, quia si auxilium efficax esset ad singulos actus necessarium, tot multiplicanda essent auxilia efficacia, quot essent actus supernaturales specie distincti, quia principia distinguuntur per actus, et auxilium efficax datur ut principium sui actus. Consequens autem videtur absurdum; quid enim necesse est tot multiplicare auxiliorum species?

3. *Contrarium verius. — Probatur primo ex Augustino. — Ex Scriptura. — Gratia efficax ad singulos actus necessaria est.* — Nihilominus, contraria sententia tanquam omnino vera tenenda est, ac dicendum gratiam efficacem dari et requiri ad omnes et singulos actus supernaturales, qui ab hominibus fiunt. Probatur primo ex sententia Augustini, qui simul adducit et interpretatur Scripturas, ex quibus hæc veritas colligitur. Primo igitur Augustinus, loquens in particulari de fidei actu, vel de actu dilectionis, aut pœnitentiæ, dicit non fieri a nobis *sine interna et secreta, vel alta et occulta vocatione Dei*, quibus verbis solet ipse gratiam efficacem significare. Est autem eadem ratio de his et cæteris actibus; ergo ad omnes et singulos necessaria est. Major constabit facile legenti Epistolas 105, 106 et 107 Augustini, et quæstionem 2 ad Simplician. sæpe citatam, et quæstionem 68, in lib. 83 Quæstionum. Secundo, quod Christus dixit Joan. 6 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum,* ibi Augustinus interpretatur de tractu per gratiam efficacem, et tamen illud non intelligitur de sola perseverantia, sed etiam de tractu ad fidem, vel ad pœnitentiam : utrumque constat ex eodem Augustino super eumdem locum, et 5 contra Julian., cap. 5, et de Prædestin. Sanctor., cap. 8 et 11. Et idem habet Fulgentius lib. 1 ad Monimum, cap. 8 et 14, ubi eodem modo exponit illas locutiones Scripturæ: *Faciam ut faciatis,* etc., Ezechiel. 36, ubi non tantum dicitur : *Faciam ut perseveretis*, et ad idem facit quod Paulus ait : *Deum operari in nobis velle.* Volumus enim quoties sancte operamur, et non tantum cum perseveramus. Tertio, eidem gratiæ efficaci tribuit Augustinus, quod præparat voluntatem hominis ad bene operandum, quæ præparatio in singulis actibus est necessaria, juxta illud : *Præparatur voluntas a Domino,* quod ita exponit Concilium Arausicanum, canon. 4. Assumptum constat ex Augustino in locis citatis, et 1 Retract., cap. 23 et 24, et libro de Grat. et liber. arbitr., cap. 16 et 20. Et tandem in idem redit, quod aliis locis ait, Deum per hanc gratiam ita movere sensum, ut accommodet assensum, ut ex iisdem locis constare potest; et lib. 2 contra duas Epistol. Pelagianor., cap. 9. Quod autem homo accommodet assensum ad singulos actus, necessarium est; ergo gratia efficax, juxta mentem Augustini in Scriptura fundatam, ad singulos actus necessaria est. Quod etiam confirmat sententia illa Augustini posita in Concilio Arausicano, cap. 20 : *Multa sunt in homine bona, quæ non facit homo; nullum vero bonum facit homo, quod non præstet Deus, ut faciat homo;* per gratiam enim efficacem hoc præstat Deus, ut ex aliis locis ostensum est.

4. *Ostenditur ratione.* — Secundo, simpliciter ostenditur ratione, quia quoties homo operatur aliquem actum supernaturalem, supponitur in illo gratia præveniens data ad illum effectum, ut constat ex Tridentino, sessione sexta, canon. tertio et quarto; sed talis gratia consequitur effectum in eo qui operatur; ergo est gratia efficax; ergo repugnat operari quemcumque hujusmodi actum in particulari, quin a gratia efficaci procedat, quæ ratio generaliter procedit in singulis. Sed responderi potest inde solum probari, esse necessariam gratiam

efficacem concomitantem, a qua velut extrinsece auxilium præveniens denominatur efficax, quod alii non negabunt; sed contra hoc obstant dicta in capite primo hujus et præcedentis libri, ubi ostendimus gratiam efficacem esse etiam prævenientem. Et in præsenti probari potest, in omni sententia vel modo explicandi hujusmodi gratiam; non enim potest una et eadem ratio reddi in omni opinione. Qui ergo constituunt efficaciam gratiæ in prædeterminatione physica, requirunt illam propter concursum causæ primæ cum secunda, vel propter indifferentiam voluntatis, vel propter excellentiam actuum supernaturalium: omnes autem hæ rationes habent locum in omnibus et singulis actibus pietatis; ergo, juxta illam sententiam, necessario dicendum est hujusmodi gratiam efficacem esse necessariam ad omnes et singulos actus, et ita fatentur consequenter auctores illius sententiæ.

5. *Instantia.* — *Respondetur.* — At vero, si gratia efficax in vocatione congrua constituatur, etiam invenietur necessaria ad actus singulos, quamvis ex diverso principio et fundamento; præcipue enim fundanda est hæc necessitas in modo operandi Dei, et in magna perfectione providentiæ ejus, præsertim in his supernaturalibus, et quæ ad salutem hominum spectant. Nam imprimis Deus confert singulis hominibus ad singulos actus auxilia necessaria, vel convenientia, cum certa præscientia futurorum, saltem sub conditione; ergo, quando alicui dat vocationem cum qua in tempore operatur, jam ipse Deus præviderat fuisse cum illa operaturum, si ei daretur: ergo præcognovit talem vocationem fore congruam, et ut talem illam dare voluit; sed hæc ratio in omnibus et singulis actibus invenitur; ergo et vocationis efficacis necessitas. Dices sequi Deum velle dare vocationem incongruam, ut talem. Respondeo esse magnam differentiam, quia incongruitas habet rationem mali, et ideo Deus non vult illam, sed permittit. Congruitas vero habet rationem boni, quod Deus vult et intendit, et ideo ipsa gratia congrua, ut efficax est, datur ex intentione Dei: hoc autem modo datur ad omnes et singulos actus; ergo. Unde tandem confirmatur: nam Deus, juxta probabiliorem sententiam, prædefinit omnes et singulos actus supernaturales; ergo, ut infallibiliter illa prædefinitio habeat effectum, necessaria est gratia efficax ad singulos actus.

6. *Concluditur.* — Ex his ergo satis constat gratiam efficacem non dari tantum ad perseverandum, et finalem pœnitentiam agendam, sed etiam ad omnes illos effectus, qui per actus supernaturales fiunt, ut confiteri fidem, quando oportet, vel implere aliquod supernaturale præceptum in quacumque definita occasione, vel etiam aggredi opus consilii, et similia; quia ostensum est ad singulos actus supernaturales esse necessarium auxilium efficax; ergo est etiam necessarium ad perficiendos effectus, qui sine talibus actibus fieri non possunt. Imo, quotiescumque actus vel effectus ordinis naturalis fieri non potest sine gratia, ut vincere gravem tentationem, vel amare super omnia Deum auctorem naturæ, etc., ut talis effectus, vel actus in esse prodeat, necessarium est auxilium efficax talis ordinis: nam rationes æque procedunt.

7. Accedit tandem quod sine ullo fundamento timuit ille auctor admittere necessitatem auxilii efficacis ad singulos actus, magis quam ad perseverandum. Quia si, auctoritate Augustini motus, efficaciam auxiliorum gratiæ in dono perseverantiæ recognovit, sententia Augustini eadem est de singulis actibus, ut vidimus. Nec in illo de Corrept. et grat. contrarium dixit: nam licet de perseverantia ibi tractet, alia non excludit, imo indefinite de vincenda tentatione et vitando peccato loquitur. Si autem ille auctor timuit ne tam ampla gratiæ efficacis necessitas libertati repugnaret, et sine causa timuit, ut infra videbimus, et inconstanter timuit, nam idem de perseverantia timere debuisset; quia etiam perseverantia per actiones liberas fit, nec auxilium ad perseverandum datur, nisi quatenus ad plures actus liberos successive tribuitur. Ac denique finalis pœnitentia per unum singularem actum interdum completur, quem libere facere necessarium est, ut constat; ergo immerito talis discretio, seu limitatio. Reliqua vero, quæ in fundamentis illius sententiæ attingebantur, sequenti capite expedientur.

CAPUT III.

UTRUM AUXILIUM EFFICAX IN OMNI STATU ET IN OMNIBUS PERSONIS SIT AD SALUTEM ET AD OMNES PIETATIS ACTUS NECESSARIUM.

1. *Dubium primum.* — In hoc capite breviter nonnulla dubia explicanda sunt, quæ in fundamentis prioris opinionis, in præcedenti capite impugnatæ, postulantur. Est autem extra controversiam auxilium efficax, maxime necessarium esse hominibus lapsis, eisque fuisse a Deo præparatum ab æterno, et in tem-

pore dari, juxta mentem Augustini, dicto lib. de Corrept. et grat., cap. 11, et de Dono persev., cap. 14, ideoque de hoc puncto non disputamus. Sed primum dubium est, an efficax auxilium sit proprium prædestinatorum, vel etiam reprobis detur; quod enim solis prædestinatis detur, videntur probare testimonia Augustini in principio capitis præcedentis adducta; et potest confirmari, quia auxilium efficax datur ex absoluta prædefinitione divina illius effectus, propter quem datur; sed Deus non absolute prædefinit actus reproborum, sed tantum prædestinatorum, juxta illud Rom. 8: *Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui*, etc., et: *Quos prædestinavit, hos et vocavit*, utique vocatione ex proposito, ut exponit Augustinus, id est, efficaci; ergo reprobis non dantur auxilia efficacia, saltem prævia, sed ad summum concomitantia, quæ ipsorum liberam cooperationem intrinsece includunt.

2. *Datur auxilium efficax prævium omnibus, sive reprobi sint, sive prædestinati.* — *Probatur ex Scriptura.* — Nihilominus dicendum est verum et proprium auxilium efficax præveniens, quo Deus facit ut homo faciat, non solum prædestinatis, sed etiam reprobis dari. Probatur ex dictis capite præcedenti; nam efficax auxilium non tantum datur ad perseverandum in gratia, sed etiam ad consequendam gratiam per propriam et supernaturalem dispositionem; sed reprobi interdum ita vocantur, ut cum effectu justificentur, et credant, diligant, et pœniteant, sicut oportet; ergo recipiunt auxilium efficax ut ita faciant. Nam quod tale auxilium non solum faciat cum illis, sed etiam faciat illos facere, probatur aperte, quia testimonia Scripturæ, quibus probatur, verbi gratia, dari auxilium prævium efficax ad credendum, generaliter loquuntur de omnibus credentibus, sive reprobi sint, sive prædestinati, et sic de cæteris actibus. Assumptum patet ex verbis Christi: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*, et illis: *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me*, utique per fidem; illæ enim particulæ, *nemo* et *omnis* nullum discrimen faciunt vel permittunt inter prædestinatos et reprobos, quoad necessitatem trahentis gratiæ. Et simili modo ponderari possunt alia testimonia capite præcedente allegata, et generalia verba Concilii Arausicani, cap. 9: *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Cum enim dicit *agimus*, non supponit fuisse prædestinatos, vel se tales reputasse, qui sic loquebantur. Ratio vero est, quia auxilium non est efficax ex ultimo effectu salutis æternæ, ad quem ordinatur, sed ex proximo propter quem datur: hic autem effectus in reprobis etiam invenitur, ut constat; ergo.

3. Neque Augustinus huic veritati contrarius esse potuit, cum ubique omnia pietatis opera tribuat efficacitati gratiæ, et Deo in nobis operanti, sive ab electis, sive a non electis fiant. Igitur ubi loquitur de gratia speciali prædestinatorum, vel includit non tantum unum vel aliud auxilium efficax, sed collectionem, vel seriem talium auxiliorum, *quibus certissime liberantur quicumque liberantur*, ut ipse loquitur de Dono persev., cap. 14, vel, per antonomasiam, efficacem appellat vocationem electorum, quia ex proposito efficaci æternæ salutis illorum datur; sic enim lib. de Prædest. Sanctor., cap. 16, dicit: *Vocat Deus prædestinatos multos filios suos, ut membra faciat prædestinati unici Filii sui, non ea vocatione qua vocati sunt illi, qui noluerunt venire ad nuptias*, etc.; et infra sic exponit Paulum, 1 Corinth. 1, dicentem: *Ipsis vocatis Judæis et gentibus prædicare se Christum*, etc.; illud enim verbum, *vocatis*, intelligit de certa *quadam vocatione eorum, qui secundum propositum vocati sunt, quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*, de qua etiam intelligit illud Rom. 9: *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: Quia major serviet minori. Ex vocante*, ait, *non quacumque vocatione, sed qua vocatione fit credens.* In quo contextu videri potest docere Augustinus, omnem vocationem, qua aliquis fit credens, esse propriam prædestinatorum: sed hoc tam est absurdum, ut nec cogitari possit in mentem Augustini venisse. Loquitur ergo de vocatione ad fidem vivam *fixam et stabilem*, ut in fine capitis concludit, ita exponens alia verba Pauli Rom. 12: *Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei;* intelligit ergo per antonomasiam dici vocationem ex proposito, illam quæ virtute continet justitiam perseverantem, de qua recte intelligitur illud Rom. 8: *Quos prædestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos etiam glorificavit.* Nam hoc ultimum necesse est intelligi de solis justificatis cum perseverantia finali; ergo etiam vocatio sumenda est pro tali vocatione, quæ vel virtute, vel collective protectionem singularem electorum includat. Hæc ergo sola vocatio vel gratia efficax est propria prædestinatorum, et ita exposuit

late locum illum Augustinus de Corrept. et grat., cap. 7.

4. Nihilominus tamen dantur aliæ vocationes, vel ad fidem, vel ad pœnitentiam, quæ nec sunt communes omnibus reprobis, nec solis prædestinatis dantur : *Multi enim*, ait Augustinus dicto lib. de Prædest. Sanct., c. 6, *audiunt verbum veritatis, sed alii credunt, alii non credunt. Volunt ergo isti credere, nolunt autem illi, quis hoc ignoret? quis hoc neget? sed cum aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas a Domino, discernendum est quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio.* Non ignoravit autem Augustinus, non omnes illos qui volunt credere esse prædestinatos, et tamen de omnibus illis ait, et præparari illis voluntatem per gratiam, utique efficacem. Unde in lib. 2 contra duas Epistol. Pelagianorum, cap. 9, universe de omnibus ait : *Homo præparat cor, non tamen sine adjutorio Dei, qui tangit cor*, et inde concludit ibi illam sententiam in Concilio Arausicano receptam : *Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo*, utique sive prædestinatus sit, sive reprobus. Ergo etiam præscitus, quando credit, habet vocationem, non tantum qua possit credere, sed qua fiat credens, licet non eo singulari modo quo prædestinatus; et eadem ratio est de vocatione ad justitiam seu pœnitentiam, et similes actus.

5. *Prædestinatio alia perfecta, et simpliciter talis, quæ est ad æternam gloriam ; alia vero secundum quid.* — Ratio autem in contrarium facta falsum assumit, quia probabilius est Deum prædefinire omnes actus supernaturales, etiam reproborum. Et licet demus non prædefinire illos illo singulari modo quo prædefinit actus prædestinatorum, utique ex intentione efficaci salvandi illos, et ut tales actus istis cum effectu prosint ad æternam salutem, nihilominus certum est, ex certa præscientia dare illis talem vocationem, qua credant vel ament, saltem ad tempus; et hoc satis est ut gratiam efficacem illis gratuito conferat. Unde non displicet distinctio aliquorum, dicentium aliam esse prædestinationem perfectam et simpliciter talem, quæ est ad æternam gloriam, de qua loquitur Paulus ad Roman. 8, et aliis locis; aliam vero esse prædestinationem secundum quid, scilicet ad justitiam, vel ad finem temporalem, et sic gratiam efficacem semper dari ex aliqua prædestinatione istarum, servata proportione. Hoc enim videtur significasse Augustinus dicto c. 7 de Corrept. et grat., in fine, dicens eos qui ita vocantur, ut interdum credant, vel justi sint, licet postea a fide vel conversatione Christiani hominis sic lapsuri sint, ut tales hujus vitæ finis inveniat, eos (inquam) esse ex illis *de quibus dictum est : Multi vocati ; non in eis de quibus dictum est : Pauci electi. Et tamen* (inquit) *quis negat eos electos, cum credunt, et baptizantur, et secundum Deum vivunt* ; quia nimirum ad aliquid electi jam conspiciuntur, licet incertum nobis sit an sint simpliciter electi, ut in eo, ad quod efficaciter vocati sunt, perseverent, et ita gratia efficax semper datur ex aliqua prædestinatione, saltem ad gratiam, vel fidem, aut simile donum, quod etiam sumi potest ex Augustino, dicta quæstione secunda ad Simplician.

6. *Secundum dubium.* — Secundum dubium est, an efficax gratiæ auxilium pertineat solum ad statum naturæ lapsæ, vel etiam in statu innocentiæ fuerit necessarium. Cui dubio solum potest occasionem præbere locus Augustini præcedenti capite allegatus, ex lib. de Corrept. et grat., cap. 11, ubi de primo homine dicit tale adjutorium ei datum esse, *quod desereret cum vellet, et in quo perseveraret si vellet, non quo fieret ut vellet.* Et subjungit adjutorium quod hominibus lapsis datur, in hoc esse majus et potentius, quod per illud efficitur ut homo velit. Et infra significat ideo tantam, tamque efficacem gratiam, non esse datam primo homini, quia tunc liberum arbitrium *ita liberum erat, ut et bene velle posset et male ;* nunc autem propter infirmitatem naturæ lapsæ necessarium esse auxilium, quod hominem velle et benefacere faciat.

7. *Assertio.* — *Probatur.* — Sed nihilominus sine ulla dubitatione dicendum est, etiam in statu innocentiæ fuisse necessarium auxilium efficax ad actus supernaturales efficiendos. Probatur, quia necessitas hujus auxilii non est orta ex lapsu naturæ humanæ, nec ex defectu virium ad bene operandum contracta, sed ex intrinseca perfectione supernaturalium actuum, cujus signum est, quia non tantum ad actus difficiles ob gravem tentationem, nec solum ad collectionem actuum, vel perseverantiam, sed simpliciter ad singulos actus est necessarium hoc auxilium, ut ostendimus capite præcedenti : supra autem, lib. 2 et 3, ostensum est necessitatem gratiæ ad singulos actus non oriri ex originali peccato, sed ex perfectione et excellentia talium actuum ; ergo simpliciter in præsenti necessitas auxilii efficacis, cum sit ad singulos actus, non est orta ex peccato originali : ergo fuit etiam in statu innocentiæ, quia in illo voluntas hominis non

minus erat de se indeterminata et pendens a Deo, quam modo sit, et Deus non minus præsciebat quæ vocatio futura esset homini congrua, in illo statu quam in isto. Et ita sentit aperte Augustinus lib. 8 Genes. ad litter., cap. 12; idemque significat in Enchirid., cap. 106, circa finem, dicens : *Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam, creatore suo non adjuvante, servaret,* ubi de adjutorio efficaci loquitur; et lib. de Natur. et grat., c. 48, contra Pelagium, dicit quod, etiam in natura sana et integra, ut homo non peccaret, fuisset illi necessarium adjutorium Dei, sicut lumen est necessarium oculis ad videndum.

8. Neque in priori loco contrarium sensit; nam ibidem de gratia primi hominis ait : *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem, in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum,* quibus verbis aperte significat habuisse Adamum gratiam efficacem ad illam bonam voluntatem, quam ante peccatum habuit. Quia vero in illa bona voluntate non perseveravit, dicit non accepisse gratiam, qua perseveraret, sed qua posset perseverare, si vellet; nam si priorem accepisset, perseverasset, ut ibidem Augustinus subjungit. Unde nunquam dicit Augustinus dari potuisse in illo statu perseverantiam sine efficaci auxilio, sed solum dicit de facto non fuisse datum tale auxilium, quia effectus ejus datus non est, nunc vero dari multis, quæ duo certissima sunt. Insinuat autem Augustinus, in eo loco, in natura lapsa esse necessarium peculiare donum perseverantiæ, quod non ita erat in statu innocentiæ necessarium, propter corruptionem naturæ, quæ non omnino sanatur per gratiam habitualem, ut bene explicat divus Thomas, quæstione centesima-nona, articulo nono, in corpore, et articulo decimo, ad 3, et nos latius infra, tractando de perseverantia, dicemus.

9. *Dubium tertium.* — Tertium dubium simile præcedenti esse potest de Angelis, an ipsis etiam necessarium sit auxilium efficax gratiæ ad bene operandum. Eadem tamen est ejus resolutio : nam Augustinus supra eodem modo de Angelis et de homine integro loquitur, eodemque modo est exponendus. Nam omnino eadem est ratio, supponendo, ut sæpe dictum est, actus justitiæ, etiam respectu angelicæ naturæ, supernaturales esse, et ideo indigere gratiæ auxilio, quod tunc in eis est efficax, quando effectum habet, nam tunc etiam cum illis operatur, et eos facit bene operari. Quo modo dixit Augustinus libro decimo-secundo de Civitat., capite nono, Angelos qui perseverarunt fuisse amplius adjutos. Atque ita de Angelis etiam sensit Fulgentius, lib. 2 ad Thrasymun., cap. 2, ubi permanentiam sanctorum Angelorum in bono, tribuit singulari gratiæ Dei, *qui quos voluit, a casu pravitatis virtute sua defendit ;* et cap. 3 ait, sicut sola virtus divina potuit hominem reparare, ita solam potuisse Angelum custodire. Idemque docuit Gregorius, libr. 1 Reg., cap. 1; et Anselm., lib. 2 de Casu Diabol., cap. 1 et sequentibus; et Bernardus, sermon. 22 in Cantic.; et indicat Basilius, libr. de Spirit. Sanct., cap. 16. Et quamvis hi Patres de perseverantia loquantur, tamen, cum in Angelis perseverantia, sicut et via, uno actu consummetur, eadem ratio de singulis actibus, quæ de tota perseverantia existit. Est autem ratio supra tacta, quia vel prædestinatio, vel præscientia, et prædefinitio gratiæ congruæ, non minus in Angelis quam in hominibus locum habet, ut per se omnibus clarum est.

10. *Dubium quartum.* — Quartum dubium, quod in ultima ratione superiori capite proposita postulatur, est, an idem auxilium efficax ad omnes actus pietatis sufficiat, vel pro illorum varietate et distinctione multiplicari, et specie distingui necessarium sit : loquor autem de distinctione specifica, quia de numerica nullum potest esse dubium, quia hæc auxilia transeunt cum actibus, quia in actuali motione consistunt, et ideo cum illis etiam multiplicantur, saltem numerice. Est ergo dubium de multiplicatione specifica, quod etiam claram habet resolutionem in auxilio efficaci comitante, quia illud in ipsomet actu intime imbibitur tanquam via seu actio tendens in illum, et ideo necesse est cum actibus multiplicari, et pro varietate illorum distingui; nam actio a termino speciem sumit, et per illum distinguitur. Item hoc auxilium efficax non distinguitur a concursu Dei circa tales actus : at divinus concursus multiplicatur et distinguitur, pro varietate effectuum talis concursus, ut in lib. 3 dictum est; ergo eodem modo philosophandum est de hoc auxilio efficaci, neque in hoc aliqua occurrit difficultas. At vero, loquendo de auxilio efficaci præveniente, oportet distinguere juxta varios modos explicandi substantiam, causalitatem et efficaciam hujus auxilii. Qui enim dicunt esse motionem a solo Deo factam in nobis, et per se ac physice efficaciter efficere actum propter quem datur, consequenter dicunt hæc auxilia efficacia pro varietate actuum seu ef-

fectuum distingui; quia sunt principia per se illorum, et per illos specificantur, et ad modum habituum distinguuntur. Quod quidem, posito illo principio, facile sustineri potest, licet non careat dubitatione, an eadem species motionis efficacis sufficiat ad omnes actus ejusdem habitus, etiamsi contingat illos specie distingui, ut sunt amor, odium, desiderium, dolor, etc. Sed in hoc non immoror, quia est parvi momenti, et procedit ex falsa hypothesi, ut dicemus.

11. Juxta opinionem vero quæ in excitatione et causalitate morali efficaci hoc auxilium ponit, non est hoc dubium speciale de auxilio efficaci, sed de sufficiente etiam interrogari potest, quia in modo inclinandi et movendi voluntatem conveniunt, solumque differunt, quia unum cum effectu persuadet, et non aliud, quod sine dubio non provenit ex specifica diversitate, sed ex libertate arbitrii, et ex aliis circumstantiis, ut infra dicemus. De utroque ergo dicendum est, auxilium sufficiens et efficax interdum posse in sua entitate et specie multiplicari ac distingui, aliquando vero posse auxilium ejusdem speciei ad actus specie diversos tribui et esse efficax. Declaratur exemplis utraque pars; nam ad actum eleemosynæ interdum inducitur quis timore pœnæ, interdum desiderio gloriæ, qui duo motus, dati per modum excitantis gratiæ, in sua entitate sunt specie distincti, et nihilominus inducunt ad eumdem actum, quem uterque potest sine alio efficaciter efficere. Et e contrario motus timoris a Deo immissus, in una occasione inducit ad pœnitentiam, in alia ad remittendam injuriam, vel quid simile. Ratio autem utriusque partis est, quia hæc distinctio et causalitas non est per se, physice loquendo, sed moralis, unde non est de intrinseca ratione talis motus, ordo ad talem effectum, ut ab illo suam speciem sumat, sed ex prudentia et moventis potentia ad talem effectum accommodatur, juxta moralem capacitatem recipientis, ideoque potest idem actus fieri per plures motiones gratiæ efficacis specie distinctas, vel simul, vel divisim operantes, et e contrario possunt actus distincti per eamdem præviam gratiam obtineri, vel successive et in diversis occasionibus, vel simul, si actus ipsi habeant inter se talem connexionem, ratione cujus simul fieri possint, juxta superius dicta in genere de gratia excitante.

12. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dicunt autem aliqui, quando plura hujusmodi auxilia ad eumdem actum dantur, licet in entitate physica specie differant, in genere moris esse ejusdem speciei, quia ad eumdem finem ordinantur, ut ad actum fidei, vel quid simile. Sed non video in his motibus propriam unitatem specificam, etiam moralem; nam intra genus causæ moralis possunt inveniri modi causandi eumdem actum specie diversi; causa enim consulens, et causa petens ac rogans, causæ morales sunt specie diversæ, et licet ad eumdem effectum concurrant, distinctionem in modo causandi conservant, nec possunt dici esse ejusdem speciei moralis, etiamsi in eumdem effectum influant, quia unaquæque suo modo influit: sicut materia et forma, licet ad eumdem effectum concurrant, non propterea habent aliquam unitatem specificam, neque in genere entis, neque in ratione causæ: non oportet ergo in his auxiliis, quando in se distincta sunt, et diversum modum causandi moralem habent, aliquam unitatem specificam fingere, propterea quod ad eumdem actum concurrant. Et ita Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 26, numerando varios modos quibus Deus ad fidem homines trahit, *suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, et fidei affectionibus imbuendo,* nullam eis unitatem specificam tribuit, sed absolute plura præsidia seu auxilia divinæ gratiæ excitantis appellat, quæ, ut supra dicebam, possunt dici componere unum adæquatum auxilium sufficiens, vel efficax, non tamen per modum unius speciei, sed per modum unius collectionis causarum moralium concurrentium, vel necessariarum ad talem effectum; solum in genere gratiæ, et ut procedunt ex misericordia, seu gratuita liberalitate et amore Dei, possunt dici habere unitatem moralem specificam in ordine ad Deum moraliter operantem, eo scilicet modo quo actus externi, moraliter diversi, ex intentione finis possunt habere unitatem moralem in genere virtutis, seu boni moralis. Sed hæc consideratio extrinseca est ad propriam causalitatem et rationem auxiliorum gratiæ explicandam; nam, hoc modo, omnia beneficia divinæ gratiæ, ut moraliter procedunt a Deo, possunt dici ejusdem speciei, quatenus ab eadem liberalitate vel misericordia Dei procedunt. Hic ergo respectus hic non consideratur, sed entitas auxilii, vel modus causandi, et in his possunt auxilia data ad eumdem effectum inter se distinctionem habere, et e converso idem auxilium potest ad

varios actus, in diversis temporibus vel occasionibus, hominem movere, ut explicatum est.

CAPUT IV.

UTRUM GRATIÆ EFFICACITAS CONSISTAT IN NECESSITATE QUAM INFERT VOLUNTATI, UT NON LIBERE SED NECESSARIO CONSENTIAT.

Puncta præsentis difficultatis. — Quæ in præcedentibus capitulis de auxilio efficaci diximus, omnia pertinent ad exactam expeditionem quæstionis, an sit tale auxilium; nam ad illam spectat, tam necessitatem quam varietatem talis auxilii declarare, quod hactenus generatim præstitimus ; nunc inquirendum superest quid sit tale auxilium, in quo tria includuntur, nimirum, quænam motio sit, quem modum causandi habeat, et unde quove modo habeat infallibilem connexionem cum suo effectu ; quæ tria simul, ut occasio tulerit, tractabuntur, quia non possunt commode disputatione sejungi. Solum adverto ex illis tribus solum tertium posse directe pertinere ad dogmata fidei : nam circa duo prima nihil habemus expresse definitum, ut videbimus, ideoque incipimus a tertio puncto, quatenus in eo cum hæreticis est controversia, ut disputationem inter Catholicos expeditam relinquamus.

1. *Gratiæ efficacitas unde et quo modo habeat infallibilem connexionem cum suo effectu; punctum tertium.* — In puncto ergo proposito, duo sunt errores inter se in uno principio et fundamento consentientes, et in conclusionibus seu illationibus extreme dissentientes. Pelagiani enim, et Calvinistæ ac Lutherani in hoc conveniunt, quod efficacitas gratiæ consistit in quadam necessitate quam Deus infert voluntati, illam libere operari non relinquendo. Unde Pelagius eo colore gratiam negavit, ne libertatem negaret, cui efficaciam et necessitatem gratiæ repugnare credidit; et ideo fingebat se impugnare Manichæos, et similes hæreticos, negantes liberum arbitrium , cum gratiam impugnabat, teste Augustino, lib. 2 contra duas epistolas Pelagianorum, a principio, et aliis locis. E contrario vero, Lutherus, ut refert Concilium Senonen., in principio, nimis anxie fingens vitare Pelagium, factus est Manichæus; et ante Lutherum, præter Manichæos, Priscilianistas, Simonianos , eamdem hæresim docuerunt, prope tempora Augustini, hæretici dicti *Prædestinati* , ut refert Faustus, lib. 1 de Grat., capite tertio, septimo et sequentibus; et Wicleph., ut refert Walden. in Doctrin. fid. antiq., cap. 23 ; et postea secuti sunt Calvinum Melanchth., Beza, et alii novatores, ut supra lib. 1 retuli ; et late Stapleton., in Promptuar. Cathol., feri. 6, in hebdom. 1 Quadrag., n. 4, et in Antidot. ex Actis Apostol., cap. 9 , et lib. 4 de Justificat., cap. 1 ; Bellarmin., lib. 1 de Grat. et liber. arbitr., c. 11, et lib. 4, c. 14; lib. 6, c. 9 et 11 ; Ruard., art. 7; Roffens., art. 36, contra Luther.

2. *Lutherus qua libertatem arbitrii.* — Omisso autem errore Pelagii, quia in superioribus satis jam impugnatus est, et quia illatio, seu fundamentum ejus explicando concordiam gratiæ cum libertate arbitrii evertitur, de errore Lutheri et Calvini hoc loco dicendum est. Et ut distinctius intelligatur, revocanda est disputatio ad actum elicitum voluntatis, quo illa præbet consensum gratiæ moventi, quem proinde consensum appellabimus, sive sit amor, sive dolor, sive intentio, sive electio, sive alii similes, omnes enim fiunt per consensum voluntatis. Actus autem aliarum potentiarum, etiam ipsius fidei, prout est in intellectu, non sunt liberi, nisi per denominationem a consensu libero voluntatis : in hoc ergo tota disputatio versatur. In hujusmodi autem consensu tres proprietates necessariæ ad actum liberum distinguendæ sunt, scilicet, active fieri a voluntate, libenter seu voluntarie fieri, et cum indifferentia fieri, id est, cum potestate non faciendi illum. Lutherus ergo, ut radicitus libertatem everteret, etiam primam conditionem actus voluntatis negavit; dixit enim non fieri ab ipsa effective, sed a solo Deo voluntati immitti, ipsa voluntate mere passive se habente. Inducebatque comparationem figuli et luti, qua utitur per Jeremiam Deus : *Sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea,* cap. 18; et per Isaiam, cap. 45 : *Numquid dicet lutum figulo suo : Quid facis?* Ad eamque alludit Paulus, Roman. 9, dicens : *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, et aliud in contumeliam?* Unde inferebat, sicut lutum non habet ullam activitatem circa formam quam artifex inducit, ita neque homo in actibus gratiæ, quos a Deo recipit.

3. *Respondetur.* — *Opera nostra quæ.* — Sed hæc sententia, quoad hanc partem, non solum hæretica est, sed etiam stultissima, et ab omni humano sensu aliena. Ut *hæreticam* ergo damnat illam Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 5, et can. 4, ubi anathematizat dicentes hominem, in conversione sua ad Deum, nihil

omnino agere, sed mere passive se habere; repugnant enim apertissime Scripturæ sanctæ exhortanti homines: *Convertimini ad me*, etc.; quis enim alium exhortetur ad recipiendum, quod a mera voluntate alterius dantis seu facientis pendet, nisi aliquid ipsum agere oporteat? Est ergo illa provocatio ad agendum, sicut et illa Petri, epist. 2, cap. 1: *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis;* opera enim nostra non dicuntur, nisi quæ a nobis fiunt. Unde subdit: *Hæc enim facientes, non peccabitis aliquando;* et similia verba, et consilia, et præcepta sunt infinita in Scriptura. Ut *stultam* vero rejicit illam sententiam, quoad illam partem, etiam ipse Calvinus, dicens: *Quis ita desipit ut hominis motionem a jactu lapidis nihil differre autumet? neque vero quidquam simile consequitur ex nostra doctrina: in naturales facultates hominis referimus approbare, respuere, velle, nolle,* etc. Præcipua vero rationis fundamenta, quibus improbanda est hæc pars, ex aliis duabus conditionibus sumenda sunt, quia nec voluntaria operatio, nec libertas actualis, nec liber usus, sine activitate ulla, in sola receptione intelligi possunt, ut mox dicam.

4. In secunda conditione nulla est controversia cum hæreticis; nam evidenti experimento percipimus nos libenter velle, cum volumus, et voluntarie facere quod volumus; unde neque ipsi hæretici inter se in hoc dissentiunt, ut existimo, quamvis revera Lutherus, consequenter loquendo et negando activitatem voluntatis in suis motibus, non potuerit voluntarium admittere, cum de ratione voluntarii sit ut sit a principio intrinseco cum cognitione, ut est quasi primum principium in doctrina morali, ut constat ex Aristotele, 3 Ethicor., et D. Thoma 1. 2, q. 6; nam quod ex me non prodit, sed ab alio extrinseco agente immittitur, non potest mihi esse voluntarium quoad ipsam actionem, vel effectionem, licet receptio possit esse objective libera, et tunc oportet ut per alium actum a volente elicitum sit volita. Quidquid vero sit de imperitia Lutheri, Calvinus, Bucerus et alii novatores non solum admittunt voluntarium in actibus gratiæ, sed etiam eo colore excusare volunt errorem suum in negando libertatem. Dicunt enim hominem libere operari, quia libenter operatur: et in hoc sensu dicunt esse in nobis liberum arbitrium a coactione, non a necessitate, et ita negant in operibus gratiæ tertiam conditionem actus liberi, quæ est indifferentia potentiæ, a qua proxime procedit, ad agendum et non agendum, vel ad agendum hoc, aut oppositum ejus. Et hæc fuit sententia Calvini, lib. 2 Institut., cap. 2, § 6, et aliorum.

5. Nec desunt inter Scholasticos, qui ad libertatem simpliciter sufficere putant libertatem a coactione quæ in actu voluntario invenitur, etiamsi libertas a necessitate desit; sic enim Scotus dixit Filium procedere libere a Patre, vel Spiritum Sanctum a Patre et Filio, licet necessario procedant, quia voluntarie producuntur; et de amore Beatorum videntur eodem modo loqui; in quam sententiam inclinant Castro, verb. *Libertas;* et Cosmas Philiarchus, lib. 2 de Causa Prædest., cap. 16; et clarius Jacob Naclantus, ad Ephes. 1, in digressione, *quod prædestinatio libertatem non tollat;* et Michael Baius, in suis assertionibus, dixit solum violentiam repugnare libertati naturali, quia aiebat, *quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere fieri.* Et videtur nonnihil favere Augustinus, lib. 1 de Grat. Christi, cap. 13, dicens: *Præceptum libere facit, qui libens facit,* quæ verba in eum finem inducit, ut declaret gratiam efficacem non tollere libertatem, sed augere potius, quia cum magna suavitate facit libenter operari. Unde tract. 26 in Joann., exponens verba Christi: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum,* inde ostendit tractionem libertati non repugnare, quia, si trahitur, voluntate trahitur, neque solum voluntate, sed etiam voluptate. Ac denique in aliis locis sæpe opponit libertatem coactioni, docetque gratiam Dei non cogere hominem, et ideo non tollere libertatem ejus.

6. Sed licet interdum Catholici illo modo loquantur, longe a sensu hæreticorum distant. Illi enim omnino confitentur esse in nostris actibus libertatem indifferentiæ, unde solum cum eis de *nomine* superest quæstio, an perfectum voluntarium, sine indifferentia, satis sit ut actus absolute possit *liber* appellari. Hæretici vero simpliciter negant indifferentiæ libertatem, et ita tota controversia cum eis est in tertia conditione actus liberi, nimirum ut cum indifferentia fiat, id est, cum libertate a necessitate. Nam hoc est quod Calvinus, Melanchth., Bucer. et alii maxime negant in voluntate nostra a Deo mota. Etenim, licet ipsi generalius loquantur, præcipue vero id contendunt de operibus gratiæ, et de omni consensu voluntatis, quam divina gratia in nobis operatur; unde, quia moraliter tunc dicitur quis agere quando seipsum libere movet, ideo in-

terdum isti hæretici ita loquuntur, ut dicant hominem ita moveri per gratiam, ut ipse non agat, vel potius non se agat, ad eum modum quo Aristoteles, lib. 1 Magn. Moral., c. 22, dixit bruta non se movere, licet physice et voluntarie se moveant. Sensus itaque hujus erroris est, quod sicut bruta necessario naturæ impulsu moventur, cui non possunt resistere, ita homines necessario moventur impulsu Spiritus Sancti de se efficaci, ut nec possint illi resistere, nec aliud facere quam id ad quod impelluntur; et hoc sensu dixit Calvinus, *penes Spiritum Sanctum esse totam actionis efficaciam*. Item dixit : *Voluntatem movet gratia, non ut multis antea sæculis traditum et creditum est, ut postea electionis nostræ sit gratiæ obtemperare, aut refrigerari, sed illam efficaciter faciendo*. Item hinc dixit voluntatem nostram non cooperari gratiæ, neque esse pedissequam gratiæ, quos loquendi modos etiam in Augustino reprehendit, quia liberum consensum indicant, nam in motibus gratiæ excitantis non dicitur voluntas nostra cooperari gratiæ, etiamsi physice illos efficiat, quia non libere, sed necessario illos efficit; ita ergo de quolibet actu supernaturali voluntatis Calvinus censet.

7. *Ejus fundamentum.* — Fundamentum Calvini supponit imprimis necessitatem gratiæ efficacis prævenientis voluntatem in omnibus suis actibus, præsertim supernaturalibus, eamque probat eisdem testimoniis quibus Catholici utuntur, et nos supra multa adduximus, quia in hoc generali fundamento non est controversia. Deinde addit Calvinus hanc efficaciam gratiæ prævenientis libertatem esse per veram efficientiam in voluntatem nostram, ita ut illi resistere non possit, quod etiam multi Catholici docent, ideoque, illam sententiam tractando, hujus partis fundamenta afferemus, quia communia sunt. Ex his ergo concludit Calvinus per hanc gratiam imponi necessitatem voluntati, contrariam libertati. Potuit autem illationem probare his modis, primo, quia tunc potentia libere operatur, quando, positis omnibus prærequisitis ad agendum, potest non agere, vel aliud agere ; sed voluntas in operibus gratiæ nunquam ita operatur : ergo. Probatur minor, quia unum ex requisitis ad agendum talem actum est gratia efficax præmovens; sed, illa posita, non potest non agere; ergo. Secundo, quia, posita illa gratia, actus necessario fit a voluntate, et illa gratia ponitur ante usum libertatis; ergo inducit necessitatem simpliciter, quia est suppositio antecedens, quæ libertatem tollit, teste Anselmo, lib. de Concord. prædestinat., etc. Tertio, qua illa gratia datur per voluntatem Dei efficacem, qua vult ut homo cum effectu omnino infallibiliter operetur ; sed voluntas Dei necessario infert effectum ; nam voluntati ejus quis resistet? ergo. Ex quibus omnibus constat Calvinum solum posuisse in his actibus necessitatem ex suppositione, scilicet, supposita motione gratiæ de se et natura sua efficacis, et in sensu composito respectu illius, quia cum illa motione impossibile est simul poni carentiam actus, et e converso, non posita motione, impossibile est poni actum; motionem autem dari pro libera Dei voluntate sola ; et nihilominus ob hanc solam necessitatem dixisse gratiam tollere libertatem.

8. *Error Calvini evertitur.* — Ad hunc errorem confutandum, supponimus imprimis de ratione liberi arbitrii non esse tantum libertatem a coactione, sed etiam a necessitate ; hoc copiose et erudite probat Bellarminus, lib. 3 et 4 de Lib. arbitr., ideoque in allegandis testimoniis Patrum non immorabor, sed quædam tantum præcipua et expressiora, ex Scriptura et Augustino indicabo. Primo ergo ex Scriptura, est locus notissimus Ecclesiastici 15 : *Deus reliquit hominem in manu consilii sui ; adjecit mandata et præcepta ; si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi ignem et aquam ; ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum ; quod placuerit ei, dabitur illi.* In quo testimonio, quot sunt verba, tot sunt argumenta dictæ veritatis ; nam habere rem in manu consilii, nihil aliud est quam habere potestatem eligendi hoc vel illud, juxta proprium arbitrium ; ea enim quæ necessitati subsunt, non cadunt sub consilium. Quis enim dicat beatum relinqui in manu consilii, ut Deum videat. Item mandata et præcepta non dantur de necessariis vel impossibilibus ; item conditio illa, *Si volueris*, supponit potestatem non volendi, et est illa phrasis frequens in Scriptura. Denique citata verba evidenter includunt potestatem eligendi inter contraria et opposita, quæ cum necessitate ad unum esse non potest. Unde Calvinus et cæteri fatentur hoc testimonium convincere, hominem in statu innocentiæ habuisse voluntatem a necessitate volendi liberam, quia de primo homine ibi Sapiens loquitur; nihilominus vero aiunt hanc libertatem, per lapsum humanæ naturæ fuisse amissam.

9. *Refutatur evasio.* — Hanc vero frivolam

evasionem refutavimus in Prolegom. 1 ; est enim contra omnem rationem, quia libertas illa naturalis est voluntati, et naturales proprietates non fuerunt per peccatum amissæ ; nunc vero addimus Scripturam eo modo loqui de hominibus, vel cum hominibus lapsis; nam de homine lapso loquitur idem Sapiens, Ecclesiastici 31, cum dicit : *Beatus dives qui inventus est sine macula, et qui post aurum non abiit; quis est hic, et laudabimus eum; fecit enim mirabilia in vita sua*, etc. Evidenter enim loquitur de hominibus in hoc statu mortali viventibus, et concupiscentiis ac affectibus temporalibus obnoxiis : in quo statu dives majoribus periculis et occasionibus peccandi subditus est; et ideo specialiter beatificat et laudat divitem, qui affectu divitiarum non ducitur, et immaculate vivit; per hanc autem laudem et beatificationem, ostendit esse in illo libertatem a necessitate, et potestatem volendi et non volendi, sicut statim expresse subdit : *qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit*. Similiter cum homine lapso loquebatur lex, Numer. 3 : *In arbitrio viri erit, sive faciat, sive non faciat ;* et Paulus 1 Corinth. 7 : *Quod vult faciat*, etc., et similia, quibus non tantum libertatem a præcepto, sed etiam indifferentem potestatem volendi et nolendi nubere aperte declarat ; et similiter cap. 9 de se dicit : *Non sum liber?* et postea libertatem hanc declarat, quia potestatem habebat manducandi et bibendi ex bonis fidelium, et nihilominus subjungit : *Sed non usi sumus hac potestate*. Igitur erat liber, quia potestatem habebat utendi et non utendi, et hæc est potestas indifferentiæ, quam vocamus libertatem a necessitate.

10. *Hæreticorum alia responsio. — Rejicitur primo. — Secundo.—Illatio Augustini.*— Respondent aliter hæretici hominem quidem, secundum se spectatum, etiam in natura lapsa habere hanc potestatem, tamen in usu per divinam motionem necessitari semper, ut altera potestate definite utatur. Sed hoc multis modis rejicitur, primo, ad hominem, quia etiam in statu innocentiæ homo regebatur generali providentia Dei, et indigebat motione ipsius; et nihilominus non privabatur usu libertatis, ut Calvinus, convictus verbis Scripturæ, fassus est. Secundo, quia providentia Dei non destruit naturam, sed juvat illam : nec enim fieri potest ut homo natura sua libertatem a necessitate habeat, et simul ex natura sua petat talem providentiam, quæ usum libertatis auferat ; quod si illam non postulat, verisimile non est Deum suo tantum arbitrio talem providentiæ modum ordinasse, cum suaviter omnia disponat, Sapient. 8; ex quo recte intulit Augustinus, lib. 7 de Civit., cap. 30, Deum sic administrare omnia quæ creavit, ut rebus singulis suos proprios exercere et agere motus sinat. Tertio, hoc ipsum convincunt prædicta Scripturæ loca, quia non de sola potestate, quasi remota, sed de usu ipso loquuntur ; et ideo ob talem usum, vel reprehendunt vel laudant hominem operantem, quia cum tali potestate et libertate hoc et non illud operatus est, cum possit utrumque; loquuntur ergo Scripturæ de homine in hoc statu constituto, et prout nunc de facto operatur, vel motus, vel adjutus a Deo cooperante cum illo ; ergo docent, non obstante divina motione vel cooperatione, absque necessitate et cum indifferentia potestatis operari. Et ita exposuit Scripturæ testimonia Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 5, ut statim latius referemus, et aliis modis hanc veritatem confirmabimus.

11. *Libertas ut cohæreat cum præscientia divinas ex eodem Augustino.— Necessitas libertati opponitur.* — Solum, quia in contrarium Augustinus allegatur, ex ejus doctrina ad eamdem veritatem confirmandam pauca subjiciemus. Nam imprimis de Liber. Arbitr., præsertim in 3, a principio, libertatem adstruit quæ necessitatem excludat, unde cap. 1 ait : *Nulla culpa ostendi potest ubi necessitas dominatur*. Estque attente notandum motum liberum sæpe ibi ab Augustino *voluntarium* appellari, non tamen ex eo solum quod sponte fiat, sed quia tam voluntarie fit, ut, si homo velit, illum cohibeat, et in hoc distingui illum a motu naturali lapidis, *quod in potestate* (inquit) *non habet lapis cohibere motum, quo fertur inferius ; animus vero, dum non vult, non ita movetur ; et ideo naturalis est lapidi ille motus, homini iste voluntarius ;* et in eodem sensu dicit in fine : *Motus quo huc et illuc voluntas convertitur, nisi voluntarius esset, atque in nostra positus potestate, nec laudandus esset, neque culpandus*. Et hinc cap. 2 urget difficultatem, quomodo libertas cum divina præscientia infallibili cohæreat, dicens : *Quomodo est voluntas libera, ubi tam inevitabilis apparet necessitas?* quæ difficultas nulla esset, si libertas tantum esset a coactione, ut per se patet. Eodem modo loquitur in lib. de Vera relig., capite decimo-quarto, ubi prius ait peccatum adeo esse voluntarium, ut, nisi voluntarium sit, non sit peccatum. Et hinc concludit dubitandum non esse habere animum

liberum arbitrium. Quale autem sit hoc voluntarium, explicat dicens: *Tales enim servos suos meliores esse judicavit Deus, si ei servirent liberaliter, quod nullo modo fieri posset, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Semper ergo quasi per antonomasiam simpliciter voluntarium vocat illud, quod liberum est, eique necessitatem opponit.

12. Et eodem modo loquitur lib. 1 contra Faust.; et 5 de Civit., c. 10 : *Multa* (inquit) *facimus, quæ si nollemus, non utique faceremus; quo primitus pertinet ipsum velle ; nam si volumus, est; si nolumus, non est ;* et lib. de Grat. et Liber. arbitr., c. 3, sic ait : *Cui dicitur: Noli vinci a malo, arbitrium sine dubio voluntatis ejus convincitur ; velle enim et nolle propriæ voluntatis est ;* et plura specialiter de operibus gratiæ statim afferemus. Neque in aliis locis est sibi contrarius, licet, ut dixi, interdum liberum vocet voluntarium, utique perfectum, etiam quoad determinationem ad unam partem potius quam ad aliam ; et similiter necessitatem aliquando vocat coactionem, quando fit contra modum naturalem operandi voluntatis. Specialiter vero loco illo, de grat. Christi, loquitur de libertate non tantum a necessitate, sed etiam a servili modo operandi, quod apud Augustinum est frequens ; dixerat enim ibi per gratiam fieri, *ut non sit terribile, sed suave mandatum, id est, ut non formidine pœnæ cogar esse sub lege, sed libera charitate delecter esse cum lege.* Et sic adjungit : *Præceptum enim libere facit, qui libens facit,* utique perfecta libertate, nam qui facit præceptum, supponitur facere cum libertate indifferentiæ, quia sine illa non est capax præcepti ; quando vero id facit libenter ex amore, tunc perfecte libere, id est, ut filius, et non ut servus id facit.

13. *Conclusio. — Probatur ex Scriptura. — Instatur. — Expeditur. — Opera ex necessitate facta, nec laude nec mercede digna.* — Hoc ergo catholico principio supposito, concludendum est divinam gratiam efficacem, id est, per quam reipsa sancta opera facimus, proprium modum libere operandi cum indifferentia necessitatem excludente non auferre. Hæc assertio est de fide, tradita olim a Patribus contra Pelagianos, et nostris temporibus specialiter definita contra Lutheranos et Calvinistas. Potest autem probari ex omnibus Scripturæ locis, quibus supra probavimus dari nobis sæpe gratiam sufficientem in actu primo, quæ ex pura hominis resistentia effectum non habet, ut sunt illa : *Vos semper Spiritui Sancto resistitis; vocavi, et renuistis; quoties volui congregare filios tuos et noluisti.* Nam in his et similibus locis ostenditur potestas libera a necessitate, quandoquidem ex sola sua voluntate non facit, quod per gratiam potest; dicent fortasse hæc testimonia solum probare gratiam sufficientem non tollere libertatem, de gratia vero efficaci nihil probare : nam hi qui resistunt, non recipiunt efficacem gratiam. Sed contra urgetur primo, quia si homo cum gratia sufficienti est vere liber ad operandum et non operandum, sicut aliquando utitur illa potestate ad non operandum, ita utitur etiam interdum eadem potestate ad operandum ; ergo sicut libere resistit, ita libere cooperabitur gratiæ, si velit. Deinde Scriptura hominem sic vocatum et per sufficientem gratiam excitatum monet, ne in vacuum gratiam Dei recipiat, et præcipit ut convertatur, et similia, Ezechiel. 36, Jerem. 1, Joan. 6, ad Philip. 3 ; ergo supponit esse in potestate ejus libera actualiter et efficaciter operari cum gratia, nam qui operari non potest, nisi ex necessitate ab alio motus, non est capax præcepti aut exhortationis ad actualem operationem. Tertio, homines, etiam quando per gratiam operantur, laudantur de bono opere, et digni censentur mercede, tanquam fideles operarii, et cooperatores Dei et coadjutores, Matth. 20, 1 Corinth. 3 ; hæc autem dici non possunt, nisi de libere ac moraliter operante : nam opera ex necessitate, nec laude nec mercede sunt digna; ergo non solum qui resistunt, sed etiam qui operantur ex gratia, libere operantur ; at in illis gratia est efficax ; ergo efficax gratia non inducit necessitatem contrariam libertati.

14. *Fatetur Calvinus. — Credere, et non credere, arbitrarium.* — Secundo, ipsemet Calvinus fatetur, veritatem hanc multis antea sæculis et traditam et creditam in Ecclesia esse, nimirum gratiam Dei, etiam in his omnibus qui sancte operantur, non tollere veram ac moralem electionem a necessitate liberam, sed in his etiam operibus verum esse illud : *Qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit ;* hæc enim et similia sine gratia efficaci non fiunt, et tamen libere et cum potestate non faciendi fiunt, et ita intellexerunt has Scripturas antiqui Patres. Et ut alios nunc omittamus, id copiose ostendit Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbitr., multa congerens testimonia Scripturarum, cap. 2 et sequentibus. Unde epist. 89, quæst. 2 : *Liberum* (inquit) *arbitrium non tollitur quia juvatur, sed*

ideo juvatur quia non tollitur; et l. 5 de Civit., c. 10 : *Si necessitas* (inquit) *nostra illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate, manifestum est voluntates nostras quibus recte vel perperam vivitur, sub tali necessitate non esse*; ergo, etiam quando voluntas recte operatur, sub tali necessitate non est, cum tamen recte non operetur sine efficaci gratia; et lib. de Prædest. Sanct., c. 5 : *Credere* (inquit), *vel non credere, in arbitrio est voluntatis nostræ*; ergo etiam qui credit libere credit, quamvis sine efficaci gratia non credat; de qua subdit statim idem Augustinus : *Sed præparatur voluntas a Domino*; non dixit, *necessitatur*, sed *præparatur*, quod longe diversum est; omnia denique Augustini loca supra adducta ad probandam gratiam adjuvantem voluntatem nostram, et cum illa cooperantem in conversione sua, et in aliis operibus pietatis, ad hanc veritatem confirmandam valent, supposito alio principio ejusdem Augustini, quod *nemo juvatur, nisi qui sponte aliquid conatur*, lib. 2 de Peccat. merit., cap. 5, et in id Psalm. 26 : *Adjutor meus esto*, etc. Denique, ubicumque Augustinus docet difficilem esse concordiam gratiæ cum libero arbitrio, simul docet non esse impossibilem, et ita esse unum affirmandum, et aliud non negandum, ut lib. de Grat. et lib. arbitr., cap. 1 et seq., et Epist. 46 et 47. Prosper etiam, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 28, expresse docet efficacem gratiam non tollere mutabilitatem voluntatis; quia vero ibi specialiter de dono perseverantiæ loquitur, de illo dono disputando locum illum tractabimus.

15. Tertio, definita est hæc veritas in Concilio Trident., sess. 6, cap. 5, ubi docens exordium justificationis sumi a vocatione, qua peccatores vocantur, ut per excitantem et adjuvantem gratiam ad suam justificationem disponantur *eidem gratiæ libere assentiendo*, exponit statim, ideo libere assentire, quia *neque nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abjicere potest.* Ubi aperte declarat non tantum libere consentire, quia voluntate consentit, sed etiam quia sine necessitate consentit, cum potestatem abjiciendi inspirationem retineat. Et hanc libertatem comprobat, quia cum in Scriptura nobis dicitur : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*, libertatis nostræ admonemur; nemo enim illo modo invitatur, nisi qui in potestate sua habet et converti et non converti. Nec dubitari potest quin Concilium, in toto illo capite, generatim de gratia loquatur, quæ interdum sufficiens, interdum efficax esse potest, tum quia, nisi gratiam efficacem comprehenderet, hæreticorum sententiæ, quam præcipue refellere intendit, non opponeretur; tum quia non satis doceret conversionem et dispositionem ad justitiam esse liberam, quia illa conversio non fit nisi per gratiam efficacem; illud autem est contra intentionem ejus, et contra verbum; ait enim per motionem illam gratiæ hominem *non nihil omnino agere illam inspirationem recipiens*; de illo ergo loquitur qui aliquid agit in sua conversione, jam habens gratiam efficacem. Sit ergo certissimum, Concilium agere de tota motione gratiæ prævia, quæ non tantum necessaria est ad posse, sed etiam ad agere libere, ac subinde gratiam efficacem præviam includere. Et eodem modo idem definit in can. 4, cujus verba et multa alia in sequenti capite, et infra contra prædeterminationem physicam, amplius urgebimus. Consentit cum hac definitione Concilium Senonen., in Decret. fidei, cap. 15, ubi efficacem gratiam dicit non tollere libertatem in actu, quia *non tale est gratiæ trahentis auxilium, cui resisti non possit*; censet ergo hanc libertatem esse a necessitate, et hanc non inducere auxilium efficax, quia potestatem resistendi relinquit.

16. Et ante Concilium Tridentinum indicavit hanc veritatem Concilium Arausicanum, quatenus in can. 8, 15 et 25 docet liberum arbitrium per peccatum primi hominis fuisse infirmatum, inclinatum et attenuatum, et ita læsum, ut sine gratia Dei nihil boni possit operari. Et ita tantum abest, ut per gratiam tolli dicat liberum arbitrium, ut potius reparari dicat; imo, quatenus amissum fuit per peccatum, dicit per illum reddi, qui potuit illud dare. Dicitur autem amissum, ut supra exposui, quantum ad potestatem sancte operandi, nam quia hæc potestas per gratiam datur, ideo per eamdem dicitur libertas arbitrii reddi; ergo non tollit gratia libertatem, sed restituit illam, juxta verbum Christi Joan. 8, quod idem Concilium allegat : *Si filius vos liberaverit, vere liberi eritis*; et hanc libertatem idem Concilium docuit can. 23, dicens : *Quando homines ita faciunt quod volunt, ut divinæ serviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est, a quo præparatur et jubetur quod volunt.* Et can. 25, propter eamdem libertatem dicit : *Baptizatos per Christi gratiam, Christo auxiliante et cooperante, posse quæ ad salutem pertinent, si fideliter laborare volue-*

rint, adimplere. Sunt etiam valde notanda verba Concilii Toletani IV, cap. 65: *Sicut homo, propria arbitrii voluntate serpenti obediens, periit, sic (vocante se gratia Dei) propria mentis conversione quisque salvatur.* Ubi est expendenda comparatio: tanta enim libertate dicit hominem converti per gratiam, quanta contra gratiam peccavit; sicut ergo peccavit cum libertate excludente necessitatem, ita et nunc per gratiam operatur. Idem docet Concilium Valentin. in Gallia, tempore Lotharii, c. 6.

17. *Firmatur rationibus arbitrium liberum. —Primo. — Secundo.— Tertio.— Probationes contra Calvinum.*—Rationes ad hanc veritatem confirmandam sunt fere generales de libertate arbitrii, quæ cum proportione sunt applicandæ. Prima et quasi a priori, quia gratia, quantumvis efficax, non destruit naturam, sed perficit; ergo non tollit usum naturalis libertatis, sed perficit. Secunda, quia gratia dat posse operari si homo velit, et juvat ad operandum, quando homo vult; ex neutro autem sequitur ablatio libertatis; imo, ut vere juvet, oportet ut illam non auferat. Tertia a posteriori, quia alias homo esset incapax præceptorum, et auxiliorum supernaturalium, et meriti ac mercedis, etc., juxta quam rationem considerandum est, licet, absolute loquendo, non implicet contradictionem, Deum per aliquam motionem præviam necessitare voluntatem humanam, nihilominus id repugnare, si servandæ sunt proprietates moralium actuum, quas de facto et secundum fidem Deus observat. Unde quoad hoc error Calvini contradictionem involvit, præterquam quod impie etiam loquitur contra divinam bonitatem. Declaratur et probatur, nam imprimis ille hæreticus non solum asserit Deum per motionem gratiæ necessitare voluntatem nostram ad actus bonos, sed etiam per alias motiones similes necessitatem inferre ad actus pravos, etiam intrinsece malos: hoc autem impium est, et contra divinam bonitatem et sapientiam, et ita ex hoc capite involvit omnimodam repugnantiam, quia repugnat Deum non prudentissime et honestissime operari. Deinde constat ex Scripturis actus nostros ita fieri a nobis, ut possint prudenter præcipi et prohiberi, quantum est ex parte modi operandi nostri: nam de facto præcipiuntur et prohibentur a Deo; si autem Deus necessitaret homines ad hos actus, inepta esset talis prohibitio vel præceptio; ergo cum hac proprietate etiam repugnat illa necessitas. Simile est de ratione meriti et demeriti, præmii et supplicii; quid enim magis injustum, quam necessitare hominem ad aliquid faciendum, et postea eum punire quia id facit? Et similiter cessaret ratio præmii si homo nihil de sua libertate in illo promerendo adhiberet, ideoque non posset Deus per judicium verum, seu tanquam judex, causas hominum, ut sic dicam, terminare, sed solum per potentiam et absolutum dominium. Docet autem Scriptura Deum longe aliter providere hominibus; cum divina ergo providentia repugnat illa necessitas; quæ argumenta et similia ex sacris litteris copiose locupletat Augustinus lib. de Gratia et lib. arbitr.

18. Fundamentum autem Calvini non eodem modo solvitur a Catholicis: aliqui enim putant illationem inficiari neminem posse, et ideo posteriorem partem de auxilio physico prædeterminante falsam esse putant; quapropter, ad judicandum in quo Calvinus quoad suum fundamentum erraverit, quid sit auxilium efficax et in quo ejus efficacitas consistat et præsertim an physice prædeterminet voluntatem, diligenter investigandum est.

CAPUT V.

UTRUM AUXILIUM EFFICAX SIT EXCITANS, SEU IN ALIQUA EXCITATIONE POSITUM, PRÆSERTIM JUXTA MENTEM AUGUSTINI.

1. *Auxilium efficax quid addat ultra sufficiens. — Auxilium adjuvans quale sit.* — Rejectis hæreticis, superest controversia cum Scholasticis, quæ in hoc maxime posita est, ut declaremus quid addat auxilium efficax ultra sufficiens. Et quoniam, ex dictis in præcedenti libro, constat auxilium sufficiens, generatim loquendo, actu dari per auxilia excitantia, primum omnium inquirendum proponimus, an intra latitudinem auxilii excitantis detur aliquid vere efficax, et a sufficiente distinctum. In quo puncto una opinio est, auxilia excitantia, intra suum ordinem contenta, non posse esse efficacia, sed tantum sufficientia, necessariumque esse addi illis auxilium aliquod gratiæ adjuvantis ut efficacia fiant. Quale autem sit hoc auxilium adjuvans, in quo efficacitas auxilii consistit, duobus modis, juxta duas opiniones, explicatur. Prima dicit illud auxilium adjuvans esse simultaneum, seu concomitans, quia non putat dari auxilium adjuvans prævium; sed revera, nisi hoc amplius explicetur, non satis est ad salvandum auxilium efficax prævium, quod faciat nos velle:

nam auxilium adjuvans simultaneum, licet nobiscum faciat velle, et ad hoc sit efficax, non tamen facit nos velle, efficaciter inducendo voluntatem, ut in capite primo libri præcedentis explicatum est.

2. *Distinguitur auxilium adjuvans in præveniens, et simultaneum.* — Propter hoc ergo altera opinio, quam moderni Thomistæ nunc communiter defendunt, distinguit duplex auxilium adjuvans, scilicet præveniens et simultaneum, dicitque efficax præveniens, quia excitans auxilium non est efficax, ut supponitur, et solum auxilium adjuvans concomitans non dat efficacitatem præviam, sed simultaneam, quæ non satis est ad salvandum auxilium prævium efficax, de quo tractamus; ergo efficacia hæc ponenda est in auxilio aliquo adjuvante prævio. Primum autem principium, in quo istæ opiniones conveniunt, scilicet, auxilium excitans in suo ordine sistens non esse efficax, juxta mentem dictorum auctorum probari potest, quia auxilium prævium simpliciter efficax debet infallibiliter habere effectum liberi consensus voluntatis excitatæ; sed auxilium præcise excitans non potest infallibiliter habere talem effectum; ergo non potest esse efficax; ergo. Major supponitur ex dictis in primo capite hujus et præcedentis libri. Minor probatur primo ex Conc. Trident., sess. 6, c. 5, et can. 4, absolute ac proinde generaliter definiente, posse voluntatem his excitationibus, id est, illuminationibus et inspirationibus resistere. Secundo, quia auxilium excitans nunquam potest habere dictum effectum, sine auxilio adjuvante; ergo non potest esse efficax sine illo. Tertio, quia auxilium excitans non prædeterminat voluntatem ad unum; ergo non est efficax.

3. *Assertio.* — *Colligitur ex Augustino.* — *Vocatio ab excitante gratia.* — Nihilominus assero auxilium efficax, præveniens ordine naturæ consensum liberum voluntatis, esse quoddam auxilium excitans, ita ut auxilium excitans, in genere sumptum, abstrahat a sufficiente et efficaci, et in illa dividi possit tanquam in membra condistincta intra latitudinem auxilii excitantis: hanc assertionem tenent omnes auctores, qui admittunt auxilium efficax præveniens, et physicam prædeterminationem negant, ut infra videbimus. Eamque ex doctrina Augustini sic colligo: vocatio Dei est gratia excitans; sed vocatio aliqua non est tantum sufficiens, sed etiam efficax, ideoque de se vocatio abstrahit a sufficienti et efficaci; ergo similiter gratia excitans abstrahit a sufficienti, et efficaci, daturque aliquod auxilium excitans et efficax: consequentia evidens est; major etiam nota est, vel ex ipso nomine vocationis, nam per vocationem mens excitatur. Unde Concilium Trident., sess. 6, cap. 5, exordium salutis dicit sumi a vocatione, qua sine meritis homines vocantur: *Ut qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam, ad convertendum se, disponantur;* incipit ergo vocatio ab excitante gratia, et in illa maxime consistit: unde cap. 6 subjungit: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes,* etc. Idem docuit Augustinus dicta quæstione 2, lib. 1 ad Simplician., in fine, dicens: *Quis potest credere nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur.* Tactus autem cordis per gratiam excitantem fit; ergo, secundum Augustinum, vocatio est gratia excitans. Atque ita Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 26, varios modos recenset, quibus Deus hominem prævenit, ac præparat voluntatem, *ut divinis,* inquit, *excitata præsidiis, divino in se cooperetur operi;* subdit inferius: *Ipsa enim gratia hoc omni genere medendi atque auxiliandi agit, ut in eo quem vocat, primam sibi receptricem et famulam donorum suorum, præparet voluntatem.* Ex mente ergo horum Patrum vocatio fit per gratiam excitantem, per quam etiam voluntas a Domino præparatur.

4. *Argumentum primum.*—*Distinguitur vocatio in sufficientem, et efficacem.* — Superest ergo ut minorem propositionem, in qua est rationis vis, ex doctrina Augustini ostendamus: multa enim sunt apud illum loca, in quibus duas vocationes distinguit, quarum altera sufficiens tantum, altera etiam efficax est, quod licet sub his terminis forte non dicatur ab Augustino per definitiones, nihilominus res eadem explicatur. Insignis locus est in lib. 1 ad Simplician., q. 2, circa medium, ubi primum inquit: *Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo tribuitur quod bene volumus, nobis vero tribui non potest, quod vocamur;* unde infert sententiam in hac materia valde notandam: *Non igitur ideo dictum esse putandum est: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi ejus adjutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius, quia sine ejus vocatione non volumus.* Ex qua sententia primum argumentum sumimus: nostrum enim velle bonum maxime tribuitur soli Deo propter gratiam efficacem, etiam ex

doctrina aliorum auctorum; at vero, secundum Augustinum, nostrum bonum velle non tribuitur soli Deo propter adjutorium, sed propter vocationem, ac subinde propter gratiam excitantem; ergo excitans gratia et vocatio aliqua, secundum Augustinum, est auxilium efficax: unde statim Augustinus hanc vocationem dicit esse *effectricem bonæ voluntatis;* deinde vero objicit: *Si vocatio illa ita est effectrix, ut omnes eam vocati sequantur, quomodo verum est: Multi sunt vocati, pauci vero electi?* et in summa respondet non omnem vocationem esse ita effectricem bonæ voluntatis, sed quamdam esse quam vocati non sequuntur, utique quamvis possint, et illa de se est sufficiens; alia est quam vocati sequuntur, et hæc est efficax bonæ voluntatis, et hoc est quod ait: *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem; ad alios autem vocatio quidem pervenit, sed quia talis fuit, qua moveri non possent, ut eam capere apti essent, vocati quidem dici potuerunt, sed non electi.* Distinguit ergo ipsam vocationem in sufficientem et efficacem, quamvis aliis nominibus illas describat, nam unam vocationem dicit esse cui vocatus non se accommodat, nec obtemperat, et hæc est sufficiens; aliam dicit esse quæ eo modo præstatur, quo ei, qui vocatur, aptum est ut vocationem sequatur, et vocantem non respuat, et hæc est efficax, quia nunquam effectu suo frustratur. Unde, in fine quæstionis, excitanti gratiæ expresse tribuit hanc efficaciam, dicens: *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quandoquidem nec velle, nec currere, nisi eo movente atque excitante, poterimus.*

5. *Argumentum secundum. — Declaratur vocatio efficax.* — Alter locus Augustini est libro de Prædestin. Sanct., in quo sæpissime efficaciam divinæ gratiæ, qua electionem et prædestinationem Sanctorum Deus exequitur, in excitante gratia maxime ponit, quatenus per eam electos suos ita vocat, ut faciant quod Deus intendit, quod est proprium munus efficacis gratiæ. Sic cap. 2 ait: *Operatur Deus fidem nostram, miro modo agens in cordibus nostris, ut credamus.* Quis autem sit ille mirus modus, exponit cap. 8, dicens: *Omnis, ut dicit Veritas, qui audivit a Patre, et didicit, venit, valde remote est a sensibus carnis hæc schola, in qua Pater auditur, et docet ut veniatur ad Christum;* et infra: *Multos venire videmus ad Christum, sed ubi, aut quomodo a Patre audierint, hoc non videmus, nimirum gratia ista secreta est, gratiam vero esse quis ambigat?* Et eodem modo nos dicere possumus, gratiam esse excitantem quis ambigat? Quid enim est doctrina interior Spiritus Sancti, nisi ejus illuminatio et inspiratio, quibus ipse tangit hominum corda, illaque excitat? Est ergo illa gratia excitans; efficaciam autem ejus declarat Augustinus, dicens: *Hæc itaque gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur; ideo enim tribuitur, ut cordis duritia penitus auferatur,* alludens ad illud Ezechielis 26: *Auferam cor lapideum de carne vestra, dabo vobis cor carneum.* Merito ergo gratiam illam efficacem appellamus, cum ita cor hominis tangat, ut etiam induratum illi non resistat, sed duritiam ejus auferat. Eamdem vero esse vocationem efficacem, in eodem libro, c. 16, declarat Augustinus, dicens: *Vocat Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici Filii sui, non ea vocatione qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias, sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus, dicens: Ipsis vocatis Judæis et Græcis,* etc.; et infra: *Sic enim ait: Ipsis vocatis, ut illos ostenderet non vocatos; sciens esse quamdam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt,* etc., quam etiam ait esse significatam a Paulo ad Roman. 9, dicente: *Non ex operibus, sed ex vocante;* et addit: *Non quacumque vocatione, sed qua vocatione fit credens;* ecce efficaciam, ideoque de eadem vocatione intelligit aliam sententiam Pauli ad Roman. 11: *Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei; id est,* inquit, *sine mutatione stabiliter fixa sunt; ad hanc vocationem qui pertinent, omnes sunt docibiles Dei;* et infra: *Prævenit eum misericordia Dei quia sic vocatus est ut crederet;* eamdemque appellat vocationem ex proposito, in cap. 18, quia procedit ex definito proposito Dei, et est medium efficax quo illud impletur; et de illa tandem exponit, in cap. 20, quod de purpuraria dicitur Actor. 16: *Deus aperuit sensum ejus,* etc., dicens: *Sic enim vocabatur ut crederet.*

6. *Argumentum tertium. — Adhuc declaratur efficacia vocationis. — Distinguitur vocatio in vocationem electorum, et communem* — Tertius locus Augustini, et in hac materia insignis, est in lib. de Corrept. et grat., cap. 7, ubi prius generatim explicat media efficacia gratiæ, quibus Deus in vitam æternam quos elegit transmittit, dicens: *Quicumque ab ori-*

ginali damnatione divinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum Evangelium : ecce vocationem ; *et cum audiunt credunt, et in fide quæ per dilectionem operatur, usque in finem perseverant:* ecce efficaciam. Unde subjungit : *Non enim sic sunt vocati, ut non essent electi, sed quoniam secundum propositum vocati sunt, profecto et electi sunt ;* et de hac vocatione exponit verba Pauli ad Roman. 8 : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, his qui secundum propositum vocati sunt sancti ;* et declarans talis vocationis efficaciam, subdit : *Ex istis nullus perit, quia omnes electi sunt ; electi sunt autem, quia secundum propositum vocati sunt, propositum autem non suum, sed Dei.* Ac tandem duas vocationes iterum distinguit, unam electorum, quam vocat secundum propositum, aliam communem, qua multi sunt vocati, pauci vero electi, quia, licet sit sufficiens, non est efficax, sed illi resisti potest, et resistitur; alia vero ita est efficax ut impossibile sit carere effectu, ut in discursu totius capitis late declarat. Unde autem illa efficacia proveniat, cap. 8 ponit per aliam sententiam sibi familiarem : *Præparatur voluntas a Domino,* quam præparationem ubique declarat a Deo fieri per auxilia excitantia illuminationum et inspirationum, seu per vocationem efficacem.

7. *Argumentum quartum.* — De quo est quartum et optimum testimonium, in epist. 107 ad Vitalem, ubi, tractans eamdem sententiam, dicit : *Non ideo præparare Deum voluntatem, quia legem atque doctrinam libero ejus adhibet arbitrio, sed quia vocatione illa alta atque secreta, sic ejus agit sensum, ut etiam accommodet assensum ;* et inferius ait : *Quomodo dicitur quod per legem Dei atque doctrinam Scripturarum fiat, quod eadem Scriptura dixit, præparatur voluntas a Domino, ac non potius per occultam inspirationem gratiæ Dei?* etc. Quid autem est *occulta inspiratio,* nisi quædam occulta excitatio ? Illa ergo præparatio, sicut sufficienter fit per quamdam communem excitationem, ita efficaciter fit per aliam, quam Augustinus vocat *occultam, altam, atque secretam,* quam etiam aliis locis, præsertim in libro de Grat. Christi, cap. 13 et 14, internam doctrinam appellat, quæ sine dubio ad gratiam excitantem pertinet, ut in lib. 3 visum est.

8. *Argumentum quintum.* — Quinto, facit quod Augustinus, lib. 83 Quæstionum, quæst. 68, vocationi divinæ tribuit, quod sit illa efficax gratia, per quam Deus ipsum velle operatur in nobis ; dixerat enim Deum non misereri peccatoris, nisi voluntas præcesserit, *et quoniam velle quisque non potest, nisi admonitus et vocatus, sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, vel alia signa visibilia, efficitur ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis ;* et quia quidam vocati veniunt, alii non veniunt, subjungit eos qui non veniunt, sibi tantum id tribuere ; qui autem veniunt, non sibi, sed vocationi, per quam nimirum præparata est eorum voluntas a Domino, ut ipsemet Augustinus, recognoscendo locum hunc, declaravit 1 Retract., cap. 26, et ideo in priori quæstione concludit : *Hæc autem vocatio, quæ sive in singulis hominibus, sive in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altæ et profundæ ordinationis est.*

9. *Argumentum sextum.* — Sextus locus sit ex libro de Grat. et lib. arbitr., cap. 5, ubi gratiam efficacem, datam Paulo ut converteretur, ponit in vocatione, dicens : *Ut autem de cœlo vocaretur, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia erat sola, nam merita erant magna, sed mala.* Ex qua ratione intelligitur illam dictionem exclusivam, *sola,* non excludere liberam cooperationem Pauli in sua conversione, nam proxime antea dixerat illam gratiam non tollere propriam voluntatem, et iterum : *Nec ipse solus, nec gratia Dei sola, sed gratia Dei cum illo ;* in prioribus ergo verbis excludit illa particula omne voluntatis meritum, nam hoc est quod ibi contra Pelagianos ostendit, nimirum, conversionem non esse ex meritis, et ideo ait præcessisse in Paulo merita, sed mala, quæ non poterant gratiam mereri, sed potius indignationem, et ideo talis vocatio gratia sola fuit, id est, nullius meriti merces ; ergo si illa vocatio, *magna fuit et efficacissima,* ut Augustinus dicit, fuit etiam gratia, seu auxilium non tantum sufficiens, sed etiam efficax : ergo apud Augustinum non solum gratia adjuvans, prout ab excitante distinguitur, sed etiam gratia excitans, qualis est vocatio, est gratia seu auxilium efficax, et hæc loca sunt valde notanda, tanquam capitalia in hac materia, præsertim quia etiam auctores contrariæ sententiæ, cum quibus disputamus, ad probandum auxilium efficax illis maxime utuntur.

10. *Ratio pro D. Augustino.* — Ex quibus et similibus locis formari possunt plures rationes quibus, in doctrina Augustini, inten-

tum convinci videtur; una est, quia illa est gratia efficax, per quam Deus facit ut velimus, et ut faciamus, ut late docet idem Augustinus, lib. de Grat. et lib. arbitr., cap. 14, 16 et 17. Sed gratia per quam Deus facit ut faciamus est vocatio; ergo talis vocatio est gratia efficax, ac subinde excitans. Minor sumitur ex eodem Augustino, eodem libro de Grat. et lib. arbitr., cap. 16, dicente: *Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, præbens vires efficacissimas voluntati*, ubi expendenda est particula, *vires*; significat enim non actionem, sed virtutem agendi, et hanc dicit esse efficacissimam, et per gratiam prævenientem et excitantem dari, ut statim explicat istis verbis: *Certum est nos servare mandata cum volumus, sed quia præparatur voluntas a Domino*; et iterum: *Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit ut velimus bonum, de quo dictum est: Præparatur voluntas a Domino; de quo dictum est: A Domino gressus ejus dirigentur, et viam ejus volet; de quo dictum est: Deus autem est, qui operatur in vobis et velle.* Docet autem idem Augustinus, lib. 83 Quæstionum, quæst. 68, ut jam retuli, vocationem esse per quam Deus hæc omnia facit, dicens: *Quoniam nec velle quisquam potest nisi admonitus et vocatus*, etc., *efficitur ut et ipsum velle Deus operetur in nobis.* Idem tradit idem Augustinus, tract. 26 in Joann., et serm. 2 de Verb. Apost.; et de Prædest. Sanct., cap. 19: *Illa vocatione* (ait) *quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur et peragitur, ut credamus.*

11. Similis ratio est, quia gratia efficax est quam Deus confert prædestinatis ut salventur; sed medium potissimum, quo salvantur prædestinati, est quædam vocatio, quam Augustinus vocat ex proposito; ergo illa est gratia efficax. Consequentia est clara. Major est Augustini, lib. de Dono persever., cap. 14, ubi definit prædestinationem Sanctorum, dicens: *Nihil aliud est quam præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur*, ubi notanda est particula *certissime*, nam per illam significare voluit Augustinus efficaciam mediorum, ut est notum in ejus doctrina. Minor vero colligitur ex eodem capite; sic enim statim subinfert: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant*, quæ verba propter gratiam excitantem et congruentem manifeste sunt dicta. Item ex lib. de Corrept. et grat., cap. 7, 9 et sequentibus, ubi late declarat Deum dare prædestinatis perseverantiam per vocationem secundum propositum suum, quam qui accipiunt, infallibiliter perseverant, ac proinde efficaciter juvantur.

12. *Alia ratio.* — Alia denique ratio esse potest, quia Deus dat efficacem gratiam præparando voluntatem, ut sæpe in citatis locis Augustinus affirmat, et in Enchirid., cap. 32; de Dono persever., cap. 8; 1 Retract., cap. 22, et lib. 2, cap. 4. Sed Deus præparat voluntatem per gratiam prævenientem, quæ sit vocatio congrua, ut eisdem locis Sanctus docet, præsertim dicta quæst. 2 ad Simplician. Ergo illa eadem vocatio est gratia efficax excitans. Consequentia est clara in eadem sententia Augustini. Tandem possumus hoc concludere ex principiis supra positis, quia gratia efficax prævia, seu quæ facit ut velimus, non est auxilium concomitans, seu concursus, aut influxus simultaneus; ergo esse debet gratia excitans. Antecedens probatur, tum quia per influxum simultaneum non facit Deus ut velimus, sed ipsum velle facit nobiscum, per auxilium autem efficax facit ut velimus; tum quia proprium auxilium efficax, de quo tractamus, fit a Deo solo in nobis, sine nobis, utique libere cooperantibus, auxilium autem concomitans non fit in nobis sine libera cooperatione nostra; tum denique quia auxilium efficax prævium datur ut præparet voluntatem, concomitans vero ut adjuvet præparatam; ergo propria gratia efficax non est ipse simultaneus concursus, seu influxus. Consequentia vero prima probatur, quia, inter actuales gratias, nulla est quam Deus in nobis sine nobis efficiat, nisi gratia excitans, ut in lib. 3 probatum est, et in sequentibus probandum est latius; hoc enim solum fere superest in hoc libro examinandum.

13. *Fundamento prioris sententiæ occurritur.* — *Respondetur primo.* — *Secundo.* — *Tertio.* — Ad fundamentum autem prioris sententiæ, negamus minorem; nam dari potest aliqua vocatio, seu gratia excitans, ex qua infallibiliter sequatur liber consensus; et ad primam probationem ex Concilio Tridentino negatur consequentia: stat enim voluntatem posse resistere, et infallibiliter non resistere: quomodo autem hæc duo conjungantur, in sequentibus inquirendum est, nam hoc opus et hic labor est. Ad secundam probationem negatur consequentia, nam vocatio aut excitatio non dicitur efficax, quia sola sine auxilio adjuvante faciat consensum: hoc enim in illa sententia necessarium aut verum est, quia

utrumque auxilium, utique excitans et adjuvans, simul necessarium est, ut actus supernaturalis fiat; unde in superiori libro etiam de auxilio undique sufficiente diximus debere utrumque auxilium aliquo modo includere; ergo multo magis efficax. Non ergo dicitur efficax auxilium excitans, quia solum faciat, sed quia in suo ordine tale est, ut infallibiliter consequatur effectum, ac subinde ut infallibiliter habeat conjunctum, vel secum afferat necessarium auxilium adjuvans. Unde autem hoc habere possit aliquod auxilium excitans, postea videbimus, ut jam dixi. Ad tertium denique negatur consequentia, quia efficacia auxilii non consistit in prædeterminatione, ut dicemus.

CAPUT VI.

AN EFFICAX AUXILIUM CONSISTAT IN MOTIONE, VEL EFFECTIONE DE SE ET NATURA SUA PRÆDETERMINANTE PHYSICE VOLUNTATEM HUMANAM AD UNUM ACTUM ET EXERCITIUM EJUS.

1. *Determinare quid.* — Diximus auxilium efficax consistere in quadam efficaci vocatione: aggredimur jam exponere in quo consistat ejus efficacia, vel quomodo fiat, quidve addat communi vocationi. In quo puncto duæ sunt opiniones celebres, una de physica prædeterminatione, altera de congrua vocatione, de quibus suo ordine dicendum est : ut autem circa priorem clare procedamus, necessarium est accurate prius explicare terminos, ut sine confusione vel æquivocatione omnia puncta, quæ in hac sententia occurrunt, tractare possimus. Et imprimis verbum *determinandi*, a quo verbum *prædeterminandi* compositum est, declarandum est; deinde quid addat illa particula *præ*, et consequenter quid nomine prædeterminationis significetur, vel quotuplex illa esse possit, aperiemus. *Determinare* igitur, juxta primam vocis significationem, idem est quod terminum rei designare, aut constituere, sive id exterius fiat, ut in agris et regionibus fieri solet, sive per sententiam, vel decretum, sicut dicitur judex determinare causam, vel superior determinare quid sit agendum, suo utique præcepto. Hinc ergo, quia voluntas de se indifferens est ad ea ad quæ est libera, determinari dicitur, cum ad alteram partem inclinatur, vel definitur, et quando id fit cum aliqua antecessione, dicitur prædeterminatio. Utrumque autem multis modis fieri potest, quos distinguere oportet, ut, omissis quæ ad præsentem causam non faciunt, clarius procedamus.

2. *Actus voluntatis humanus quot modis nominetur prædeterminatus a voluntate divina.* — *Conclusio prima.* — *Secunda.* — Duobus igitur modis potest actus voluntatis humanus denominari prædeterminatus a divina voluntate, scilicet objective tantum, et per quamdam extrinsecam denominationem, vel effective, influendo aliquid quod sit intrinsece in voluntate humana, et determinet illam. Sic inter homines pater dicitur apud se determinare, quem statum filius accipere debeat, et e converso status ille dici potest prædeterminatus in voluntate patris. Item, dicitur voluntas subditi determinari a voluntate superioris, qua illi præscribit quid agere debeat. Voluntas enim superioris nihil ponit in voluntate subditi, nec modum operandi ejus immutat, sed solum præscribit, et definit materiam circa quam versari debet, et ita dicitur determinare illam, extrinsece imponendo illi obligationem, vel objectum ejus moraliter mutando. His ergo modis dici potest voluntas Dei determinare voluntatem hominis. Primo quidem per voluntatem, quam vocant signi, seu præceptivam, quæ determinatio non est quoad exercitium, nec ponit aliquid in ipsa virtute agendi voluntatis creatæ, nec inducit necessitatem oppositam libertati simpliciter, sed oppositam libertati a præcepto : unde hic modus prædeterminationis nihil ad præsens refert. Secundo, potest etiam dici Deus determinare actum voluntatis humanæ objective et per denominationem extrinsecam, solum quia, æterno decreto absoluto suæ voluntatis, secum statuit ut voluntas humana in tempore talem actum liberum suæ voluntatis habeat. Nam tale decretum Dei, cum sit liber, est quædam determinatio voluntatis ejus, quia Deus in hoc liber ostenditur, quod se ipsum determinare potest, ut dixit D. Thomas 1 p., quæst. 19, art. 3, et in 2, d. 25, quæst. 1, art. 1, ad 3; per illud ergo decretum determinat Deus voluntatem suam ad volendum, ut homo in tempore velit, et ideo actus ille voluntatis humanæ denominari potest determinatus, vel ex æternitate prædeterminatus a voluntate divina. Hæc autem prædeterminatio in Deo existens, per se ac præcise spectata, non immutat voluntatem humanam, nec limitat, aut coarctat intrinsece ejus indifferentiam, sed solum extrinsece et objective denominat illum actum hominis determinatum, sicut actus immanens in potentia denominare solet extrin-

sece objectum suum, sicut volitio denominat volitum objectum suum, ut visio visum, ut auditio auditum, etc.

3. Quamvis autem magna quæstio esse possit an Deus isto modo prædeterminet sua æterna providentia actus liberos futuros in tempore a voluntate humana, nunc vero non illam quæstionem tractamus, quia illa prædeterminatio non est aliud quam prædestinatio quædam talis actus humani, vel hominis ad agendum in tempore talem actum, loquendo nimirum de prædestinatione, ut ad voluntatem Dei pertinet, et in æterno illius proposito consistit; nunc autem de prædestinatione non agimus, sed de gratia : esto igitur habeat Deus illud propositum, quo prædestinet talem actum, per illud prædeterminat illum objective denominative, ut dixi, non subjective, vel effective; quia sicut prædestinatio per se et formaliter nihil ponit in prædestinato, sed executio prædestinationis est passive in prædestinato, ut dixit D. Thomas, 1 p., quæst. 23, art. 2, ita dicendum est de prædeterminatione Dei in hac significatione sumpta; nam dicit in Deo eumdem omnino actum, si respectu ejusdem objecti sumatur. Et sicut prædestinatio differt a gratia, prout est donum nobis datum, tanquam æternum a temporali, seu tanquam causa ab effectu, ita differt hæc prædeterminatio a gratia efficaci, de qua tractamus; ideoque, sicut in præsenti non agimus de prædestinatione, ita nec de prædeterminatione, in hac significatione sumpta.

4. Τοῦ *præ, notio.* — Eademque ratio est de divina præfinitione : illa in usu Scripturæ et Patrum cum prædestinatione coincidit. Nam definire in hac materia, idem est quod mentis consilio ac proposito voluntatis aliquid proponere, vel statuere, ut 1 Reg. 20 dicitur : *Intellexit Jonathas quod definitum esset a patre suo, ut interficeret David;* et 1 Machab. 1 : *Multi de populo Israel definierunt apud se, ut non manducarent immunda.* Et in eodem sensu tribuitur Deo, Actor. 27 : *Definiens statuta tempora,* etc., et cap. 2 : *Hunc definito consilio et præscientia Dei traditum,* et Luc. 22 : *Filius hominis, secundum quod definitum est, vadit.* Quia vero Dei propositum æternum est, ideo Deus non solum definire, sed etiam prædefinire dici potest quidquid suo æterno decreto fieri statuit; quod decretum præfinitio vocatur, Ephes. 3, ibi : *Secundum præfinitionem sæculorum :* ubi Græce habetur nomen πρόθεσις, quod *propositum* significat : unde ibi particula *præ* solum significare videtur antecessionem propositi interni ad executionem externam, quæ in hominibus temporanea est, et ideo recte dicitur in Deo semper indicare antecessionem æternitatis.

5. Quamvis alia etiam ratione possit illa particula *præ* addi verbo definiendi, ut significet non solum antecessionem æternitatis decreti ad executionem ejus, quæ in tempore fit, sed etiam ut in ipsa æternitate significet antecessionem rationis propositi voluntatis ad præscientiam futurorum, quam volunt aliqui esse propriam significationem verbi præfiniendi, ut Deo attribuitur in Scriptura; nihil in hoc colligi potest, quia in ea non invenitur verbum hoc compositum, *præfinitio,* sed tantum simplex, *definitio,* ut ex allegatis locis manifestum est, et in nullis aliis invenitur. Neque etiam aliunde potest illa verbi impositio aut proprietas ostendi; unde, licet non negem posse particulam *præ* in illa significatione sumi, nihilominus id non exigit verbi proprietas, vel significatio, sed juxta materiæ capacitatem loquendum erit, quod etiam de verbo prædestinandi intelligendum est, nam hæc duo verba idem significant. Imo in Scriptura, ubi in Vulgata latina hæc verba variantur, in Græco idem verbum respondet, quod est ὁρίζω, vel προορίζω; ubi est verbum προορίζω, semper ponitur in Vulgata verbum *prædestino,* ut Roman. 8 : *Quos præscivit, et prædestinavit;* et iterum : *Quos prædestinavit, hos et vocavit;* et ad Ephes. 1 : *Qui prædestinavit nos ;* et iterum : *Prædestinati secundum propositum ejus ;* et 1 Corinth. 2 : *Quam prædestinavit Deus ante sæcula.* Ex quibus ultimis verbis intelligimus particulam *præ,* ex intentione Pauli, significare antecessionem æternitatis, et in his omnibus respondet græce verbum προορίζω. At vero ubi invenitur in novo Testamento græcum verbum ὁρίζω, in Vulgata ponitur verbum *definio,* sine præpositione, ut patet ex locis Lucæ et Actorum, supra citatis. Solum ad Roman. 1, ubi græce habetur simplex participium ὁρισθέντος, noster interpres vertit *prædestinatus,* nam quia illa destinatio seu definitio æterna est, non dubitavit interpres illam vocare prædestinationem. Unde etiam intelligitur illam particulam *præ,* in rigore, solum significare antecessionem æternitatis divini propositi ad executionem ejus, tam in verbo *prædestinandi,* quam in verbo *prædeterminandi,* in illa prima acceptione sumpti, nam hæc in rigore, ut dixi, idem sunt.

6. Possuntque hæc confirmari ex verbis Dionysii, cap. 5 de Divinis nominibus, in fine,

quem locum obiter etiam hic declarabimus, est enim celebris in hac materia, et aliqui non recte illo utuntur. Agens ergo Dionysius de divinis exemplaribus seu ideis, inquit, juxta translationem Ambrosii Florentini : *Exemplaria vero esse dicimus, rationes in Deo substantificas rerum, et singulariter ante subsistentes, quas prædestinationes Theologia vocat bonas divinasque voluntates, eorum quæ sunt definitrices atque effectrices, secundum quas ipse supersubstantialis Deus, quæ sunt omnia prædestinavit atque produxit.* Ubi imprimis, quod ad verba attinet, adverto, ubi prius exemplaria vocantur *prædestinationes*, secundum aliam translationem, quam D. Thomas commentatur, vocari *prædefinitiones*. Unde idem D. Thomas, in commentario, sub distinctione dicit : *Quas sacra Scriptura vocat prædefinitiones, seu prædestinationes*, pro certo habens illa verba esse synonyma. Et ubi postea ipsæ ideæ dicuntur *definitrices* et *effectrices*, illa versione apud D. Thomam dicuntur *prædeterminativæ* : alia autem versio habet *discretivæ* et *effectivæ*; et in ultimo loco, habetur apud eumdem D. Thomam verbum *prædefinivit*, pro verbo *prædestinavit*. D. Thomas autem, loco utriusque, posuit *prædeterminavit*, sentiens hoc verbum, Deo attributum, etiam significare internum mentis propositum, et in ea significatione idem esse quod prædestinare vel definire.

7. Deinde adverto vocare Dionysium ipsa exemplaria seu ideas, *prædestinationes*, seu *prædefinitiones*, additque etiam vocari *divinas voluntates*, quia, ut ibi notat D. Thomas, rationes rerum possibilium in mente Dei, secundum se spectatæ, antequam Deus velit ad illarum imitationem aliquid ad extra producere, non habent rationem exemplarium, et ita per voluntatis præfinitionem quasi complentur in ratione exemplarium, et ideo et præfinitiones, et prædestinationes, et voluntates Dei esse dicuntur. Unde advertit ibi Carthusianus non loqui ibi Dionysium de prædestinatione, in eo rigore quo electis tribuitur prædestinatio, sed latiori modo, prout dici potest de qualibet præordinatione divina, sive sit de præmio, sive de pœna, et sive sit ante vel post præscientiam alicujus rei futuræ, et sive sit præfinitio absoluta rei in se, sive sufficiens tantum, et in causis suis. Nam quælibet istarum ad rationem idearum seu exemplarium constituendam sufficit. Denique, addi potest exemplum simile de verbo *præparandi*, ex D. Thoma, 1 p., q. 23, art. 2, ad 3, ubi ait verbum illud dupliciter posse tribui Deo, primo, pro præparatione æterna ex parte ipsius Dei, quæ est decretum æternum, quo se ab æterno præparavit ad salvandum electum, vel aliquid simile agendum. Et sic ait dici posse bonam voluntatem humanam esse ab æterno præparatam in mente Dei, quæ præparatio in voluntate creata non est nisi denominatio extrinseca ab æterno actu Dei. Secundo, vero modo dicitur Deus præparare voluntatem humanam in tempore efficiendo aliquid in illam, quo illam disponat, et intrinsece præparatam reddat. Idem ergo est, servata proportione, de verbo *prædeterminandi*.

8. In præsenti ergo per se ac directe non agimus de hac prædeterminatione Dei extrinseca, quia non agimus de prædestinatione cum qua illa coincidit, sed agimus de gratia efficaci, quæ a prædestinatione differt, tanquam effectus a prima et originali causa, et tanquam temporale quid ab æterno, ut Augustinus docuit lib. de Prædest. sanct., c. 10, et lib. de Don. Persever., c. 14. Dico autem præsentem tractationem non esse per se et directe de hac prædeterminatione, quia si una sit cum altera connexa, indirecte posset ad illam extendi disputatio ; et ideo qui ponunt gratiam efficacem in prædeterminatione intrinseca nostræ voluntatis, magnam vim in hoc faciunt, quod omnes actus nostri liberi arbitrii sint prædestinati, præfiniti, seu prædefiniti, et in dicto sensu prædeterminati in proposito ac decreto absoluto divinæ voluntatis, non solum prius secundum æternitatem, sed etiam secundum antecessionem rationis divini decreti ad præscientiam futurorum, quia putant ex tali prædeterminatione extrinseca sequi intrinsecam in nostra voluntate per gratiam, vel motionem efficacem, quia nullo alio modo potest illud decretum prædeterminationis Dei infallibiliter impleri ; alii vero, in contrario extremo, ut prorsus caveant a tali modo gratiæ efficacis, quem putant esse contrarium libertati, negant etiam illum modum prædeterminationis, seu prædestinationis omnium actuum liberorum in seipsis, antecedentem præscientiam futurorum, sed aiunt ante præscientiam absolutam futurorum, solum prædefiniri et præordinari in causis efficacibus, vel sufficientibus, sicut modo circa verba Dionysii dicebamus; post præscientiam vero absolutam, voluntatem ordinari ad suos fines, et sic etiam præfiniri in prioritate æternitatis, non in antecessione ad præscientiam absolutam. Nos autem, ut ab hac controversia abstineamus, supponimus posse Deum in priori

sensu prædeterminare seu prædestinare actus liberos humanæ voluntatis, ita absolute ut omnino fiant et libere fiant; credimus, licet in malis actibus id facere non possit Deus propter bonitatem suam, in bonis posse; et de facto admittimus id fecisse in Sanctis, actibus liberis a gratia efficaci procedentibus; et non obstante hac prædeterminatione extrinseca, de intrinseca inquirimus, an sit necessaria, vel possibilis ad executionem talis prædeterminationis, et consequenter an hoc sit gratiæ efficacis munus.

9. *Potentia de se indifferens, quomodo determinari possit.* — Ut ergo de intrinseca prædeterminatione dicamus, ulterius advertimus potentiam de se indifferentem duobus modis posse determinari, scilicet in actu primo et in actu secundo. Priori modo est determinata, quando, prius natura quam actu operetur, est limitata et definita ad unum effectum; posteriori modo est determinata quando actu operatur. Rursus prior determinatio in actu primo multiplex est, nam quædam esse potest quoad specificationem tantum, alia quoad exercitium, vel quod perinde est, una esse potest solum quasi conditionata, si voluntas operari velit, alia est absoluta, quia per illa voluntas determinatur, ut velit. Priori modo est voluntas de se determinata ad amandam beatitudinem in communi, nam licet actu de illa cogitetur, non est voluntas omnino determinata ad exercendum actum amoris circa illam; nihilominus tamen ita est definita, ut, si velit aliquem actum circa illam exercere, ille esse debeat amor, seu persecutio, non odium aut fuga; alio modo, ex parte simili, licet inferiori, determinatur voluntas per habitum charitatis ad sancte operandum, non quidem quoad exercitium actus, ut per se manifestum est, nec cum tanta limitatione seu determinatione, ut, si voluntas, habens talem habitum, operari velit, ad sanctam operationem determinetur, quia non est unde habitus ille tantam præbeat determinationem, alias esset inamissibilis, quod esse falsum in lib. 9 videbimus; nihilominus tamen aliquo modo et sub alia conditione determinat, quia, si voluntas illo habitu uti velit, non potest nisi sancte per illum operari: quomodo dixit Joan., canonic., c. 3: *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est,* utique si ut talis operari velit; hanc ergo et quamcumque similem vocamus determinationem quoad specificationem, vel conditionatam, et secundum quid, vel sufficientiæ, non exercitii. Unde obiter constat non esse in præsenti sermonem de hac determinatione, quod est memoriæ mandandum, nam solent per hanc æquivocationem eludi argumenta, quia hoc modo etiam auxilium sufficiens determinat voluntatem ad unum quoad specificationem sub conditione; quia si homo tali auxilio cooperari velit, non nisi bene et in tali specie operabitur, et ita illa est determinatio sufficientiæ, licet non sit efficaciæ: est ergo in præsenti sermo de determinatione absoluta, et quoad exercitium, quæ tunc esse dicitur in voluntate, quando, ita affecta et proxime completa in actu primo, in illo non sistit, nec sistere potest in temporis duratione, quia non potest se continere, quin exerceat actum secundum. Quando ergo potentia prius natura est sic constituta in actu primo, dicitur etiam determinata in actu primo.

10. Ulterius autem hoc dupliciter contingere potest, uno modo ab intrinseco, scilicet ex innata conditione potentiæ activæ, alio modo ex forma, vel actu aliquo qui, licet intrinsece afficiat voluntatem, ab extrinseco provenit, nimirum per efficientiam alicujus extrinseci agentis, scilicet Dei. Prior modus neque in voluntate cadit, nec habere potest locum in præsenti puncto, saltem comparatione facta ad voluntatem ipsam secundum se spectatam. Probatur, quia supponimus voluntatem esse liberam; ergo illa, secundum se spectata, non habet innatam determinationem ad unum quoad exercitium, quia hoc repugnat libertati naturali, quæ indifferentiam requirit, etiam naturalem, ut jam ostensum est. Item gratia efficax non est conditio intrinsece connata, seu congenita voluntati; ergo non potest illi dare priorem modum determinationis ad unum, cum semper auxilium efficax sit aliquid superadditum voluntati ab extrinseco agente Deo; et ideo dixi hanc determinationem non esse innatam ipsi voluntati secundum se spectatæ, nam comparata ad illam entitatem, quæ est gratia efficax, si talis est illa entitas ut, posita in voluntate, determinet illam in actu primo ad exercitium actus proportionati illi auxilio, sic talis determinatio convenit tali entitati ab intrinseco, nam est conditio illi connaturalis et intrinseca, quia per nullum alium actum primum illi additur, alias esset processus in infinitum.

11. Imo non solum ipsa ex se erit determinata ad unum, sed etiam, ex intrinseca sua natura et conditione, habebit determinare volunta-

tem cui adhæret, ad coexercendum secum (ut sic dicam) eumdem actum, quia non potest aliter illa entitas habere connaturalem annexionem et omnino intrinsecam cum suo actu secundo, quia non potest suum actum exercere sine cooperatione voluntatis, ut supponimus; ergo vel ipsa non est ab intrinseco simpliciter determinata ad exercitium suæ actionis, vel æque determinat voluntatem ad secum cooperandum. Illa ergo determinatio in actu primo, si datur, licet sit ab extrinseco respectu voluntatis, erit intrinseca tali auxilio efficaci, seu illi principio agendi completo ex voluntate et tali motione, quæ efficax auxilium dicitur. Et consequenter, licet talis determinatio fiat in voluntate effective a Deo, quia Deus est qui efficit in voluntate auxilium efficax, nihilominus ab ipso auxilio fit illa determinatio formaliter in voluntate, quia tale auxilium, adhærendo voluntati, determinat illam. Atque hic est unus et forte præcipuus sensus quæstionis propositæ; et hanc vocabimus semper determinationem in actu primo, de illa inquirendo an fiat in voluntate per auxilium efficax, modo jam explicato.

12. Alium modum determinationis vocavimus in actu secundo, quia per illum constituitur potentia in ultima determinatione. Nam de ratione hujus determinationis in actu secundo est, ut fiat per effectionem ipsiusmet actus secundi, quia ante illam effectionem semper est potentia in actu primo, sive prius tempore, sive prius natura consideretur, et ideo, ante actum secundum, seu effectionem ejus, non potest esse potentia determinata in actu secundo, est enim aperta repugnantia. Ut autem illa effectio actus secundi habeat rationem determinationis, supponere debet in potentia indifferentiam aliquam quoad exercitium, quia verbum ipsum *determinandi*, connotat respectum ad rem, vel materiam, seu potentiam, quæ non supponitur determinata, sed indifferens; nam si omnino supponatur determinata, non indigebit determinatione. Et ideo ignis, quando calefacit, non dicitur determinari ad calefaciendum, sed agere id ad quod determinatus est; sol vero, quia de se est aliquo modo indifferens ad obdurandum, vel liquefaciendum, dicitur determinari a dispositione ceræ, verbi gratia, ad liquefaciendum, et intellectus dicitur determinari a voluntate ad credendum, quia antea erat aliquo modo indifferens, et eodem modo dicitur voluntas determinare se, quando vult credere.

13. In quo modo loquendi animadverto differentiam inter potentiam indifferentem ex dominio voluntatis, vel indifferentem alio modo minus perfecto, scilicet ex sola universali virtute agendi, vel ex subordinatione ad superiorem potentiam. Nam potentia libera propriissime dicitur determinare se, quod adeo necessarium reputatur, ut dixerit D. Thomas, nec Deum nec hominem fore liberum, nisi haberet vim internam determinandi se, vel eminentem, quasi per seipsam formaliter, ut voluntas divina, vel active voluntarie agendo in seipsam, ut voluntas humana. At vero aliæ causæ alio modo indifferentes non dicuntur determinare se, sed determinari vel ab alia causa in quocumque alio genere, sicut determinatur virtus solis ex dispositione vel capacitate passi, vel a superiori potentia movente, et applicante, sicut intellectus determinatur a voluntate ad credendum. Hæc ergo determinatio in actu secundo etiam intervenit in actu qui fit per efficax auxilium, et ideo alius sensus præsentis quæstionis est, an efficax auxilium immediate efficiat vel conferat hanc ipsam determinationem in actu secundo, non prævio aliquo actu primo, in quo talis determinatio consistit, sed per immediatum influxum absolutæ voluntatis Dei in ipsum actum secundum, ita ut per illummet quasi formaliter determinetur voluntas humana a voluntate divina efficaci, influente effective talem determinationem.

14. *Prædeterminatio, de determinatione voluntatis humanæ.* — Atque ex his facile declarari potest cur hæc determinatio humanæ voluntatis *prædeterminatio* vocetur; non enim additur illa particula *præ*, propter antecessionem æternitatis ad tempus; nam hæc determinatio non est æterna, sed in tempore fit, ut declaravi; imo nec aliqua antecessio durationis temporalis, per illam particulam *præ*, indicatur, quia determinatio illa non antecedit tempore effectum gratiæ efficacis, seu actum secundum et ultimum voluntatis, ut etiam declaravi. Dicitur ergo prædeterminatio propter antecessionem naturæ et causalitatis, quod quidem facillime intelligitur in tali determinatione, si dari in actu primo supponatur, nam actus primus præcedit secundum saltem ordine naturæ; ergo si voluntas per auxilium efficax determinatur in actu primo, profecto prædeterminatur; tum quia prius natura constituitur in actu primo quam agat; tum etiam quia recipit illam prædeterminationem ut præviam ad suum consensum, sicut etiam recipit motionem auxilii, et ideo per illud præ-

moveri dicitur; et hinc dicitur Deus prædeterminare illam, non formaliter et quasi extrinsece per suum propositum æternum, ut in priori significatione verbi *prædeterminandi* dicebamus, nec etiam formaliter intrinsece, quia hæc ipsa motio efficax, quatenus est intrinsece inhærens voluntati, illam determinat formaliter, ut jam satis explicavi; sed dicitur Deus prædeterminare voluntatem effective, tum quia facit in illa internam prædeterminationem formalem, tum etiam quia illam efficientiam habet solus Deus sine cooperatione voluntatis, præveniendo omnino usum libertatis ejus. Denique dici etiam potest *prædeterminatio* per comparationem ad meritum, quia antecedit illud, quanquam hoc habet locum in primo auxilio efficaci, non vero universaliter in omnibus sequentibus, ut postea videbimus.

15. At vero, si gratia efficax non determinet voluntatem in actu primo, sed immediate ad actum, vel per actum secundum, tum etiam particula *præ* non potest significare antecessionem durationis respectu effectus, seu consensus liberi voluntatis, quia involvit ipsum actum secundum, vel formaliter, quia ad illum immediate terminatur; unde etiam antecessio secundum realem ordinem naturæ et causalitatis difficile ibi explicatur, quia actio ipsa qua fit consensus voluntatis unica est et simplex; unde non potest in illa distingui aliquid prius natura et causalitate, quam aliud. Nec satisfaciet qui dixerit, per illam particulam *præ*, solum significari prioritatem in dignitate, excellentia, independentia, et in efficientia talis auxilii, quod principales partes habet in tali effectu. Hoc, inquam, non satis est, quia id totum invenitur in auxilio efficaci simultaneo et concomitante; ergo illo modo non explicatur propria prioritas auxilii prævii, quæ inveniri debet in auxilio efficaci, de quo tractamus, et per illam particulam significatur. Si ergo in ipsa determinatione actus secundi, prædeterminatio admittatur, necessarium est dicere Deum, sua motione efficaci, præcedere aliquo modo influxum voluntatis creatæ, etiamsi ad eumdem terminum, seu actum secundum immediate terminetur. Unde, si gratia efficax vocetur ipsa voluntas Dei quatenus movet et trahit nostram voluntatem ad agendum, sic antecedit ordine naturæ, saltem virtuali, quia concurrit imperando, et trahendo nostram voluntatem, sicut voluntas nostra præcedit, movendo brachium. Non videtur autem alienum a proprietate locutionis voluntatem ipsam Dei, ut active influentem ad extra, gratiam efficacem vocare, sicut multi censent voluntatem creandi, ut actu inferentem ex se effectum, esse activam creationem. Quod si actio ipsa consensus liberi recepta in voluntate hominis, ut est ab efficaci voluntate divina, vocetur auxilium efficax Dei, sic dicetur prædeterminare voluntatem creatam formaliter, et per particulam *præ* denotabitur actionem illam, prout procedit a speciali voluntate divina efficaci, determinate facere ut voluntas creata in eam actionem influat, et ut sic vocari prædeterminationem, quia, secundum illum respectum ad voluntatem Dei, habet quamdam antecessionem ad voluntatem hominis, cujus influxum ex necessitate quadam sibi connaturali conjunctam habet; hic enim modus antecessionis non repugnat; an vero possit gratiæ efficaci accommodari, postea videbimus.

16. *Prædeterminatio physica, cur sic dicta.* — Superest explicanda altera particula, per quam hæc prædeterminatio *physica* appellatur. In quo imprimis adverto Francisc. Cumel, dict. lib. 1 Opusculor., disp. 4, sect. 2, conclus. 4, reprehendere hunc modum loquendi de prædeterminatione *physica;* imo addit vocabulum illud a me et a nostris esse inventum, ad improbandam aliorum sententiam. Quod autem ad me spectat, verissime affirmo illud non excogitasse, nec ab alio quam a defensoribus talis auxilii efficacis illud didicisse. Unde tantum abest ut a Patribus Dominicanis reputetur a nobis inventum, ut M. Alvar., disp. 22, n. 2, affirmat non esse novum, sed antiquum in Ecclesia, et a Patribus usurpatum in eadem acceptione, qua in præsenti disputatione sumitur, quod multis verbis explicare conatur. Sed quidquid sit de nominis initio aut inventione, ad explicandam peculiarem sententiam, eamque ab aliis distinguendam, necessarium fuit peculiare nomen. Et ad hunc finem illud non fuit incongruum, quia per illud explicatur hanc determinationem non esse metaphoricam, sed veram, nec tantum secundum quid, aut moralem, seu ex his quæ frequentius accidunt, ac subinde ex accidenti talem, sed esse determinationem simpliciter et ex intrinseca natura talis entitatis, seu auxilii, ac proinde esse per se talem ex aliqua propria causalitate per se. Nam juxta communem usum, etiam ecclesiasticum, ita solet illud additum *physice* usurpari. Sic enim, ad significandam veram unitatem trium personarum in Deo, dicitur esse una persona in alia naturaliter, et a Græ-

eis physice. Et unio Verbi ad humanitatem vocatur naturalis et physica, et Theologi solent vocare physicam, efficientiam Sacramentorum, ut declarent esse veram et realem. Ad hunc ergo modum in præsenti, ad explicandam rigorosam proprietatem hujus determinationis, illa particula *physice* determinationi adjungitur.

17. *Auxilium efficax physicum variis modis dicitur.* — Advertendum est autem variis modis posse auxilium efficax dici physicum; primo, in ratione entis, et hoc est verum, non tamen sufficit ad rem explicandam, quia etiam gratia excitans sufficiens est entitas physica, id est, vera et realis. Secundo, in ratione motionis formaliter afficientis et immutantis voluntatem, et hoc etiam non est satis, nam id etiam habet auxilium sufficiens, est enim motio physica, quia vere et realiter voluntatem inclinat, et intellectum afficit et immutat, non tantum objective, sed etiam formaliter per internam Spiritus Sancti efficientiam, ut in superioribus ostensum est, et ex ipsis terminis est satis notum. Tertio, potest illa determinatio dici *physica*, propter efficientiam, quia nimirum tale auxilium physice efficit consensum voluntatis. Et hoc, sive sit verum, sive falsum, non sufficit, quia potest esse physicum principium per se influens cum voluntate in actum suum, et nihilominus non determinare voluntatem quoad exercitium actus, neque absolute, sed solum sufficienter, seu sub conditione; sic enim multi dicunt auxilium sufficiens præveniens, physicum principium actus, quando transit in auxilium adjuvans actu, etiamsi non determinet voluntatem illo modo; et habitus charitatis physice afficit voluntatem, et inclinat illam, et cum illa efficit physice actum, et tamen, quia in efficientia sui actus subest dominio voluntatis, non determinat illam. De hac autem motione gratiæ efficacis, nunc inquirimus an distinguatur in hoc ab habitu et a gratia sufficiente, quod omnino determinet voluntatem, ita ut, illa posita, implicet contradictionem voluntatem non velle.

18. Quarto ergo modo dicitur *physica* prædeterminatio in ratione determinationis, et necessariæ connexionis inter entitatem talis auxilii, et actum secundum, ac influxum voluntatis in ipsum; duoque per illam vocem *physica* significantur ac denotantur: unum est illam determinationem esse simpliciter et omnino absolutam, ita ut nulla ratione aut modo impediri possit illa connexio. Aliud est eamdem determinationem fieri ex vi talis entitatis, sine aliquo respectu ad alias circumstantias, vel ad specialem voluntatem, aut præscientiam Dei, sed esse omnino intrinsecam, et naturalem illi entitati, seu auxilio. Quocirca, ne hæreamus forte in voce *physica*, qua nonnulli ejusdem opinionis uti nolunt, res ipsa spectanda est, et statuendum nihil aliud per illam indicari, nisi motionem illam talem esse, ut a solo Deo fiat in homine, et de se et sua vi naturali ac proprietate habere effectum ita determinandi voluntatem, ut voluntas non possit resistere illi, vel ut impossibile omnino sit voluntatem illam habere, et non consentire. Et hunc modum determinationis ita censeo sufficere, ut dicatur physica determinatio, ut, licet fingamus motionem illam præviam et efficacem, non habere physicam et per se efficientiam in consensum, sed per solam inhærentiam suam determinare omnino voluntatem, quasi formaliter ligando, vel impediendo illam, ne posset suum influxum suspendere, id satis foret ut sit vera et physica determinatio, quia formalis causalitas, quæ est a vera forma reali, physica est.

19. *Ad efficaciam vocationis an sit necessaria prædeterminatio physica.* — Ex his ergo satis, ut arbitror, declaratus est sensus quæstionis propositæ, neque aliquis existimet supervacaneam esse tam prolixam terminorum declarationem, quia non solum est necessaria ad vim rationum et testimoniorum penetrandam, sed etiam erit utilissima ad expedienda, cum longe majori brevitate, multa argumenta, et varia diverticula præcludenda. Præterquam quod ad intelligendum statum quæstionis et varietatem opinionum est necessaria. Primum ergo et præcipuum punctum totius controversiæ est, an ad efficaciam vocationis, seu excitantis auxilii, necessaria sit prædeterminatio physica voluntatis; in quo puncto duæ sunt opiniones extreme contrariæ, quas hic breviter et generatim attingam, nam postea per partes sunt fuse tractandæ.

20. *Opinio prima.* — Prima opinio simpliciter affirmat efficaciam auxilii in physica prædeterminatione positam esse. Cujus fundamentum generale, omissis nunc testimoniis, est, quia non potest auxilium præviæ motionis seu vocationis esse ita efficax, ut infallibiliter inferat consensum voluntatis, nisi omnino inevitabiliter determinet voluntatem ad talem consensum; sed hoc non fit nisi per physicam prædeterminationem: ergo. Minor evidens est ex declaratione data. Major pro-

batur, quia, posito auxilio efficaci prævenienti, consecutio actus liberi non potest esse infallibilis, nisi vel ex præscientia, vel quia immutabilis est, posito tali auxilio. Sed infallibilitas non potest primo et per se ex præscientia provenire; ergo necesse est ut eveniat ex prædeterminatione physica. Minor probatur, quia vel est sermo de præscientia absoluta, et hæc supponit præscientiam auxilii absolute futuri, et efficaciam ejus, vel de præscientia conditionata, et hæc vel nullo modo datur de talibus futuris contingentibus, quæ sit omnino certa et infallibilis, antequam præsciantur absolute futura, vel, si datur, necessario supponit sub illa conditione decretum Dei absolutum et efficax, in quo veritas illa et certitudo fundetur, quod decretum involvit etiam efficaciam quam auxilium de se habet ad determinandam voluntatem. Et quia hoc tantum fundamento videtur præcludi via ad salvandum omne aliud auxilium prævium efficax, quod sit potentissimum medium quo Deus exequatur absolutam prædestinationem, vel de salute electorum, vel de aliis actibus liberis quos præfinivit, ut jam supponimus, ideo ab auctoribus hujus sententiæ omni conatu et contentione impugnata est conditionalis scientia, quia, illa e medio sublata, non superest alius modus sufficiens efficaciæ, præter physicam prædeterminationem. Modi autem explicandi et defendendi hanc sententiam sunt multi, et auctores ejus in illis non conveniunt, et aliqui non in omnibus punctis, sed in uno vel alio consentiunt, et ideo nunc nec auctores refero, nec alia fundamenta; membratim enim in sequentibus capitibus illud præstabo.

21. *Opinio secunda.* — Secunda opinio negat esse necessariam prædeterminationem ad efficacitatem auxilii; fundamentum est imprimis a posteriori, tum quia, posita hujusmodi necessitate, auxilium tantum sufficiens erit de se inefficax, ac subinde non sufficiens; tum etiam quia talis ac tanta efficacitas induceret necessitatem libertati actus contrariam. A priori vero fundamentum est, quia ad salvandam veram efficaciam auxilii sufficit futura causalitas ejus, quæ sit infallibilis in divina præscientia, quam Deus sine dubio habet de hujusmodi futuris sub conditione prius secundum rationem, quam talia auxilia efficacia seu congrua distribuat. In modo autem explicandi hanc sententiam est aliqua diversitas, quæ postea per partes tractanda est, et ideo nunc neque auctores refero, neque fundamenta illa amplius urgeo. Nos vero hanc posteriorem sententiam approbamus et defendimus. Et fundamentum propositum prioris sententiæ evertimus, demonstrando dari in Deo certissimam et infallibilem scientiam veritatum contingentium, non fundatam ex parte objecti in aliquo decreto libero divinæ voluntatis, sed in veritate rei secundum se, ut in secundo prolegomeno tractatum est. Imo, nunc addimus non parum infirmari credibilitatem contrariæ sententiæ, ex eo quod efficaciter persuaderi non potest, nisi negando Deo quamdam scientiam valde conformem infinitæ illius perfectioni, sapientiæ, et altissimæ providentiæ, necnon sanctis Scripturis et Patribus nimis consentaneam, et quæ nec demonstrari potest impossibilis, neque hactenus vel probabiliter persuasum est.

22. Addo denique tam certum mihi esse Deum non prædeterminare illo modo voluntates humanas, neque id esse necessarium ad pie sancteque operandum, ut si vel talem necessitatem prædeterminationis admittere, vel electionem absolutam, aut prædefinitionem actuum liberorum ante præscientiam eorum negare necessarium esset, potius dicerem hoc posterius esse negandum, quam illud prius admittendum. Nam in doctrina fidei certius est dari peccatoribus auxilium sufficiens ad salutem, et auxilium efficax non tollere libertatem actuum supernaturalium, quam sit certum dari absoluta decreta libera in Deo de futuris actibus liberis ante præscientiam eorum. Et ideo, si oporteret vel illa principia labefactare, admittendo tale genus prædeterminationis, vel illa decreta in illo absoluto sensu non admittere, sed aliter illa interpretari, hoc potius esset eligendum quam prius; sed cum omnia illa dogmata vera sint, inter se non repugnant, nec in eas angustias redigimur, ut alterum ex illis duobus eligere necessarium nobis sit, ut jam tetigimus, et in discursu sequentium capitum planum fiet.

CAPUT VII.

UTRUM AUXILIUM EFFICAX, NECESSARIUM AD PIE OPERANDUM, SIT POSITUM IN ALIQUA EXCITATIONE PER SE ET EX VI SUÆ NATURÆ, AC PRÆCISE ENTITATIS, PRÆDETERMINANTE PHYSICE VOLUNTATEM AD CONSENSUM.

1. Ut duæ sententiæ generatim relatæ pressius examinentur, et judicium de illis datum verum et solidum ostendatur, per omnes modos discurrere oportet, quibus illæ opiniones

defendi solent vel possunt, ut in illo, qui et principiis fidei magis consentaneus apparuerit, et ad resistendum hæreticis aptior, et minoribus difficultatibus implicatus fuerit, quiescamus. Circa opinionem vero de auxilio prædeterminante tres modi occurrunt, quibus cogitari potest. Primus, quod detur aliquis motus excitantis gratiæ qui natura sua habeat vim hanc prædeterminandi voluntatem, et inevitabiliter illam inducendi in consensum. Secundus est, ut nulla excitatio per se ad hoc sufficiat, sed compleatur virtus illa per aliam motionem realem distinctam ab actu prævio excitantis gratiæ, et ab actu liberi consensus, et quasi media inter illos. Tertius, ut consistat in ipsa immediata productione deliberati consensus, prout ab efficaci voluntate Dei procedit, vel (quod perinde est) ut consistat in efficaci Dei voluntate, qua talem actionem voluntati hominis immittit, camdemque ad secum cooperandum efficaciter trahit. Ex quibus modis duo primi ad prædeterminationem in actu primo pertinent, tertius ad prædeterminationem in actu secundo, juxta declarationem in superiori capite datam. In hoc ergo capite primum modum, qui facilior est, expediemus.

2. *Dubitandi ratio.*—Ratio igitur dubitandi in puncto proposito est, quia efficax præveniens auxilium positum est in aliqua excitante gratia, id est, in vocatione quadam alta et secreta, et interna doctrina : ergo necesse est ut detur aliqua excitans gratia, quæ ex se, id est, ex vi sui modi intrinseci hanc efficaciam habeat; ergo illa etiam gratia erit physice prædeterminans voluntatem. Antecedens probatum est late capite præcedenti, ex sententia Augustini, qui testimoniis Scripturæ illud confirmat. Nam gratia illa, de qua loquitur Christus, Joann. 6 : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me,* gratia excitans est, nam consistit in interna doctrina, illuminatione, et inspiratione, et tamen illi tribuit Christus infallibiliter effectum liberi consensus, cum dicit : *Venit ad me;* ut enim notat Augustinus, lib. de Grat. Christi, c. 14, non dixit Christus : *Potest venire ad me,* sed : *Venit; ubi jam* (inquit) *et possibilitatis profectus, et voluntatis effectus, et actionis effectus est.* Nam, ut superius dixerat, *quando Deus docet per Spiritus gratiam, ita docet ut quod quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat,* quæ omnia pertinent ad gratiam excitantem. Idemque confirmant omnia quæ de efficaci vocatione, capite præcedenti, diximus. Consequentia vero prima probatur, quia si excitatio non habeat hanc efficaciam ex se, seu ex intrinseco modo suo, jam non ipsa erit efficax, sed aliunde proveniet efficacia ex alio principio vocationi addito, quod accidentarium esset, quod est contra proprietatem verborum Scripturæ et Augustini. Altera etiam consequentia nota est ex declaratione data capite præcedenti, nam idem est prædeterminare, quod ex se infallibiliter effectum inferre.

3. Nihilominus in hoc puncto omnes utriusque opinionis auctores in hoc convenire videntur, quod per solas excitationes non prædeterminatur simpliciter ac physice voluntas : hoc in nostra sententia manifestum est; in aliorum autem opinione patet, tum quia, ob eam rem, præter excitationem, postulant novam motionem prædeterminantem physice, quia solæ excitationes ad hoc non sufficiunt. Unde Ledesma, art. 1, conclus. 1, licet excitationibus tribuat determinationem moralem, de quo statim dicam, addit in fine illius, illam prædeterminationem non esse physicam. Tum etiam quia isti auctores fatentur, ex duobus hominibus habentibus æqualia auxilia prævenientia excitantia, posse unum converti, et non alium, si uni detur auxilium adjuvans prædeterminans, et non alteri; ergo supponunt excitantia auxilia non prædeterminare physice. Imo, ut cap. 5 dixi, ideo negant auxilia excitantia in suo ordine esse efficax auxilium, quia illa non prædeterminant physice voluntatem, et ipsi putant veram efficaciam in physica prædeterminatione consistere. Ut autem hæc veritas magis declaretur et confirmetur, nonnullis propositionibus distinguenda est.

4. *Assertio. — Probatur. — Confirmatur.*— Dico primo : ad actum liberum supernaturalem efficiendum, non est necessaria excitans gratia physice prædeterminans voluntatem. Probatur primo ex principiis superiori libro positis de gratia sufficienti. Nam Deus præbet homini, qui non convertitur, vocationem et excitationem necessariam ad salutem, et non dat illi excitationem determinantem voluntatem ejus : ergo talis excitatio determinans non est ad salutem simpliciter necessaria. Et confirmatur, quia si excitatio de se determinans voluntatem est necessaria ut voluntas consentiat, ergo sine illa non potest consentire; ergo sine illa non habet sufficientem excitationem, et consequenter non peccat non consentiendo. Hic vero responderi potest vulgar

distinctione, scilicet excitationem determinantem esse necessariam ut quis consentiat, non vero ut possit consentire, et ideo sine illa habere hominem sufficientem excitationem, ut possit velle, non tamen ut velit. Sed hoc virtute impugnatum est in superiori libro, et in simili forma impugnabitur in sequentibus, quia auxilium, vere sufficiens, ex parte sua sufficiens est, non tantum ad posse, sed etiam ad velle, si homo bene illo uti velit, ut potest cum auxilio adjuvante, quia si nova vel distincta excitatio necessaria est, cum illa non sit in potestate hominis, simpliciter et absolute actus non est in ejus potestate.

5. *Probatur secundo.* — Secundo, probatur assertio ratione philosophica, quia voluntas ad actus naturalis ordinis non indiget excitatione, vel cognitione prævia naturali determinante voluntatem, ut ipsa possit, et de facto consentiat pro libertate sua ; ergo, servata proportione, neque in supernaturalibus est necessaria excitatio sic determinans. Antecedens videtur certum, et satis declarari a Sapiente, Eccles. 15, illis verbis : *Deus creavit hominem et posuit eum in manu consilii sui*, etc. Ubi declarat proposuisse Deum homini vitam et mortem, ignem et aquam, ut porrigat manum ad quod voluerit. Est ergo determinatio illa in manu voluntatis, licet antecedentia consilia vel objecta illam non determinent. Idem probatur ex modo quo præbet homo consensum voluntatis, vel tentatione inductus, vel ad petitionem alicujus. Quis enim dicat tentationem determinare voluntatem physice, ut omnino velit ? Tentatio autem se habet ut excitans ad malum. Idemque est de petitione, nam constat experientia non statim hominem annuere petenti aliquid, et postea suo arbitrio consentire, etiamsi excitatio petentis aucta non fuerit; non ergo ipsa fecit determinationem efficaciter, sed voluntas se determinavit. Consequentia vero prima probatur, quia Deus elevat voluntatem in supernaturalibus modo accommodato tali naturæ, et hoc est *fortiter et suaviter* illi providere. Item, quia eadem ratio cum proportione applicata utrisque operibus invenitur, ut magis ex sequenti assertione patebit.

6. *Assertio secunda.* — *Probatur ex Scriptura.* — Dico secundo : gratia excitans prædeterminans physice voluntatem, neque datur hominibus vocatis ad gratiam, etiamsi de facto consentiant, neque est possibilis, non solum de communi lege, verum etiam neque ex natura rei. Prima pars probatur primo, ex illis locis Scripturæ, in quibus dicitur Deum ita vocare homines, ut relinquat in potestate eorum consentire, vel resistere, ut est illud Apoc. 3 : *Ego sto ad ostium, et pulso*, etc., et similia; quia dici non potest in omnibus his locis esse sermonem de sola vocatione, cui resistunt omnes homines qui illam recipiunt, sed absolute de quacumque quæ a quibusdam recipitur, et ab aliis rejicitur; alias sine causa diceret Deus : *Si quis aperuerit, intrabo ad eum;* et hoc etiam mihi probat admonitio Pauli ad Ephes. 2 : *Cum timore et tremore vestram salutem operamini*, et subdit rationem : *Deus enim est qui operatur in vobis et velle, et perficere.* Duo enim conjunxit Paulus in his verbis: unum est, homines debere operari salutem suam; aliud, Deum esse qui salutem *operatur et perficit.* Supponit ergo Paulus, non obstante prævia operatione Dei per vocationem, ad hominem pertinere, et in potestate ejus esse, operari et non operari suam salutem, et ideo fortasse monuit ut cum timore et tremore operemur, quia possumus resistere vocationi Dei, etiamsi interdum cum illa operemur.

7. *Probatur ex Concilio Trident.* — *Concilio Senonens.* — Unde secundo principaliter probatur assertio ex cap. 5 et can. 4 sess. 6 Concilii Trident., quibus tradit talem esse inspirationem et illuminationem Dei, ut qui illam recipit, possit illam abjicere ; et eamdem vim habent verba Concilii Senonensis, dicentis prævenientem gratiam non inducere necessitatem, *quia non est tale gratiæ trahentis auxilium, cui resisti non possit.* Quæ profecto loca intelligenda sunt in sensu composito, saltem respectu gratiæ vocantis, etiamsi talis sit, ut cum illa contingat de facto hominem converti; ergo, stante tali excitatione, manet in voluntate integra potestas ad non consentiendum illi, ita ut homo possit conjungere dissensum cum tali excitatione, si ut talis est præcise spectetur ; ergo talis excitatio de se non determinat voluntatem ad consensum physica determinatione, quia hæc determinatio, ut ex terminorum declaratione constat, excludit hanc potestatem. Sed hoc testimonium et ratio in eo fundata ad omne genus physicæ prædeterminationis applicanda est, et ideo inferius latius circa illud immorabimur, nam de sola excitante gratia facile ab aliis auctoribus admittitur. Unde Bannez 2. 2, quæst. 10, art. 1, documen. 3, circa finem, cum sibi hoc testimonium Concilii objecisset, adhibet primum responsum, primumque (ut ait) verum sensum Concilii, ut de auxilio excitante loquatur ; illi enim secundum se spectato resisti potest.

8. *Probatur in doctrina Augustini.*—Tertio, probatur in doctrina Augustini, quia id est in potestate nostra quod, si volumus, facimus; si nolumus, non facimus : sed per excitantem gratiam velle constituitur in nostra libera potestate ; ergo per excitationem non tollitur potestas nolendi id ad quod excitamur, etiam in sensu composito respectu excitationis, id est, etiam stante tali excitatione. Major traditur ab Augustino, lib. 1 de Lib. arbitr., cap. 12 et seqq., et lib. 3, cap. 1 et 3 et 1 Retract., c. 6 et 22. Minor autem sumitur ex doctrina ejusdem Augustini, lib. 3 de Liber. arbitr., c. ult., dicente : *Voluntatem non allicit ad faciendum quodlibet, nisi aliquod visum : quod autem quisque vel sumat, vel respuat, est in potestate; sed quo viso tangatur, nulla potestas est.* Ad hunc enim modum aliis in locis de excitante gratia philosophatur, ut in superioribus visum est, et in sequentibus videbimus. Nam per excitantem gratiam tangitur cor nostrum, ideoque non est ipsa in nostra potestate; relinquit autem in nostra potestate, tam velle quam nolle ; ergo non determinat physice voluntatem ; unde est illud Augustini, quæst. 2 ad Simplic. : *Velle suum voluit esse et nostrum, suum vocando, et nostrum sequendo ;* dicitur enim nostrum, quia in potestate nostra est ; et in lib. 83 Quæstionum, quæst. 68 : *Si quis sibi tribuat quod venerit vocatus, non potest tamen sibi tribuere quod vocatus sit.* Ergo, teste Augustino, etiam vocatio illius, qui de facto venit, non ita determinavit voluntatem ejus, quin possit *sibi tribuere quod venerit;* ergo non fuit determinata ejus voluntas per ejus vocationem; et similia sumi possunt ex Prospero, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 99, alias 26, et in sequentibus discursum hunc generalius urgebimus.

9. *Probatur ratione naturali.* — Quarto, argumentor ratione naturali, supposita doctrina theologica; nam gratia excitans tota consistit, vel in illuminatione intellectus, quam Augustinus vocat internam, seu revelationem, vel in simplicibus affectibus voluntatis, quos Augustinus vocat spiritualem voluntatem et suavitatem ; sed neutrum istorum potest voluntatem omnino determinare ad consensum; ergo sola gratia excitans non potest de se illam efficacitatem habere illo modo declaratam. Major quoad utramque partem invenitur apud Augustinum, tract. 26 in Joann., tractando et conferendo illa verba Christi : *Nemo potest venire ad me,* etc.; et illa : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit.* Ubi inter alia dicit : *Attractio est ipsa revelatio,* et ibidem explicat tractionem per illud : *Trahit sua quemque voluptas;* et serm. 2 de Verbis Apostol., dixit : *Ista suavitas ipsa est attractio ;* et l. 1 de Grat. Christi, cap. 13 et 14 : *Si doctrina dicenda est, ita dicatur, ut altius eam Deus infundere credatur ;* et libr. 2 de Peccat. merit., c. 17: *Ut innotescat quid latebat, et suave fiat quod non delectabat, gratia Dei est quæ hominum adjuvat voluntates,* quibus verbis totam hanc gratiam revocat *ad certam scientiam, et victricem delectationem ;* et alia multa sumi possunt ex dictis supra de gratia excitante.

10. Minor autem, quoad priorem partem, de actu intellectus, manifesta est ex alio principio theologico, quod intellectus in hac vita non habet potestatem determinandi voluntatem ad unum, nam illa esset necessitas quoad exercitium, saltem in sensu composito, quæ in hac vita impossibilis est ex sola suppositione actus intellectus, nisi præcedat actus voluntatis, in quo talis determinatio fundetur, ut est notum in doctrina D. Thomæ 1. 2, q. 9 et 10 et 13, et 1 p., quæst. 82; et in Philosophia etiam seu Metaphysica manifestum est, quia est ad libertatem necessarium. Nam intellectus non est potentia libera, sed naturaliter apprehendit aut judicat : ergo si aliquando libere assentitur, oportet ut a voluntate moveatur. In actu ergo intellectus, qui antecedit omnino voluntatem, non est libertas, quod maxime notum est in actu gratiæ excitantis, de quo tractamus, ut ex supra dictis patet ; ergo ad libertatem voluntatis, necessarium est ut per illum actum intellectus non determinetur ad unum ; illa enim determinatio esset ab intrinseco, quia motio voluntatis per illum actum intrinseca est ; ergo illa determinatio esset necessitas repugnans libertati. Et ideo etiam in Deo, ad salvandam libertatem ejus circa objecta secundaria suæ voluntatis, necessarium est ut per suam infinitam scientiam non determinet voluntatem suam ad illa objecta, sed quod ipsa se determinet, ut ex D. Thoma, 1 p., q. 19, supra retuli.

11. *Ratione denuo convincitur.* — Ratio denique a priori est, quia duo sunt in actu intellectus : unum est actus ipse, aliud est objectum ejus; actus ergo ipse non habet peculiarem vim determinandi voluntatem, quia non movet illam, nisi quatenus illi objectum applicat, nec ratione sui habet aliam efficaciam, ut est verior sententia; et quamvis haberet, illa deberet esse subjecta dominio voluntatis,

alias non liber, sed naturalis esset progressus in actibus harum facultatum, sicut est inter phantasiam et appetitum. Objectum autem solum determinat voluntatem, quando infinitum est bonum, et quando ita proponitur, ut in carentia amoris illius nulla ratio boni repræsentari possit. Et hac ratione dixit D. Thomas voluntatem in hac vita non necessitari ab objecto ad exercitium actus, sed in sola clara Dei visione, ubi per talem determinationem simpliciter necessitatur voluntas ad Dei amorem. Ad beatitudinem vero in communi, dicit idem D. Thomas voluntatem determinari, seu necessitari quoad specificationem, quia in illo objecto nulla ratio mali apprehendi potest. Ad alia vero bona particularia, neque isto modo determinatur voluntas in hac vita quoad exercitium, nisi in actibus indeliberatis, vel nisi homo impediatur, ne alias rationes boni et mali considerare valeat; quod non est necessarium ad gratiam excitantem, neque ad efficaciam gratiæ, alias non posset homo per gratiam efficaciter moveri ad eligendum inter bonum et malum, utraque ex parte sufficienter considerando, vel stante libertate et potestate considerandi aliud, quod manifeste falsum est, et contra modum loquendi Scripturæ de usu libertatis, et contra efficacitatem et excellentiam gratiæ. Ergo excitans gratia, ex ea parte qua ad intellectum pertinet, nunquam determinat voluntatem quoad exercitium, et rarissime quoad specificationem. Fortasse enim aliquando ex privilegio id conceditur; tunc autem qualis fuerit determinatio, erit etiam necessitas, utique quoad specificationem; nam oportet ut tollatur potestas, et consequenter libertas cogitandi alia, quæ ad contrarios actus, vel specie diversos, possent inducere.

12. *Probatur pars secunda de actibus voluntatem excitantibus. — Declaratur.* — Superest probanda altera pars de actibus voluntatem excitantibus. Probatur autem quia actus gratiæ excitantis in voluntate, solum est quidam simplex affectus, qui solet vocari velleitas; hic autem actus non potest determinare voluntatem ad plenum et absolutum consensum, seu (quod idem est) non potest necessitare illam quoad exercitium ex sola suppositione talis motionis, quia neque habet cum illo necessariam connexionem, neque perfectionem illi æqualem. Et declarari potest primo, ex testimonio Augustini, illis verbis :

..... Trahit sua quemque voluptas,

nam illa attractio qua solet delectatio inducere voluntatem, non est necessitas, nec determinatio ad unum, sed solum inclinatio quædam et propensio : sed similis est motio gratiæ excitantis, etiam efficacis, teste Augustino, ut patet etiam exemplis ejus : *Nuces ostendis puero, et trahis illum ; ovi ostendis ramum, et trahis illam ;* nam in his etiam usu rationis carentibus non semper vel non statim talia objecta ostensa determinant quoad exercitium; ergo multo minus excitationes indeliberatæ voluntatis, vel simplices affectiones, aut delectationes, determinant liberam voluntatem ad ulteriorem consensum. Quod tandem declaratur ac confirmatur ex principio communi Theologorum cum D. Thoma 1. 2, q. 13, art. 6, ad 1, quod intentio finis non determinat voluntatem ad electionem etiam medii unici et necessarii, nisi ipsa sit efficax et absoluta ; quia si tantum est conditionata, aut desiderium quoddam, non habet efficaciam movendi eamdem voluntatem ad actum absolutum, qualis est electio, sicut etiam voluntas ipsa non movet intellectum, vel alias potentias per *vellem*, sed solum per *volo*. Cum ergo isti motus gratiæ excitantis sint solum velleitates simplices, non possunt determinare omnino voluntatem ad plenum consensum. Tandem isti motus gratiæ excitantis, cum naturales sint, id est, necessarii, non procedunt ex perfecta deliberatione, nec ex dominio voluntatis; consensus autem debet esse deliberatus, et ex dominio voluntatis; ergo non potest sequi necessaria illatione, seu intrinseca connexione ex illis motibus; ergo illi non determinant dicto modo voluntatem ad consensum.

13. *Corollarium.* — Quinto, hinc colligere possumus rationem aliam, quia si gratia excitans, ut talis est, determinaret physice voluntatem, plane simpliciter necessitaret, necessitate sine ulla tergiversatione contraria libertati : certum autem est non necessitare hoc modo; ergo. Major probatur, quia illa non esset necessitas ab extrinseco, in qua solent quæri diverticula quæ postea expendemus, sed esset ab intrinseco, quia esset ex solo judicio rationis, vel ex intrinseca connexione actuum voluntatis inter se; ergo esset necessitas absoluta contraria libertati. Probatur consequentia, nam primo, si illa determinatio voluntatis proveniret ab intellectu, res est clara, quia neque ex parte judicii rationis esset indifferentia, quia judicium sine indifferentia fieret, cum præcedat voluntatem, et non relinqueret indifferentiam in actu voluntatis; quod adeo est necessarium ad libertatem, ut aucto

res oppositæ sententiæ in indifferentia judicii libertatem constituant; ergo si voluntas determinatur a cogitatione sancta, quæ in intellectu præcedit, jam illa cogitatio non relinqueret voluntatem indifferentem. Imo intelligi non posset talis determinatio aliunde provenire quoad exercitium actus, nisi ex intrinseca natura et conditione voluntatis, quia cogitatio non movet, nisi secundum modum intrinsecum et connaturalem intellectui et voluntati ; illa ergo necessitas consequentiæ esset necessitas ab intrinseco, et consequenter necessitas simpliciter. Unde hac ratione determinatio voluntatis ad amandum in patria, dicitur esse necessitas simpliciter contraria libertati, quia provenit ab intrinseco ex natura talium actuum et talis objecti; et motiones indeliberatæ voluntatis sunt necessariæ simpliciter, quia ab intrinseco habent illam necessitatem, supposita tali repræsentatione objecti ; ergo idem esset in ipso consensu, si per sanctam cogitationem omnino determinaretur. Atque idem facile probari potest de actibus voluntatis inter se, quia motus gratiæ excitantis, ut dixi, necessarius simpliciter est; ergo si ex illo necessario sequeretur consensus necessitate consequentiæ, illa etiam esset necessitas consequentis, quia esset ab intrinseco ex natura voluntatis, vel talium actuum ejus; esset ergo necessitas simpliciter. Sicut dicunt Theologi ex absoluta intentione finis sequi necessario electionem medii, si ut unicum et necessarium proponatur, et consequenter si intentio esset naturalis, id est, non libera, etiam electionem fore simpliciter necessariam, quia est intrinseca consecutio ex natura voluntatis : ita ergo esset in præsenti.

14. *Quæstiuncula.* — *Solvitur.* — *Objectio.* — *Responsio prima.* — *Secunda.* — Sed quæres an saltem de potentia absoluta dari possit gratia excitans, quæ hoc modo voluntatem physice prædeterminet. Respondeo breviter duobus modis posse intelligi, præviam motionem vitalem et excitantem determinare physice voluntatem : uno modo, relinquendo illam suæ naturæ, seu connaturali causalitati; alio modo, elevando illam per Dei omnipotentiam, utendo scilicet illa ut instrumento ad impellendam physice et cum omni determinatione voluntatem ad consensum. Dico ergo repugnare dari excitantem gratiam, quæ priori modo determinet physice voluntatem. Ratio est, quia isti prævii motus excitantes, qui in intellectu vel voluntate ante usum libertatis præcedunt, ex se et natura sua non habent hanc vim, ut rationes factæ probant : ergo per solos illos non potest necessitari voluntas, si Deus eos suo connaturali modo operari et movere voluntatem sinat, quia illi actus, suæ naturæ relicti, non possunt immutare connaturalem modum operandi voluntatis, nec inducere necessitatem ab intrinseco, qualis illa esset, ut ostensum est. Dicunt vero aliqui posse Deum tunc suspendere concursum ad omnem alium actum, quo voluntas posset resistere tali excitationi, et tunc aiunt necessarium esse ut voluntas consentiat; quia, licet libera sit ad efficiendum hunc vel illum actum, proposito objecto, nihilominus necessario aliquem efficit, nec potest suspendere omnem actum. Respondeo primo, præmissa hac hypothesi et non concessa, jam ibi immutare Deum ordinem connaturalis providentiæ, et deinde illum effectum non sequi ex gratia excitante, sed ex intrinseca determinatione voluntatis, cujus natura esse dicitur, ut non possit actum suum mere negative, ut sic dicam, suspendere ; unde, suppositis illis principiis, illa non esset determinatio ab extrinseco ; sed necessitas quædam quoad exercitium contraria libertati. Quæ (consequenter loquendo) non minus fieret per quamlibet propositionem unius objecti boni, cum ablatione concursus ad suspendendum actum nolendi. Respondeo vero secundo, ex illa hypothesi solum sequi necessitatem quoad specificationem, non vero quoad exercitium, quia falsa est illa sententia quæ dicit, proposito objecto, non posse voluntatem suspendere omnem actum, sed necessitari ad aliquem in confuso, quia non est major ratio de tota collectione actuum quam de singulis : unde, licet Deus negaret concursum ad alios positivos actus in prædicto casu, non necessitaretur vel determinaretur voluntas ad eliciendum consensum, quia illum potest suspendere virtute suæ libertatis, quæ non immutatur propter impotentiam eliciendi alios actus, quæ sequitur ex hypothesi negationis, seu carentia concursus.

15. *Alia solutio.* — *Probatur.* — Nihilominus vero dico posse Deum de potentia absoluta uti excitatione, ut instrumento, ad determinandam voluntatem. Probatur, quia sicut potest uti aliis rebus vel motionibus ut instrumentis physicis ad efficiendum aliquid supra naturam illorum, ita potest uti illa excitatione ad efficiendum in voluntate actum consentiendi tanta vi et efficacitate, ut voluntas non possit illi resistere; si autem hoc faciat, Deus determinabit physice voluntatem

per illam motionem ; hæc autem prædeterminatio voluntatis revera esset quædam absoluta necessitas voluntatis, ut in sequentibus probabo ; nam eadem est ratio de hac determinatione facta per hoc instrumentum, vel per quamlibet aliam motionem, ut per se notum videtur. Quocirca, sicut supra Prolegomeno 1 diximus posse Deum necessitare voluntatem, ita nunc dicimus posse id facere miraculose per illam excitationem, et hanc vocamus determinationem. Verumtamen, sicut ibi diximus non posse voluntatem hominis necessitari per solam voluntatem extrinsecam Dei, nisi intrinseca actio vel mutatio in ipsa voluntate sit major, vel alterius rationis, ita nunc dicimus per excitationem non posse voluntatem hominis necessitari, nisi elevetur ad novum modum agendi ; alioqui vel non fiet talis determinatio in voluntate, vel non fiet per excitationem, sed ad præsentiam ejus Deus per seipsum, vel per aliud principium illam faciet.

16. *Impugnatur ratio dubitandi.* — Ad rationem dubitandi negatur consequentia : nam, esto verum sit vocationem ipsam seu excitationem esse efficacem, nihilominus, quando talis est, non habet illam efficaciam ex intrinseca determinatione, quam ad efficiendum consensum habeat, sed solum quia ita datur ut infallibiliter illum efficiat, quæ infallibilitas non oritur ex sola natura, seu entitate talis actionis ; quomodo autem illi conveniat, discursu sequentium capitum explicandum est, nam hoc in omni sententia locum habet, ut videbimus.

CAPUT VIII.

UTRUM EXCITANS GRATIA PER SEIPSAM ET NATURA SUA DETERMINET SALTEM MORALITER VOLUNTATEM, IDEOQUE TALIS EFFICACIA AUXILII EXCITANTIS AD ACTUS LIBEROS ET SANCTOS VOLUNTATIS NECESSARIA SIT.

1. *Affirmatur quæstio.* — Partem affirmantem hujus quæstionis insinuant multi ex auctoribus allegandis capite sequenti, expresseque tradunt illam Alvar., disput. 3, conclus. 1, et Ledesma, dicta quæst., art. 1, conclus. 1 ; et generaliter eam attribuit suis Theologis ; signatim vero allegat Joannem Vincentinum, qui putat illam certissimam in Theologia. Tribuit etiam Driedoni, lib. de Concord., part. 2, c. 3, sed ibi nihil de prædeterminatione morali docet, sed solum de necessitate præviæ motionis per gratiam excitantem tractat, quæ longe diversa est, ut infra dicam. Deinde Ledesma, ad suæ sententiæ probationem, imprimis allegat et inducit ea quæ, in principio quæstionis, pro conclusione 3, id est, pro determinatione generatim attulerat ; illa enim ait ad minus de morali prædeterminatione convincere. Ibi autem adduxerat locutiones Scripturæ, quibus dicitur Deus vel inclinare corda hominum, vel immutare illa, vel attrahere, vel facere ut velint et faciant, et auferre cor lapideum, et dare cor carneum. Item illa in quibus dicitur Deus causa nostrorum actuum, et incipere ac perficere nostrum velle ; nam est causa, inquit, per suum auxilium ; ergo illud debet esse prævium, antecedens et efficaciter prædeterminans, etc. Ac denique illa in quibus soli Deo tribuitur salus hominis, ut illud : *Non est volentis*, etc., et ad hunc modum inducit loca similia Patrum et Conciliorum, quæ nunc supervacaneum est referre, quia nec peculiarem vim habent, et in sequentibus repetenda sunt.

2. *Principia notatu digna.* — Postea vero eadem testimonia inducit per rationes theologicas, et obiter ponit duo principia notatu digna, in quibus inductio nititur. Unum est, illa omnia quæ Scriptura docet, non posse fieri per gratiam sufficientem, nam hæc solum dat virtutem et potestatem ; quæ autem Scriptura docet, significant actualem efficientiam Dei in nostros actus. Secundum principium est, eum qui habet auxilium sufficiens, non habere actualem inclinationem ad opera supernaturalia, sed tantum habitualem, nam illud auxilium habet rationem virtutis et potentiæ ; Scriptura autem loquitur de inclinatione actuali, dum dicit Deum inclinare cor nostrum, et similia. Reliqua, quæ in discursu octo rationum dicit, nihil habent peculiare de prædeterminatione morali, et ideo illas nunc prætermitto. In altero vero loco, applicat priores rationes, supposito generali fundamento, quod sit necessaria divina prædeterminatio, inferendo illam debere esse necessario moralem. Primo, quia Deus debet præmovere et prædeterminare voluntatem, juxta illius naturam ; voluntas autem est moraliter operans, et ideo natura sua postulat moralem inductionem per mentis illustrationes et pias affectiones, antequam physice prædeterminetur ; secundo, et fere in idem redit, quia prædeterminatio physica debet fieri tali modo ut non tollat libertatem ; ad hoc autem necesse est ut præcedat prædeterminatio moralis ; ergo est æque necessaria. Probatur minor, quia ut

prædeterminatio physica non tollat libertatem, necessarium est ut fiat juxta naturam ipsius voluntatis ; hoc autem non haberet nisi præcederet prædeterminatio moralis ; ergo. Tertio, voluntas efficit suum actum et physice et moraliter : ergo utroque modo debet prædeterminari a Deo ; hoc enim necessarium est ut omnibus modis verum sit Deum operari in nobis opera nostra, et facere ut faciamus illa.

3. *Advertendum circa verba* præmovendi *et* prædeterminandi. — Priusquam sententiam meam proferam, duo in superioribus animadversa in memoriam revocare necesse est. Primo, cavendam esse æquivocam transitionem a verbo *præmovendi* ad verbum *prædeterminandi*, et e converso, ac si essent æquipollentia, cum revera sint longe diversa ; nam *præmovere* latius patet quam *prædeterminare*, et prædeterminatio includit præmotionem, et addit aliquid, nimirum quod motio talis sit, ut aliquo modo infallibili inducat voluntatem ad consensum, faciendo illam velle ; unde fere ita se habent præmotio et prædeterminatio, sicut gratia prævia sufficiens et efficax ; nam sufficiens præmovet, sed non requirit illam connexionem cum effectu ; efficax vero et præmovet, et habet illam connexionem cum effectu, et inde dicitur efficax. Unde, si habeat illam connexionem vi sua et in actu primo, dicitur etiam prædeterminare. In præsenti ergo non movetur quæstio de præmotione ; plus enim quam certum esse supponimus, et præmotionem gratiæ esse necessariam ad singula opera pietatis, et primum omnium esse necessariam præmotionem moralem , quam facit gratia excitans per se, et per vim supernaturalem sibi connaturalem et innatam, ut latissime in libro secundo et tertio declaratum et probatum est ; quod ergo inquiritur, est utrum necessarium sit hanc gratiam excitantem in tali gradu, modo, vel entitate dari, ut non solum præmoveat, sed etiam vi sua intrinseca prædeterminet voluntatem, ita illam præmovendo, ut in actu primo illam prædeterminet, saltem morali modo.

4. *Alterum advertendum circa prædeterminationem.* — Secundo, adverto prædeterminationem moralem duplicem cogitari posse : una est quæ solum dicatur moralis, quia fit per causalitatem, seu motionem moralem , in reliquo vero tam infallibiliter inferat effectum, quam prædeterminatio quæ physica dicitur, ita ut omnino repugnet, et contradictionem implicet, poni in voluntate talem motionem moralem præviam, et non sequi consensum, seu simul poni motionem illam cum carentia consensus. Altera prædeterminatio dici potest moralis, quia non solum in modo causalitatis, sed etiam in gradu certitudinis (ut sic dicam) quoad obtinendum consensum, moralis dicitur , quia non est tam necessaria vel infallibilis connexio, ut intrinsece repugnet, vel contradictionem implicet, separari talem præmotionem moralem ab effectu, seu cum negatione illius componi, licet moraliter et humano modo procedendo, id non contingat.

5. *Assertio.* — *Probatur primo.* — Dico primo : ex vi gratiæ excitantis quantumcumque abundantis et perfectæ in suo genere, et per se ac ex sola sua virtute et causalitate spectatæ, nunquam potest voluntas ita prædeterminari ad actum consentiendi tali excitationi absolute et simpliciter, ut repugnet illam excitationi resistere. Hanc assertionem posui in libro tertio de Auxiliis, et mihi illam probant omnia adducta in præcedenti capite ; nam sive talis prædeterminatio vocetur physica, sive moralis, si absolute et simpliciter talis sit, ut in voluntate non maneat potestas illi resistendi, procedunt omnes rationes ibi adductæ. Primo, quia Concilia sine limitatione docent, posita excitatione, posse hominem dissentire si velit ; cui universali definitioni non possumus auctoritate nostra exceptionem vel limitationem addere. Et ad hoc confirmandum valent plurimum quæ de vocatione Pauli disserit Chrysostomus , in tomo tertio Homil. de ferendis reprehensionibus et vocat. Pauli : nam si quæ excitatio posset prædeterminare illo modo voluntatem, maxime certe vocatio Pauli : negat autem Chrysostomus illo in loco voluntatem Pauli fuisse ita determinatam per illam vocationem, ut, illa posita, aliud velle non posset ; nam licet non utatur verbo *prædeterminandi,* sed verbo necessitatis aut coactionis, re tamen vera eumdem sensum intendit; eo enim tendunt omnia exempla et comparationes, quas adducit in commendationem liberi et plene voluntarii consensus Pauli , et omnia inutilia essent et nullius momenti, nisi in eo sensu loqueretur ; quod non latius pondero, ut prolixitatem vitem, maxime cum in sequentibus multa similia expendenda sint : rogo autem studiosum Theologum ut locum illum attente legat et consideret.

6. *Probatur secundo.* — Secundo, probatur assertio discursu facto in præcedenti capite, quia in motu excitante per se spectato nihil

est habens vim determinandi voluntatem simpliciter, et per causalitatem physicam; ergo multo minus per causalitatem moralem, quæ ex suo genere minus potens est ad prædeterminandam in actu primo voluntatem; quia tota motio gratiæ excitantis est, vel ex parte objecti, vel per quamdam sympathiam potentiarum animæ, vel actuum ejus : in neutro autem horum invenitur infallibilis connexio ex vi talium actuum, ut ibi probatum est. Unde, si aliquando, vel intellectus determinat voluntatem, vel unus actus voluntatis determinat ad alium, non est propter solam moralem, sed propter physicam causalitatem, vel quia voluntas ex se habet talem determinationem ad tale objectum, si sufficienter proponatur. Id videre licet in visione divinæ essentiæ, quæ determinat voluntatem ad exercitium amoris Dei. Nam, licet verius sit, nec visionem, nec essentiam visam, ut objectum amabile est, per physicam efficientiam movere voluntatem, nihilominus vel ipsa motio objectiva et finalis, quatenus in suo genere causalitas physica est, habet illam vim propter eminentiam objecti, vel (quod facilius intelligitur) ipsa voluntas natura sua est determinata ad summum bonum, et per charitatis habitum cum eadem determinatione elevatur, et ideo talis prædeterminatio physica est; sicut etiam prædeterminatio quoad specificationem ad beatitudinem in communi, sufficienter cogitatam ac propositam, physica est; provenit enim ab intrinseco ex ipsa natura voluntatis. At vero, quando voluntas per actum intentionis absolutæ finis determinatur simpliciter ad electionem medii necessarii, illa etiam prædeterminatio alia ratione physica est, quia inter illos actus est connexio omnino necessaria, et, ut probabilius creditur, fundata in physica efficientia actus intentionis circa actum electionis, quæ efficientia ibi est determinata ad unum ex natura talis actus, et fortasse etiam ex natura ipsius potentiæ, quæ ab intrinseco determinatur ad volendum objectum quod sub ratione boni necessarii proponitur : tale autem repræsentatur unicum medium, supposita absoluta finis intentione. Itaque, in voluntate hominis nunquam potest esse ex vi objecti, vel prævii actus aut excitationis, absoluta prædeterminatio moralis in eo gradu infallibilis ac necessariæ connexionis, quin ibi intercedat prædeterminatio physica : ostensum est autem per solam excitantem gratiam non posse voluntatem physice prædeterminari; ergo nec moraliter potest in eo gradu.

7. *Instatur.* — Atque hinc urget etiam in præsenti altera ratio tacta in capite præcedenti, quia tanta prædeterminatio moralis necessario includeret necessitatem simpliciter libertati actus contrariam; sed, non obstante quacumque gratia excitante, actus voluntatis est liber, ut supponimus; ergo per talem gratiam non prædeterminatur moraliter voluntas in illo gradu. Major patet ex declaratione facta, quia ubicumque intercedit tanta determinatio, provenit ab intrinseco ex interna determinatione potentiæ ad tale objectum : determinatio autem ab intrinseco inducit necessitatem contrariam libertati sine controversia, et ita est in amore Dei clare visi, et suo modo in affectu beatitudinis in communi, et in consecutione electionis necessariæ ex efficaci finis intentione. Nam, si quæ manet ibi libertas, est in perseverando in intentione; at si intentio esset omnino præveniens ac necessaria, in determinatione ad electionem absoluta necessitas esset, quia est ab intrinseco, ut declaravi. Cum ergo gratia excitans, quæ datur viatoribus, non ponat aliquid in homine, quod ab intrinseco determinet quoad exercitium voluntatem ejus, quia nec ex parte objecti ita determinat, nec ex connexione actuum, ut satis declaravi, sequitur, ex se non posse simpliciter, et cum connexione omnino infallibili, ex vi talis motionis, prædeterminare voluntatem.

8. *Effugium.* — *Respondetur.* — Dices assertionem hanc repugnare dictis in cap. 6: ibi enim diximus excitationem posse esse auxilium præveniens simpliciter efficax : auxilium autem simpliciter efficax effectum infert omnino infallibiliter; quomodo ergo nunc negamus posse solam gratiam excitantem hoc modo prædeterminare voluntatem? Item aliqua gratia excitans dari potest ex voluntate Dei absoluta, intendentis hominis conversionem; ergo talis excitatio prædeterminabit simpliciter voluntatem, saltem moraliter, quia, ut dicit D. Thomas, si de intentione Dei moventis est ut homo convertatur, infallibiliter convertetur; nam voluntati ejus quis resistet? ergo. Respondeo ad priorem partem, dictum quidem esse aliquam excitationem seu vocationem esse efficacem; non est tamen dictum aliquam vocationem esse prædeterminantem; hæc enim duo sunt diversa, ut capite præcedenti dixi, et in sequentibus late ostendam; et ideo potest esse vocatio efficax, et non prædeterminans simpliciter, sive physice, sive moraliter. Item dictum est, capite sexto, vocationem aliquam esse efficacem; sed non est dic-

tum, de se et ex vi suæ entitatis et objecti, et ideo ex hac etiam parte non est præsens doctrina superiori contraria. Unde ad alteram partem respondetur imprimis, etiamsi consequentia admittatur, non esse contra dicta, quia in eo casu solum sequitur excitantem gratiam prædeterminare voluntatem, ex adjuncta voluntate Dei, non ex vi solius excitationis, ac subinde tunc Deum per talem voluntatem aliquid activitatis adjungere ultra totam causalitatem connaturalem tali gratiæ excitanti, sive utendo illa, ut instrumento, sive ad præsentiam ejus immediate operando efficacius, quod sive sit verum, sive falsum, non est contra assertionem. Secundo vero respondetur negando consequentiam, quia, ut dixi, aliud est infallibiliter facere, aliud prædeterminare, et ex illa voluntate, seu intentione Dei absoluta, solum sequitur quod illa excitatio infallibiliter consequetur effectum, non vero quod prædeterminet, quia primum sufficit ut voluntati Dei nemo resistat, quia Deus non intendit per illam voluntatem suam, ut nostra voluntas prædeterminetur, sed ut convertatur.

9. *Altera assertio.* — Dico secundo: excitans gratia talis ac tanta esse potest, ut ex se prædeterminet moraliter voluntatem, cum morali scilicet connexione, et consecutione, quæ, licet physice deficere possit, vel nunquam vel rarissime deficit. Hanc assertionem damus priori sententiæ, et illam posui in libro tertio de Auxiliis, capite decimo, probarique potest facile, quia quidquid non repugnat fieri per excitantem gratiam, potest Deus facere per illam, dando nimirum excitationem accommodatam ex natura sua ad talem effectum; sed voluntatem nostram prædeterminari moraliter per excitationem præviam, non involvit ullam repugnantiam; ergo melius et maxime poterit id fieri per excitationes gratiæ. Minor probatur, quia id non repugnat libertati actus; ergo non est unde alias repugnet: neque enim aliud principium repugnantiæ in hac materia excogitatum, neque arbitror excogitari posse. Antecedens probatur, quia hæc moralis prædeterminatio, ut a nobis explicata est, nec inducit absolutam necessitatem, nec tollit potentiam resistendi, etiam in sensu composito, id est, potentiam componendi dissensum cum tali excitatione; ergo non repugnat libertati. Secundo, probatur eadem minor inductione, quia multa facimus et omittimus libere, ad quæ sumus illo morali modo prædeterminati: nam in his ad quæ magna consuetudine vel inclinatione ducimur, quando occasio magna offertur, et attente cogitatur, et sine peculiari difficultate proponitur, quamdam moralem prædeterminationem experimur, et ita illa operamur, ut vix possimus, moraliter loquendo, aliud facere; et ita communiter de his dicimus non posse nos aliud facere, quæ impotentia interdum ita est, ut vix aliud unquam velimus, quamvis revera possimus. Item hoc probant exempla mirabilium conversionum, quas Deus per suam gratiam facit, ex magnis peccatoribus magnos Sanctos subito efficiendo: nam, ut id faciat fortiter et suaviter, prout decet providentiam Dei, per hujusmodi fortem excitationem fieri dubium non est, prout de vocatione Pauli sentit Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 5.

10. *Responsio.* — Hanc etiam partem confirmavi in dicto libro de Auxiliis, exemplo gravissimæ tentationis hominis, quæ moraliter determinat liberum arbitrium si gratia desit; quod exemplum aliqui reprehendunt, illudque adeo sinistre interpretati sunt, ut mihi objecerint quod asseruerim non habere Deum majorem virtutem ad prædeterminandam voluntatem ad bonum, quam dæmonem ad malum. Respondemus autem imprimis exemplum illud et modum explicandi hanc causalitatem moralem, sumptum esse a nobis ex Patribus: primum ex Augustino, libr. de Grat. et liber. arbitr., cap. 21, cujus hæc sunt verba ultima: *Si tamen potens est* (scilicet Deus), *sive per Angelos bonos, vel malos, sive quocumque alio modo, operari etiam in cordibus malorum, pro meritis eorum, quorum malitiam non ipse fecit, sed aut originaliter tracta est ab ipso Adamo, aut crevit per propriam voluntatem, quid mirum est si per Spiritum Sanctum operatur in cordibus electorum suorum bona, qui operatus est ut corda ipsa essent ex malis bona.* Ecce utitur Augustinus eodem argumentandi modo. Et ut argumentum sit efficax, necesse est ut sit univocus sermo (ut sic dicam) de modo operandi in cordibus hominum, ut de genere moralis illatio fiat, quia per Angelos bonos vel malos non aliter voluntas nostra movetur.

11. Secundo, usus est illa comparatione Hieronymus, lib. 2 contr. Jovinianum, non longe a principio, cumque refert D. Thomas 1. 2, quæst. 80, artic. 1, argument. 2, et quæst. 3 de Malo, artic. 3, argum. 14; verba Hieronymi sunt: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur; alioqui ubi necessitas est, nec corona,*

nec damnatio est. Sicut in bonis operibus perfectio est Deus, non enim est volentis, neque currentis, sed miserentis et adjuvantis est Dei, ut pervenire valeamus ad calcem, sic in malis atque peccatis semina nostra sunt incentiva et perfectio diaboli, quæ verba ita exponit D. Thomas, ut pro nobis etiam respondeat; objecerat enim ex verbis Hieronymi sequi tam vere et proprie esse dæmonem causam mali, sicut est Deus causa boni. Respondet autem *quod similitudo illa non tenet quantum ad omnia ; nam Deus est auctor bonorum nostrorum operum, et sicut exterius persuadens, et sicut interius movens. Diabolus autem non est causa peccati, nisi ut exterius persuadens, ut ostensum est.* Ut ergo illa comparatio, seu argumentatio convenienter fiat, non oportet ut sit æqualitas in modo in quo Deus et dæmon suadent; sed satis est quod sit aliqua similitudo in hoc quod uterque suadet. Sicut ergo falso imponeretur Hieronymo, quod dixerit non aliter Deum esse causam boni, quam dæmon sit causa mali, ita et nobis immerito attribuitur.

12. Tertio, idem D. Thomas, lect. 5 in Joannem, ut explicet trahendi modum Patris ad Filium, quem dicit *esse congruum, quia trahit relevando et docendo,* alia comparatione æquivalente, vel etiam inferiori utitur : *Nam aliquis homo* (inquit) *trahit aliquem suadendo ratione, et hoc modo Pater trahit homines ad Filium, demonstrando eum esse Filium suum, vel per internam inspirationem, vel per miraculorum operationem,* etc. Et infra utitur exemplo Augustini de objecto delectabili, quod appetitum attrahit, juxta illud :

. . . . . Trahit sua quemque voluptas.

Sicut ergo ex his comparationibus non licet inferre Deum non aliter trahere, quam homo vel objectum extrinsecum trahat, ita neque ex altera comparatione inferri potest.

13. *Advertendum.*—Præterea, inter modernos auctores, usus est priori comparatione Soto, lib. 1 de Natur. et grat., cap. 16, dicens : *Quod autem Deus aliquo modo illuminet, inspiret, et tangat corda nostra absque voluntate nostra, patet similitudine tentationis ad malum ;* et ad hoc inducit sequentia verba Augustini : *Fatendum est ex superioribus et inferioribus visis animum tangi, ut rationalis substantia sumat ex utroque quod voluerit, et ex merito sumendi vel miseria vel beatitas subsequatur.* Ubi est etiam obiter advertendum interdum uti Augustinum voce inspirationis ad explicandam dæmonis suggestionem ; sic enim ait 4 de Trinitat., cap. 12 : *Diabolus suæ societatis malignos affectus inspirat,* quem interpretans divus Thomas, quæst. 3 de Malo, artic. 3, ad 2, ait : *Dicendum quod diabolus inspirat homini affectum malignum per modum persuadentis.* Ex quibus non licet inferre æqualitatem in modo vel efficacia inspirationis. Denique Bellarminus, libro quarto de Grat. et liber. arbitr., capite vigesimo-secundo, ex efficacia humanæ eloquentiæ ad flectendam voluntatem alterius hominis, sumit argumentum ad declarandam efficaciam internæ suasionis Dei ad inclinandam voluntatem hominis quo ipse voluerit.

14. *Auctoris argumentandi ratio.* — Igitur nostra argumentandi ratio nec nova est aut peregrina, nec in ea indicatur Deum non aliter movere quam dæmonem. Neque enim hoc ad argumenti efficaciam vel convenientiam necessarium est ; quin potius quanto excellentiori et multiplici ac vario modo potuerit Deus movere hominis voluntatem quam dæmon, tantum erit argumentum efficacius, nam a minori seu a fortiori sumptum est. Si enim dæmon, per solam exteriorem suasionem, tantam habet vim, quomodo non habebit Deus majorem et maximam, cum et exterius et interius perfectiori modo persuadere possit. Quem sensum in dicto capite decimo sic concludendo, expressimus : *Ergo multo magis potest Deus, sua excitante gratia ita illuminare hominem, et affectum ejus inclinare et accendere, ut moraliter eum ad consentiendum trahat ac determinet.* Et in capite decimo-quarto, ex eodem antecedenti ita infertur : *Multo ergo excellentiori modo potest Deus accommodare homini vocationem congruam.* Non ergo fit argumentum ab æquali, sed ab inferiori, vel, ut expresse dicitur in dicto capite decimo-quarto, num. 16, fit argumentum *a fortiori*, quia (ut ibidem subditur) *multo est potentior divina gratia,* et plures modos novit Deus inclinandi et trahendi voluntatem.

15. Denique, eodem lib. 3 de Auxiliis, cap. 11, explicando verbum *trahendi*, Joan. 6, de morali tractione et persuasione, quæ est explicatio Augustini et D Thomæ ibidem, illam declaravi per aliud testimonium Apocalyps. 12, ubi dæmon dicitur *trahere*, quod etiam de tractione per suasionem declaravit Thomas, non Angelicus, sed Anglicus ibi, et divus Thomas, dicta quæst. 3 de Malo, articulo tertio, ad 2, respondendo ad quædam verba Bedæ, dicentis quod diabolus trahit animam in affec-

tum malitiæ; unde non licet inferre tractionem vel persuasionem esse omnino ejusdem modi, sed solum convenire in generali ratione suasionis moralis, nam ibi etiam habet locum argumentum a minori. Nam si persuasio dæmonis, cum sit multo inferior, tractio vocari potest, multo magis persuasio Dei, quæ longe excellentior, et magis interior est; nam Deus multo altius et excellentius potest illuminare intellectum quam dæmon possit decipere; nec solum per sensus, sed etiam per seipsum, potest interius docere et dirigere intellectum. Et (quod caput est) potest ipsi voluntati imprimere, et in ea proprie efficere affectiones supernaturales non liberas, et suavitatem qua moraliter attrahat voluntatem ad liberum consensum. Accedit quod hic modus prædeterminationis in multis est proprius Dei: ex parte actuum ad quos pie movet, scilicet honestos, et supernaturalis ordinis, ad quos nulla creatura potest perfecte inclinare, etiam moraliter, nisi ut instrumentum Dei; secundo, in modo directo et per se, utique influendo immediate in ipsismet principiis spiritualibus animæ, illuminando et affectionibus sanctis imbuendo illa; tertio, in modo removendi impedimenta et avertendi cogitationes contrarias, quod multum refert ad moralem hanc determinationem de qua tractamus. Sic ergo explicata et probata assertio extra controversiam est, ut existimo, neque in ea difficultas alicujus momenti occurrit.

16. *Assertio tertia.* — *Probatur.* — Dico tamen tertio hanc prædeterminationem moralem non esse simpliciter necessariam ad singulos actus supernaturales voluntatis libere efficiendos. Ita docui in citato loco, libro tertio de Auxiliis, ex fundamento tacto in capite præcedenti, quod, si hæc gratia esset necessaria, qui illam non reciperet non haberet auxilium sufficiens. Consequens est falsum; ergo. Sequela probatur ex principio sæpe repetito, quod auxilium sufficiens includit auxilia necessaria, præsertim ea quæ sunt simpliciter prævenientia, et ad actum primum pertinentia, cujusmodi sunt omnia excitantia auxilia. Minor constat, quia alias omnes peccatores, qui ideo non convertuntur, vel non agunt pœnitentiam, quia non recipiunt neque sentiunt vocationem adeo efficacem, ut moraliter eos determinet, et vehementer inclinet, etiamsi aliam vocationem habeant, quæ illos ita considerare faciat ut eos indifferentes constituat ad plene deliberandum, excusarentur a culpa, quia omnis qui non recipit auxilium necessarium excusationem habet sufficientem; consequens autem est plane falsum, ut constat.

17. *Explicatur et confirmatur.* — Aliter eadem ratio explicatur, et confirmatur assertio, quia hæc determinatio moralis in gradu declarato non fit per quamcumque sufficientem excitationem, sed per abundantem et moraliter vehementem; nam in omnibus rebus moralibus experimur hæc duo esse valde diversa, et voluntatem non determinari moraliter a quacumque sufficienti motione, sed oportere illam esse abundantem, vel etiam vehementem; ut in petitione, non quælibet preces quæ sufficiunt ad impetrandum, determinant moraliter voluntatem ejus qui rogatur: preces autem importunæ determinant, et quodam modo cogunt. Idem est de consilio, de motione objectorum sensibilium, et de qualibet tentatione; ergo idem intelligendum in excitationibus gratiæ: nam per eas movet Deus voluntatem modo illi accommodato; ergo non determinat illam moraliter, nisi per copiosum et superabundans auxilium excitans. Auxilium autem abundans non est simpliciter necessarium ad singulos actus pietatis, ut est per se notum; tum quia ad agendum non est per se necessaria virtus summa, aut excedens; tum quia superabundantia auxilia nec dantur, nec offeruntur omnibus, neque est in hominis potestate, regulariter loquendo, habere has vehementes excitationes, sed Spiritus Sanctus illas dividit prout vult; ergo, simili ratione, auxilium moraliter prædeterminans non est simpliciter necessarium.

18. *Explicatur tertio.* — Tertio, explicatur aliter, quia omnia auxilia excitantia, quantumvis magna sint, solum constituunt potentiam in actu primo respectu consensus, et quantum est ex se, possunt tempore præcedere ipsum consensum, et in hoc legitimo sensu recte dicuntur dare potestatem agendi libere; at vero intra latitudinem potestatis potest esse major et minor facultas, et cum majori vel minori inclinatione ad alteram partem, cum sufficienti judicio et inclinatione voluntatis: ergo illa potestas sufficit ad perficiendum actum si homo velit; ergo altera moralis determinatio non est simpliciter necessaria.

19. *Aliorum responsio.* — *Impugnatur.* — Respondent aliqui hæc argumenta probare hanc prædeterminationem moralem non esse necessariam ex natura rei, nihilominus esse necessariam ab extrinseco, ex ordine divinæ providentiæ, quia alias incertus esset ejus or-

do et fallibilis. Sed hoc non recte dicitur; tum quia nullibi est nobis revelatum vel aliqua gravi auctoritate traditum, ex Dei ordinatione majus et abundantius auxilium esse necessarium ad singulos actus, quam ex parte actus vel ex parte liberi arbitrii necessarium sit; tum etiam quia, si minus auxilium sufficit, et multis datur, cur de facto non multi cum illo solo operabantur, si Deus non impediat? Quod si Deus impediat, jam illis non imputabitur, præterquam quod absurdissimum est id Deo attribuere. Tum præterea quia, si intercedat prædeterminatio physica, illa sufficit ad infallibilitatem providentiæ; si vero physica prædeterminatio tollitur, moralis per se non sufficit ad infallibilitatem providentiæ, nisi aliunde intercedat præscientia omnino infallibilis futuri, si talis motio Dei præcedat; quod si hæc præscientia supponitur et admittitur, non erit necessaria prædeterminatio moralis ad infallibilitatem providentiæ; ergo propter ordinem providentiæ non est necessaria talis prædeterminatio moralis. Denique ipsa experientia, et communis modus sancte operandi fidelium, ostendit non semper homines in actibus duci his vehementibus impulsibus, sed interdum a Spiritu Sancto sic moveri, interdum relinqui ut ordinario modo excitentur per fidem, et deliberent cum integra indifferentia, imo interdum cum repugnantia naturæ, vel aliarum difficultatum, sine tanta gratiæ impulsione. Non est ergo illa determinatio necessaria, per se loquendo, licet sit utilissima, et aliquando propter indispositionem subjecti possit esse moraliter necessaria, ut in citato loco latius dixi.

20. Neque video cur defensores physicæ prædeterminationis de hac assertione sint solliciti, aut illi contradicant; nam si auxilium aliquod præveniens, non excitans, sed adjuvans, prædeterminat physice voluntatem, illud satis superque erit ad generalem (ut ita dicam) efficaciam auxilii simpliciter necessarii ad singulos actus : ipsum autem auxilium physice prædeterminans non potest simul prædeterminare moraliter, quia non movet morali modo, cum non sit actus vitalis, sed pura motio, vel qualitas passive tantum recepta in hominis potentia, et per physicam determinationem ac efficientiam illam trahens ad coefficiendum; ergo ipsummet auxilium physice prædeterminans, si datur, non prædeterminat moraliter. Neque etiam necessario supponit prædeterminationem moralem, quia, ut ipsi dicunt, collatio et operatio talis auxilii non pendet ex tempore, loco, aliisque circumstantiis, neque ex aliqua dispositione liberi arbitrii; ergo, etiamsi non præcedat in arbitrio prædeterminatio moralis, dummodo objectum sit sufficienter propositum, poterit satis prædeterminari voluntas per solum auxilium adjuvans prædeterminans physice; ergo, in illorum sententia, non est cur sit hæc prædeterminatio moralis necessaria, cum physica sufficiat, semperque necessaria esse credatur.

21. *Fundamentis contrariis occurritur.* — Nec fundamentum contrariæ sententiæ probat necessitatem prædeterminationis, sed solum necessitatem præmotionis moralis; de hac enim motione loquuntur Scripturæ, cum dicunt Deum inclinare corda, immutare, convertere, et facere ut velint, etc.; nam hæc omnia per morales motiones præstat Deus, et per illas incipit in nobis operari, et cum illis perficit in nobis quod intendit, etiamsi ex parte excitantis gratiæ nihil addat, sed tantum ex parte adjuvantis. Accedit quod dicti auctores has omnes locutiones de motione physica per gratiam præviam adjuvantem et prædeterminantem interpretantur. Nos autem ostendemus illa omnia fieri per vocationem congruam, quæ prædeterminationem moralem non requirit, et a physica longe dissidet; nulla ergo prædeterminatio ex illis locis probatur. De illis autem principiis quæ ad inducendas rationes in testimoniis fundatas adducuntur, dico primum quidem verum esse, nam illæ locutiones, vel omnes, vel quamplures earum, propter vocationem efficacem dicuntur : male autem inde infertur illa dicta esse propter prædeterminationem; nam potest esse vocatio efficax sine prædeterminatione physica, vel morali, ut jam dixi, et in sequentibus late exponam.

22. Alterum autem principium falsum est, nam gratia excitans, sive sufficiens, sive efficax, dat actualem inclinationem, et non habitualem, quia talis gratia in actibus vitalibus consistit, ut dixi, ut est actualis cogitatio sancta, quæ motum aliquem in affectu movet, qui motus actualis inclinatio est, non habitualis. Nec refert quod auxilium sufficiens dicatur dari per modum actus primi, seu potentiæ, nam id intelligendum est non quantum ad substantiam actus (ut sic rem declarem), sed quantum ad causalitatem respectu consensus liberi, ad eum modum quo intentio finis dici potest virtus et quasi actus primus ad electionem mediorum, et assensus præmissarum respectu assensus conclusionis, et amor rei pos-

sessæ respectu gaudii, et sic de aliis. Et in universum causalitas moralis per actus secundos fit, ut per consilium, petitionem, vel aliquid hujusmodi, et nihilominus ille actus secundus, et prævius, et inducens ad alium, dicitur esse per modum virtutis et actus primi. Cum ergo Deus inclinat corda per gratiam excitantem, actualem quidem præbet inclinationem, indeliberatam tamen ac necessariam, quæ, respectu actus perfecti et deliberati, per modum actus primi comparatur.

23. Ad alias tres rationes non esset necessaria nobis responsio, quia procedunt ex fundamento physicæ prædeterminationis, quod falsum esse credimus, et nihilominus addimus etiam ex illo non recte procedere, nam prima ratio solum probat ante physicam prædeterminationem debere præcedere moralem præmotionem, et inductionem per divinas illustrationes et affectiones, ut in ipsa forma argumentandi concluditur ; non tamen inde infertur hanc inductionem debere necessario esse tantam, ut gradum moralis prædeterminationis attingat. Nam, ut voluntas connaturali modo operetur, minor inductio sufficit, imo tunc quodam modo liberius operatur, quando minus vehementer inducitur, ut patet in eo qui ex vehementi passione peccat ; minus enim libere peccat quam qui suo arbitrio, sine passionis vehementi tractione, delinquit. Eadem fere responsio est ad secundam ; nam, ut Deus moveat voluntatem hominis juxta naturam ejusdem voluntatis, satis est quod præcedat moralis motio et sufficiens inductio ; quod si hoc non sufficit ut salvetur postea libertas in prædeterminatione physica, neque etiam sufficiet quod præcedat moralis prædeterminatio ; nam, ante prædeterminationem physicam major libertas cernitur in voluntate ad utrumque, ea nondum ad alteram partem moraliter prædeterminata ; et post impressam prædeterminationem physicam æqualis necessitas physica ex illa oritur, sive moralis prædeterminatio præcesserit, sive non ; quid ergo conferre potest talis prædeterminatio moralis, ut physica non tollat libertatem? Ad tertiam negatur consequentia quæ, quoad prædeterminationem physicam, supra, in fine libri tertii, tractata est ; ostendimus enim ibi non esse necessarium ut Deus omnes causas physice agentes, etiamsi liberæ sint, prædeterminet physice, sed solum ut eas physice adjuvet cum eis coefficiendo ; et licet ibi solum de prædeterminatione per generalem concursum tractaverimus, eadem est ratio de quacumque alia, ut in sequentibus videbimus. Quoad alteram vero partem, de prædeterminatione morali, etiam non est bona illatio, quia, ut Deus sit causa moralis nostrorum operum moralium, sufficit quod ad illa moraliter moveat et inducat, quod facere et sufficienter et efficaciter potest, sine prædeterminatione morali, ut sæpe jam dixi.

CAPUT IX.

PROPONITUR OPINIO AFFIRMANS EFFICACIAM AUXILII PRÆVII CONSISTERE IN PHYSICA PRÆDETERMINATIONE VOLUNTATIS PER MODUM ACTUS PRIMI, AC PROINDE TALEM PRÆDETERMINATIONEM AD OMNES ET SINGULOS ACTUS PIETATIS ESSE NECESSARIAM.

1. *Propositio prima.—Secunda.*—Hanc opinionem, in hoc titulo præsentis capitis contentam, tenent in sententia plures ex recentioribus Thomistis ; nam, licet interdum in verbis differant, re tamen vera in tribus propositionibus conveniunt, ex quibus eadem assertio sequitur, in qua rei difficultas consistit. Prima est, ultra id totum quod ex parte gratiæ excitantis necessarium est ad vocationem ut homo possit converti vel pie operari, ut actu convertatur vel consentiat necessarium esse ut Deus, sola sua voluntate et potentia, imprimat in hominis voluntate novam entitatem, quam vocant motionem virtuosam et efficacem, quæ non est actus vitalis, nec fit a voluntate, sed Deus solus illam efficit, voluntate mere passive se habente ad receptionem ejus. Secunda est, quod hinc sequitur receptionem hujus motionis non esse liberam voluntati, sed Deum pro solo suo arbitrio illam dare, vel negare ; quia nec potest esse in se immediate libera voluntati, cum ab illa non pendeat effective, sed voluntas mere passive se habeat in illius motionis receptione, quod est contra rationem actus proxime liberi, ut in primo prolegomeno ostensum est ; neque etiam libera est remote in aliqua dispositione libera voluntatis, quia talis libera dispositio requirit similem motionem præviam, et ita sistendum est in prima, quæ sine tali dispositione detur.

2. *Propositio tertia. — Auxilium de se et natura sua efficax est.* — Tertia propositio est, hanc motionem esse per se et physice activam consensus voluntatis, non quidem solum, sed cum ipsa voluntate, ita tamen ut in usu activitatis suæ non subdatur voluntati, sed illam potius sibi subdat, adeo ut, illa mo-

tione semel posita in voluntate, non possit voluntas illi resistere, suum actum sustinendo, nedum oppositum eliciendo, imo nec Deus ipse possit facere ut, posita illa motione in voluntate, non statim voluntas eliciat et exerceat actum propter quem illa motio datur, quia hæc est natura talis motionis, ideoque vocatur auxilium de se et natura sua efficax, quod ad hunc finem datur, et non potest esse sibi contrarium. Ex quibus principiis aperte sequitur assertio posita, nimirum hoc auxilium per modum actus primi determinare physice voluntatem ad unum actum, et ad exercitium ejus prius natura quam illum eliciat, et nihilominus aiunt illum elicere libere, quia sub illa motione manet semper potestas voluntatis ad non habendum illum actum, et tota illa determinatio fit modo accommodato libertati voluntatis.

3. *Distinguuntur auxiliorum ordines.*—Hæc sententia solet imprimis tribui Gregorio et Capreolo, qui ex parte quidem illam docuerunt, non tamen omnino, ut supra lib. 1 retuli, quia non per se, neque ex propria ratione actuum supernaturalium, talem motionem postulant, sed solum in lapsa natura, ob illius defectum, et impotentiam ad bene operandum, et quoad hanc partem ibi illam impugnavimus; quantum ad id vero, in quo cum prædicta opinione consentit, in hunc locum illam remisimus. Sententia ergo quam proposui recentior est, eamque magna asseveratione defendunt Theologi sacri Ordinis Prædicatorum, et aliqui dicunt incœpisse temporibus Magistri Soto, qui eam indicavit lib. 1 de Natur. et grat., cap. 16; ibi tamen nihil reperio quod ad causam pertineat; imo, cum tres ordines auxiliorum seu donorum distinguat, in primo ponit eos motus qui a Deo fiunt in nobis, sine nobis libere consentientibus, non tamen sine nobis vitaliter coefficientibus, ut expresse declarat; in secundo ordine ponit actus gratiæ, quos Deus principaliter facit in nobis, non tamen sine nobis libere cooperantibus; in tertio ponit gratias quas Deus solus facit in nobis, sine ulla proxima et immediata coefficientia nostra, licet in adultis liberam dispositionem supponant, et in hoc ordine habitus per se infusos constituit. Nullum vero auxilium actuale ponit quod vitalis actus non sit, vel quod a Deo solo fiat in homine passive tantum se habente, et nullo modo se ad illud disponente. Determinationis autem vel prædeterminationis, quæ a solo Deo fiat, nullam mentionem facit, imo semper attentissime dicit Deum ita movere hominem, ut potestatem resistendi nobis relinquat. Et quamvis dicat Deum prius natura nos movere, illud longe diversum habet sensum. Præterquam quod in eo capite multa habet Soto, quæ illi prædeterminationi repugnant, ut in fine libri tertii tetigi, et in sequentibus dicam.

4. *Quis ex recentioribus Thomistis sententiam illam magis insinuare cœperit.* — Primus ergo ex recentioribus Thomistis qui sententiam illam magis insinuare cœpit, videtur fuisse Medina 1. 2, quæst. 10, art. 4, ubi generaliter de concursu Dei cum causa libera disputat; quæstione tamen 109, art. 2, in fine, generalius loquitur, et specialiter agens de auxilio gratiæ, art. 10, dub. 2, in tertia assertione, et in fine articuli, ad tertiam et ultimam dubitationem, hanc sententiam indicat; nunquam tamen utitur verbo *prædeterminandi*, aut *prædeterminationis*. Neque declarat quid addat auxilium efficax supra sufficiens; imo, licet dicat addere aliquid, nihilominus in illa ultima dubitatione ait: *In eo qui sequitur vocationem, esse aliquem modum, vel ablationem alicujus impedimenti, vel aliquid simile nobis occultum, quod non est in eo qui similem vocationem non sequitur;* quæ certe doctrina neque necessaria est, si prædeterminatio semper requiritur, neque cum illa recte cohæret, quia, posita in uno prædeterminatione, et non in alio, parum refert quod in cæteris vocatio sit æqualis in utroque, ut recentiores Thomistæ ingenue fatentur, sicut infra videbimus. Magis igitur distincte illam doctrinam tradit Bannez, prima parte, quæst. 14, artic. 13, dub. 2, conclus. 3, cum dubiis sequentibus; et quæst. 19, articul. 3 et 4; et quæst. 23, art. 3 et 5; et omnia in summam redigit 22, quæst. 10, artic. 1, document. 3. Postea in defensionem ejusdem sententiæ integrum opus scripsit P. Franciscus Davila, ubi, cap. 13, 22 et 27, clarius dicit hoc auxilium a solo Deo fieri in voluntate ipsa mere passive se habente, et ex illo sequi consensum, non tantum infallibiliter, sed etiam inevitabiliter. Alius vero ejusdem sententiæ defensor dixit *immobiliter*. Nunnus Cabezudo, tertia parte, quæst. 62, articul. 5, quæst. 2, præsertim ad 8 et 11, et circa finem; consentit P. Didac. Alvar., super Isaiam, cap. 10; postea vero ex professo materiam tractavit in lib. 1 de Auxil., qui totus hac doctrina respersus est; in lib. tamen 9, disputat. 83, et sequentibus, copiose de hoc puncto disputat, acriterque sententiam recitatam defendit. De quo argumento etiam scripsit

Petr. Ledesm. tractatum copiosum de Auxiliis, præsertim in principio unicæ quæstionis, et artic. 1, 5 et sequentibus. Alii etiam recentiores ejusdem ordinis Magistri in ejusdem doctrinæ defensionem suos tractatus, relectiones, aut controversias scripserunt.

5. *Distinguit Cumel tres modos prædeterminationis.* — Eamdem sententiam docuit magister Cumel, part. 1, quæst. 14, artic. 13, quæst. 19, artic. 8, et quæst. 23, artic. 5, et 1. 2, q. 111, artic. 3, disp. 5, et pro illa postea late pugnavit in toto fere opere opusculorum, præsertim tom. 1, disputat. 5, conclus. 3, ubi distinguit tres modos hujus prædeterminationis. Primus est, quod Deus determinet voluntatem sola sua potentia, efficiendo actum secundum in ea. Secundus est, ut Deus efficiat præviam formam, vel motionem prædeterminantem voluntatem, etc. Tertius est ut solus efficiat actum secundum in voluntate, et nihilominus illam prædeterminet, quia prius natura facit actum. Et primum modum expresse rejicit tanquam omnino falsum, et continentem errorem Lutheri. Postea confuse loquitur de aliis duobus modis, et magis videtur sequi tertium, nam in declaratione assertionis, § *Restat, igitur,* concludit intelligens assertionem de auxilio gratiæ *Dei efficaci præmonente nos efficienter proprie, seu prædeterminante voluntatem quæ se determinat sub hac determinatione Dei, et se agit, Deo efficienter inchoante, et voluntate simul se movente; non in alia duratione, nec in alio instanti, aut in aliquo priori, in quo Deus agat, et non ipsa.* Et in hoc sensu latissime probat suam sententiam. At verba illa omnia, ut sonant, non sunt contra nostram sententiam, ut ego distincte satis in libro tertio de auxilio declaravi. Unde hic auctor non videtur ausus opinionem hanc de prædeterminatione in actu primo per formam vel motionem præviam declarare vel defendere. Infra vero, post multa quæ pro sua sententia allegat, iterum eamdem assertionem pluribus verbis explicat, et aperte dicit hanc gratiam prædeterminantem dari *per modum principii,* imo esse formam dantem voluntati totam vim agendi, nam liberum arbitrium nullas habet vires ad actus supernaturales, quamvis paulo inferius etiam modum de prædeterminatione in actu secundo insinuet, ut infra dicam. Huic etiam sententiæ adhæsit Cabrera, 3 part., quæst. 8, artic. 4, per plures disputationes, et quæst. 62, artic. 1, disputat. 8 et sequentibus, ubi latissime pro physica prædeterminatione pugnat, licet in modo explicandi illam nunc cum cæteris sentiat, nunc dissentiat, et variis modis loquatur, quos obiter suis locis attingemus. Cum his etiam auctoribus videtur sentire Petrus Trigosius in Commentar. ad Bonaventur., prima parte, quæst. 14, artic. 5 et 6, dub. 1, et quæst. 15, artic. 2. Alii plures antiqui et moderni pro hac sententia allegantur; quanto vero fundamento, infra videbimus.

6. *Ponuntur fundamenta capitalia pro sententia.* — Fundamenta capitalia hujus sententiæ duo esse possunt. Unum est philosophicum, nimirum, causam primam præmovere secundam per concursum generalem, et applicare illam ad agendum in omni operatione sua, ac subinde prædeterminare physice illam, si libera et ex se indifferens ac indeterminata sit. Juxta quod principium, auxilium efficax in ordine gratiæ non est aliud, nisi concursus generalis ordinis gratiæ, et in illo prævius, servata proportione ejusdem modi necessitatis et efficientiæ cum concursu prævio generali ordinis naturæ ad opera ejusdem ordinis, tam necessaria, quam libera, et in hoc unico fundamento procedunt omnes fere moderni Thomistæ, maxime vero Ledesma et Alvarez. Sed in hoc sensu jam est a nobis terminata quæstio in dicto lib. 3; ostendimus enim ibi neque in naturalibus causis, neque in liberis, ad actus ordinis naturalis necessarium esse talem prævium concursum, et consequenter neque ad actus supernaturales esse necessarium ex vi generalis influentiæ primæ causæ, vel subordinationis et dependentiæ cæterarum ab ipsa. Unde etiam ex ibi dictis constare potest frustra induci Scripturæ testimonia, in quibus Deus dicitur facere ut velimus, vel emollire corda nostra, vel auferre cor lapideum, et dare cor carneum, propter auxilium efficax hoc modo explicatum, id est, propter solum concursum prævium in modo suo communem omnibus actibus liberæ voluntatis; quia (ut ubi argumentabamur) ratione illius concursus, si detur, etiam dicetur Deus facere ut voluerit Judas vendere Christum, et ut illum vendiderit, et per veram, ac propriam et positivam efficientiam corda obdurare, et tollere cor carneum, et dare lapideum, et similia quæ ex illo principio ibi late probavimus. Quam vero sint absurda per se satis notum est.

7. *Auxilium efficax non esse necessarium ex aliqua radice, seu origine indifferenti: regula Augustini.* — Quapropter observanda est in hac materia regula ex doctrina Augustini desumpta, auxilium efficax gratiæ non esse ne-

cessarium ex aliqua radice, seu origine indifferenti (ut sic dicam), seu communi bonis et malis actibus, alias non minus Deo tribui possent mala quam bona, quod perabsurdum est, non solum de malis ut mala sunt, sed etiam de ipsis actibus qui sine malitia non fiunt, ut ibidem ostendi. Sumitur autem hæc regula ex Augustino, libro de Grat. Christi, capite decimo-septimo, quatenus Pelagium, qui dicebat ideo bonam operationem non tantum nobis, sed etiam Deo tribui, quia posse nobis donavit, impugnat; nam hoc modo etiam mala operatio tribuenda esset Deo et nobis, quia illud etiam posse nobis donavit : *Atque ita*, inquit (*quod absit*), *quemadmodum cum Deo laudamur in operibus bonis, sic cum illo culparemur in malis, possibilitas enim illa quam dedit, tam nos facit posse bona quam mala;* sic ergo nos dicemus; efficacitas enim illa, quam per concursum prævium dat, tam nos facit mala velle aut facere quam bona; utrumque enim de malis eadem ratione et proportione intelligendum erit, utique de actibus malis; nam, juxta doctrinam Augustini, possibilitas malitiæ moralis, ut talis est, non ex Deo est, sed quia sumus ex nihilo. Et eamdem rationem ac regulam repetit Augustinus, eodem libro, cap. 27, et eodem modo libr. de Spirit. et litter., cap. 34, tractans verba Pauli : *Quis enim te discernit?* attingit expositionem quæ cogitari posset, dicendo, ideo discretionem tribui Deo, licet fiat per liberum arbitrium, quia Deus dedit liberum arbitrium; et refutat, quia liberum arbitrium commune est bonis et malis, et ita non minus Deus diceretur auctor mali quam boni, si solum ratione liberi arbitrii dictum esset: *Quis enim te discernit?* unde concludit non dici homini fideli : *Quis te discernit?* quia liberum arbitrium recepit, quo posset credere, sed ideo : *Quia visorum suasionibus agit Deus ut credamus*, etc. Ergo a fortiori si diceretur fideli : *Quis te discernit?* quia per concursum prævium efficacem Deus determinat voluntatem ejus ad credendum, pari ratione, infidelis qui credere noluit dicere posset : Deus me discrevit, quia meam voluntatem efficaciter prædeterminavit, ut nollem credere.

8. *Exploditur responsio aliquorum.* — Et eodem modo, lib. 2 de Peccat. merit., cap. 18, explodit responsionem dicentium bonum actum voluntatis tribui Deo, quia dat et conservat voluntatem, sine qua actus ille bonus esse non posset, quia hoc commune est actibus malis, et ita malus actus tribuendus esset Deo, *quod* (inquit) *nefas est dicere*. Est ergo regula constans in doctrina Augustini, efficaciam illam, ob quam boni actus specialiter tribuuntur Deo, non esse ponendam in aliqua effectione vel motione Dei, ex genere suo communi bonis actibus et malis : concursus autem causæ universalis et prævius efficax, si datur, communis est, servata proportione, actibus malis et bonis. Non igitur recte nec consequenter ad doctrinam Augustini ponitur illa efficacia auxilii gratiæ, in sola ratione et necessitate universalis concursus. Huc accedunt rationes præcipuæ sumptæ ex libertate auxilii ad actus gratiæ, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, quæ per illum modum efficaciæ destruitur, simulque sufficientia auxilii talem efficaciam non habentis e medio tollitur, quas rationes in capitibus sequentibus prosequemur, explicato prius alio principio, seu modo fundandi hanc sententiam.

9. Alii ergo hoc genus auxilii efficacis prædeterminantis physice requirunt, non ex indigentia concursus prævii universalis omnibus actibus, sed ex peculiari necessitate inventa in operibus bonis voluntatis. In qua etiam sententia est varietas; nam quidam existimant necessitatem hanc non esse per se ex vi et natura supernaturalium actuum, sed esse quasi per accidens ortam ex peccato originali, et corruptione lapsæ naturæ, et ita censuerunt Gregorius et Capreolus in 2, dist. 28, ad 12 argumentum. Qui proinde non solum ad supernaturales actus, sed etiam ad quoslibet bonos morales ordinis naturalis, illam præmotionem specialem Dei requirunt, non tamen in omni natura, vel in omni statu, sed in natura humana lapsa. Sed de hac sententia nihil denuo vel peculiare dicere necesse est; tum quia non pertinet ad verum auxilium efficax, quod ad omnes et singulos actus pietatis in omni creatura intellectuali, et in omni statu ejus necessarium est, ut cap. 3 declaravi; tum etiam quia sine ulla ratione vel fundamento requirit talem motionem ad singulos actus naturæ lapsæ, præsertim ordinis naturalis, si per se non est talis necessitas in omni statu liberæ naturæ, ut late in libro primo declaratum est et probatum ; tum denique quia multo minus potest hoc modo ratio reddi cur, propter naturæ lapsæ corruptionem, tam efficax prædeterminatio necessaria sit, si alioqui non erat per se necessaria; nam ad supplendam debilitatem et infirmitatem lapsæ naturæ in bene operando et libere, sufficit addere vires illam

infirmitatem supplentes et adjuvantes, etiamsi non prædeterminent voluntatem, sicut in statu innocentiæ ex eorumdem auctorum sententia erant vires sufficientes sine prædeterminatione. Fateor tamen me non legisse in illis auctoribus, quod expresse asserant præmotionem illam talem esse, ut omnino ac physice prædeterminet voluntatem, ita ut voluntas pro sua libertate non possit ei resistere; solum enim aiunt liberum arbitrium in natura lapsa sine illa motione bene operari non posse, non tamen dicunt cum illa non posse non operari : videtur autem id sequi ex eorum dictis, et ideo in libro primo quoad utrumque illam sententiam impugnavimus, et quoad secundam partem, quæ huc spectat, a fortiori impugnabitur simulque, cum modernorum sententia.

10. *Auxilium efficax ob peculiarem difficultatem actuum supernaturalium dicunt necessarium.* —Alio igitur modo ac fundamento asseritur necessitas talis auxilii per se efficacis ac prædeterminantis, ob peculiarem difficultatem actuum supernaturalium, quam rationem defendit Alvarez, disput. 24, num. 37, et videtur loqui de speciali difficultate quæ nascitur ex statu naturæ lapsæ, nam allegat D. Thomam 1. 2, quæst. 109, art. 9, in ratione secunda, quæ de hoc statu peculiariter procedit. Sic autem ratio non sufficit, quia gratia efficax, ut supra dictum est, in omni statu requiritur. Item, quia ad singulos actus pietatis est necessaria, quod non nascitur ex statu, sed ex natura talium actuum. Ex illa ergo sumendum est fundamentum hoc, quod potest in hunc modum explicari : quia tanta est eminentia actuum supernaturalium, ut ad eos voluntas nostra ex se sit omnino impotens, et ideo indiget supernaturali virtute, per quam totam vim agendi recipiat; ergo illi non sufficit habitualis virtus, sed quoties in actum prodire debet, indiget peculiari et actuali elevatione, quæ non potest fieri nisi per peculiarem motionem prædeterminantem; quia, si motio non sit prædeterminans, non erit actualis, nam ex se poterit esse sine actuali operatione, ac subinde per modum habitus, et tunc indigebit potentia alia præmotione actuali ut elevetur, et ne procedatur in infinitum, sistendum est in tali motione, quæ et det supernaturalem virtutem proprie efficiendi actum supernaturalem, nam hoc est necessarium ut elevet potentiam, et simul illam elevet, ut illam operari faciat efficaciter, quia alias erit necessaria alia præmotio ut voluntas inchoet suum consensum, cum voluntas ex se non possit illum in supernaturalibus inchoare.

11. Hoc fundamentum non invenio ita propositum vel explicatum in defensoribus hujus prædeterminationis; insinuatur tamen ab eis in aliquibus rationibus, et argumentis suis, ut infra videbimus. Atque ita fundamentum hoc reducitur ad hanc rationem theologicam, quia actus liberi gratiæ sunt supernaturales in se; ergo non possunt fieri a voluntate nisi elevata per motionem actualem ejusdem ordinis ad physice agendum, et inchoandum efficaciter actum. Et confirmatur : nam hoc maxime urget, si verum est quod nos asserimus, voluntatem in his actibus operari ut instrumentum Dei, nam instrumentum non agit nisi motum, et dum movetur non potest in sensu composito non moveri, et hoc est prædeterminari. Huic vero rationis fundamento adduntur omnia Scripturæ testimonia, in quibus soli Deo, ejusque voluntati, aut gratiæ, vel motioni, hi actus tribuuntur, et Concilia ac testimonia Patrum, præsertim Augustini et D. Thomæ; sed hæc omnia distinctius proponentur sigillatim in variis capitibus distributa, et ideo illa nunc omitto, et ad judicium de hac sententia ferendum accedo.

CAPUT X.

DIRECTE OSTENDITUR AUXILIUM EFFICAX NECESSARIUM AD SINGULA SUPERNATURALIA OPERA, NON POSSE CONSISTERE IN MOTIONE VEL QUALITATE PRÆDETERMINANTE PHYSICE IN ACTU PRIMO VOLUNTATEM AD CONSENSUM.

1. Duo asseruntur in sententia relata in capite præcedenti : unum est auxilium in actu primo prædeterminans voluntatem, esse possibile simul cum usu libertatis; aliud est illud esse necessarium ad singulos actus. Nam illud prius supponitur, ut fundamentum fidei non destruatur; hoc vero posterius additur, quia alias per illud auxilium prædeterminans non explicaretur adæquate ratio auxilii efficacis, cum hoc ad singula opera necessarium sit, ut supra vidimus. Ex illis vero duobus, secundum est magis rigorosum, magisque restrictum, nec potest subsistere sine primo, e contrario vero primum punctum ex hypothesi posset subsistere sine posteriori, id est, licet esset verum, posset salvari sine secundo; quia quod est necessarium, etiam possibile, non vero e converso; et ideo prius de hac posteriori parte illius sententiæ dicendum est, in qua omnes

auctores, qui putant illam determinationem libertati repugnare, a fortiori tenent auxilium hoc efficax non esse necessarium : illos autem referemus in sequenti capite. Ex Theologis autem Dominicanæ familiæ, refertur Joan. Vincent. docuisse tale auxilium non esse necessarium, ac subinde auxilium efficax, per se spectatum, non esse in sola prædeterminatione physica positum. Hæc igitur sententia probanda in præsenti est.

2. *Suppositio: Auxilium prædeterminans esse aliquid supernaturale a Deo solo infusum.* —*Alia suppositio.*—Ut autem rationes firmius procedant, et tergiversationibus ac subterfugiis minus expositæ, hic operæ pretium esset de isto auxilio prædeterminante omnia inquirere, quod de prævio concursu in lib. 3, a cap. 30, tractavimus; sed quia id nimis esset prolixum, lectori committimus, ut ea omnia relegat, et ad hoc auxilium cum proportione applicet, unicuique enim mediocriter intelligenti id erit facillimum. Nunc ergo supponimus, ex communi fere consensu auctorum illius sententiæ, hoc auxilium esse aliquid supernaturale a Deo solo infusum, quia non est actio vitalis ipsius hominis, sed tantum passive in eo recipitur, ut per illud operetur. An vero illud auxilium sit qualitas vel motio pura, parum refert ad puncta theologica vel dogmata fidei, dummodo supponatur esse vera entitas creata, et homini inhærens, id enim præcipue in hac sententia supponitur. Consequenter autem loquendo, longe probabilius illud auxilium esse qualitatem, quia motio spiritualis sine termino spirituali intelligi non potest, qui terminus non potest esse nisi qualitas, ut dicto loco probatum est. Addimus præterea qualitatem hanc seu entitatem poni in re ipsa distinctam, et a subjecto in quo recipitur, quia est aliquid ordinis supernaturalis, et ab omnibus gratiis excitantibus quæ sint actus vitales, quia illis additur ut fiant efficaces, et ab habitibus infusis, ob eamdem rationem, quia illos reducit de potentia in actum, et ab ipso consensu libero voluntatis, quia ponitur ut sit vera causa realis ejus. Quanta vero sit hæc distinctio, an perfecte realis, vel tantum secundum quid, et modalis, metaphysica quæstio est, in qua immorari non oportet, quia ad dogmata fidei, et veritatem theologicam, quam inquirimus, parum refert. Consequenter autem loquendo, verius ac clarius ponitur tale auxilium, ut propriam entitatem ac realitatem habens omnino realiter distinctam, tam a potentia, quam ab aliis gratiis prioribus quæ in potentia supponuntur, quam etiam ab actu libero eliciendo a potentia, cum tali auxilio, sicut de prævio concursu dictum est. Item supponimus auxilium recipi immediate in potentia, quæ elicit actum propter quem datur; ut, si detur ad fidei assensum eliciendum, infunditur intellectui; si vero ad habendam voluntatem credendi, vel amoris, aut pœnitentiæ actum, et similes, voluntati erit immediate imprimendum; quia in illa suum proximum effectum habiturum est.

3. *Quæstio : cum voluntas habeat habitum infusum, an una motio imprimatur habitui, et altera voluntati.* — Et in hoc conveniunt dicti auctores ; imo, quia determinatio proprie dicta voluntati attribuitur, et ab illa pendet omnis alia operatio humana, ideo simpliciter hoc auxilium attribuitur voluntati. Disputari autem potest, quando voluntas habet habitum infusum, an una motio imprimatur habitui, et altera voluntati. Nam Ledesma et alii ita sentiunt, quia putant auxilium hoc esse concursum prævium necessarium unicuique principio creato, seu qualitati permanenti, ex subordinatione ad causam primam. Supponendo autem non postulari hoc, ut concursum causæ primæ, sed ut dat vires causæ proximæ et potentiæ in qua recipitur, non oportet multiplicare auxilia efficacia ad eumdem actum liberi consensus, vel amoris, etiamsi ad illum actum plures qualitates concurrant, scilicet voluntas et habitus; nec etiam oportet fingere dari speciale auxilium conjunctum habitui in eadem potentia, et illum efficaciter determinans.

4. *Alia suppositio.* — Unde tandem supponimus hoc auxilium esse quemdam actum formalem ipsius voluntatis, quia inhæret illi ; ergo informat illam, et reducit illam de quadam potentia passiva in actum. Nam priusquam voluntati infundatur hoc auxilium, est potentia receptiva, et capax illius, et caret illo : ergo est in potentia ad illud; ergo, quando infunditur, reducitur in actum, sicut mobile per motum, vel sicut materia per formam. Hic autem actus non est actus secundus voluntatis, quia ab illa non elicitur, ut dictum est; ergo est actus primus, quia non datur medium. Constituitur ergo voluntas per hoc auxilium in actu primo completo ad eliciendum suum actum. Atque ita, licet voluntas habeat habitum infusum, non habet, juxta hanc sententiam, actum primum completum, sed expectatur hoc complementum, ut sit in-

tegrum principium proximum talis actus. Si autem voluntas careat habitu, vel addendum est aliud principium quod suppleat vicem habitus, vel tale erit hoc auxilium, ut propriam activitatem afferre, et vicem habitus simul supplere possit.

5. *Auxilium dari ut actum primum, vel ut complementum virtutis causæ proximæ, qui tergiversentur.* — Non desunt tamen ex auctoribus illius opinionis qui in hoc tergiversentur, negando hoc auxilium dari ut actum primum, vel ut complementum virtutis causæ proximæ, quia non distinguunt hoc auxilium a concursu prævio, de quo ita sentiunt. Sed, ut vidimus dicto lib. 3, cap. 33, etiam de ipso concursu prævio id non satis consequenter vel probabiliter dicitur, et multo minus potest in præsenti applicari, cum jam rationem concursus excluserimus, et supponamus hoc auxilium postulari propter defectum virium causæ proximæ. Et sane, in doctrina Augustini, negari non potest quin hoc auxilium, si datur, maxime detur ut det vires voluntati. Nam in eisdem locis quibus dicti auctores utuntur, ut nobis persuadeant hanc esse sententiam Augustini, apertissime ille docet, per hoc auxilium dare Deum *vires efficacissimas voluntati,* lib. de Grat. et liber. arbitr., capite decimo septimo; et aliis locis, efficaciæ hujus gratiæ tribuit nostrum consensum in omne bonum, quia et facit nos velle et facere. Non est ergo dubium quin hoc auxilium sit actus primus dans vires agendi voluntati, et cum illa simul efficiens actus ejus tanquam principium eorum, quod etiam de propria et physica efficientia omnes dicti auctores intelligi volunt.

6. *Istud auxilium non esse simpliciter necessarium ad singulos actus, quomodo probari possit.* — Sic ergo explicato hoc auxilio, quod non sit simpliciter necessarium ad singulos actus pietatis, duobus modis probari potest, scilicet, ostensive seu directo, et ab inconvenienti et indirecte. Prior probatio ex illo principio sumi potest, quod nihil est postulandum aut asserendum ut necessarium, quod sufficienti ratione aut medio non ostendatur necessarium; sed in præsenti nullo modo potest necessitas hujus auxilii sufficienter ostendi; ergo. Major est in philosophia receptissima, quia natura nihil facit frustra, et ideo vera philosophia non permittit multiplicare res quæ tantum propter usum dantur, nisi ad talem usum probentur necessaria, unde est axioma receptum : *Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora.* Et simili ratione diximus in libro tertio, concursum prævium non esse credendum, nisi probetur necessarium; quia vero in Theologia, quæ auctoritate divina et sacra nititur, satis esse debet necessitatem auctoritate probare, licet ratione non convincatur, ideo contrario modo applicanda est illa major propositio ad theologicum institutum, quia in mysteriis supernaturalibus nihil affirmare possumus ut necessarium, nisi quod ut tale revelatum est, vel in revelatis continetur, vel ex iis probabilius ducitur, aut certe ad alia revelata explicanda aut defendenda est aptius, magisque accommodatum : quod ergo supernaturale fuerit, lumenque rationis naturalis excedens, si aliquo ex dictis modis non probetur necessarium, non est admittendum neque credendum.

7. *Declaratur ratione.*—Superest probanda minor, quæ primo declaratur ratione; nam duo munia possunt in illo auxilio physice prædeterminante distingui, unum est quod sit principium physicum actus supernaturalis, aliud quod habeat illam efficientiam cum determinatione ad unum quoad exercitium, ita ut in sua efficientia non subdatur libero usui voluntatis liberæ. Primum quidem directe pertinet ad dandas vires voluntati, quæ de se insufficiens est, etiam physice, ad hos actus efficiendos. Unde fatemur voluntatem humanam indigere aliquo supernaturali principio physice adjuvante illam, ad eliciendos singulos supernaturales actus. Quod autem tale principium, ut sit completum, debeat habere conjunctam secundam conditionem, non pertinet ad dandas vires voluntati, et ideo ex ea parte non est necessarium, neque etiam ob indifferentiam vel indeterminationem intrinsecam voluntatis ad velle, quia non est necesse hanc indifferentiam tolli prius natura quam operetur, imo hoc est parum consentaneum naturali conditioni, ac modo operandi illius facultatis. Nam, ut supra lib. 3 dicebamus, frustra naturæ auctor dedisset voluntati illam naturalem indifferentiam, si oporteret postea prius ab alio determinari, quam posset determinate operari, quod ibi generaliter probavimus de operibus voluntatis, et rationes ibi factæ æque in præsenti materia procedunt.

8. *Confirmatur ratio.* — Unde confirmatur hæc ratio, quia ex natura rei non est necessaria nova virtus, quando causa secunda habet intrinsecam virtutem completam in ratione principii proximi; ut, sol non indiget alia virtute suæ luci addita, nec ignis alia præter calorem suum. Quo argumento convincuntur

aliqui ex Thomistis, ut fateantur has causas non indigere concursu prævio, ut virtute agendi per modum actus primi, quia est superfluum et voluntarium tot multiplicare qualitates; sed in ordine gratiæ potest esse causa secunda completa in ratione principii agendi proximi, ut intellectus per lumen gloriæ in ordine ad visionem, et voluntas per charitatem, etc.; ergo tunc saltem non est necessaria alia qualitas ut det virtutem agendi, vel illam compleat; quod si potentia careat habitu, tunc, licet indigeat alio principio coadjuvante, non est necessarium ut illud principium sit prædeterminans voluntatem, quia sine hac determinatione potest dare vires sufficientes, etiam in ratione principii, sicut habitus dat illas.

9. *Instantia.* — *Evertitur.* — Dicetur forte neque habitum, neque aliquam aliam entitatem separabilem ab actu secundo posse dare has sufficientes vires, quia potentia ipsa semper manet inferioris ordinis, quam sit actus eliciendus. Sed contra, quia, licet mille qualitates infundantur potentiæ, semper potentia manet inferioris ordinis, semperque ejus proprius influxus est necessarius, ut sæpe tetigi, et in sequenti libro ex professo probabitur: ergo sine causa multiplicantur istæ qualitates. Nam vel ob similitudinem rationis in infinitum procedetur, vel sistendum est in una perfecta qualitate, quæ in ordine supernaturali sit integrum principium proximum ad physicam efficientiam ex parte potentiæ necessariam ad talem actum, ut est, verbi gratia, lumen gloriæ, vel charitas, vel aliquid simile, ultra quod solum desideretur concursus Dei simultaneus, juxta dicta in fine libri tertii. Ergo, ob hanc præcisam rationem, ut voluntas recipiat a Deo virtutem supernaturalem ad efficiendum physice, quam ex se non habet, non est necessaria multiplicatio qualitatum; nam per unam perfectam potest Deus totam illam virtutem donare. Neque actualis, seu transiens ultra habitualem necessaria est, quando hæc adest, quia vel esset necessaria propter indeterminationem potentiæ, vel propter subordinationem causæ secundæ ad primam; at utraque ratio exclusa jam est in libro 3; ergo nullus superest titulus talis necessitatis respectu potentiæ constitutæ in actu primo per habitum. Respectu vero potentiæ carentis habitu infuso, licet daremus esse necessariam qualitatem, seu motionem actualem ac transeuntem, supplentem vicem habitus, non ideo esset necessarium ut illa qualitas esset prædeterminans voluntatem, quia sine tali conditione aut prædeterminatione posset dare vires physicas integras, et proportionatas actui supernaturali in ratione principii physici, relinquendo voluntatem integram in sua naturali potestate utendi vel non utendi principio quolibet sibi superaddito circa objectum indifferens, seu cum indifferentia judicii propositum. Addo etiam posse Deum per seipsum supplere efficientiam physicam habitus, non prædeterminando potentiam, sed quasi conjungendo se illi et offerendo suum influxum, si voluntas suum adjungere velit, ut in prolegom. 1 et in libr. 3 explicavi. Nam quoad hoc, eadem est ratio de Deo concurrente per modum causæ primæ universalis, vel concurrente per modum causæ proximæ principalis, ut in eo casu concurreret.

10. *Necessitatis principium hominis convertendi, qui magni faciat.* — Solent prædicti auctores aliud hujus necessitatis principium magni facere, nimirum divinam prædestinationem, præfinitionem, seu decretum ac propositum, seu intentionem efficacem et absolutam (hæc enim omnia, quod ad præsens spectat, in idem recidunt), qua Deus statuit hominem convertere, de qua dixit D. Thomas 1. 2, q. 112, art. 3, in fine corporis: *Si ex intentione Dei moventis est quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter illam consequetur.* Ut ergo illud propositum Dei indubitanter impleatur, necessaria est motio prædeterminans. Verumtamen neque ex hoc capite ostenditur talis necessitas, quia motio prædeterminans non est medium necessarium, ut prædestinatio et propositum Dei infallibiliter impleatur. Imo, addo neque esse proportionatum, quia prædestinatio ipsa et propositum Dei ex parte objecti includit ut voluntas humana plena libertate convertatur, et gratiam consequatur, ad quem finem non est aptum medium prædeterminatio, ut capite sequenti ostendam. Sufficit ergo motio prævia quæ suum effectum infallibiliter consequatur; merito enim D. Thomas illa voce *infallibiliter* usus est, quæ non requirit præviam determinationem in causa, sed certitudinem effectus, etiamsi causa de se indifferens sit. Unde etiam Augustinus, lib. de Dono persever., c. 14, loquens de mediis prædestinationis, dixit esse beneficia omnia, *quibus certissime liberantur quicumque liberantur;* non dixit, *quibus prædeterminantur,* vel quidpiam æquivalens, sed dixit *certissime,* quia satis est quod talia media infallibiliter sint habitura effectum in præscientia di-

vina, quod per vocationem congruam sine prædeterminatione subsistere optime potest, ut in sequentibus declarabimus. Et inde, ex responsione ad rationes alterius sententiæ, et ad testimonia quæ congerit, evidentius constabit hanc necessitatem talis prædeterminationis, nec auctoritate nec ratione probari; nolumus enim nunc ad illa argumenta et eorum solutionem digredi, ne discursum disputationis interrumpamus et doctrinam confundamus.

11. *Probatur assertio auctoris ex inconvenienti.* — Secundo et præcipue probatur nostra assertio ex inconvenienti, quia, si hoc auxilium prædeterminans physice voluntatem est simpliciter necessarium ad conversionem ejus, ut supponitur, sequitur eos, quibus non datur, non habere auxilium sufficiens ad suam conversionem, ac subinde neque libere non converti, ita ut eis imputetur si non convertantur, postquam sufficienter vocati sunt. Consequens est falsum, et sine ulla contentione a catholicis Doctoribus non admittitur; ergo neque antecedens admitti debet. Probatur sequela, quia illud auxilium necessarium est, et qui illo caret non habet illud in sua potestate; ergo nec auxilium sufficiens habet, nec libertatem quoad specificationem ad habendum actum supernaturalem. Consequentia nota est ex dictis supra de libertate et auxilio sufficiente, quia voluntas non est proxime libera ad actus supernaturales, nisi actu habeat prævenientia auxilia necessaria, et in potestate sua habeat concomitantia, nam utrumque requiritur ad proximam sufficientiam auxilii. Ad sufficientiam autem ac libertatem, seu potestatem remotam, necessarium saltem est habere in sua potestate auxilium efficax. At vero qui non recipit actu auxilium prædeterminans, ex ea parte non habet potestatem et sufficientiam proximam; nec etiam habet immediate illud in sua potestate activa, quia non fit ab homine; nec etiam mediate, quia nihil potest facere quo illud consequatur; ergo nullo modo est liber cum sufficienti auxilio ad tales actus.

12. Hæc ratio exaggerata semper est a nostris auctoribus, ideoque defensores contrariæ sententiæ nos reprehendunt quod frequenter hoc argumentum repetimus, et nimium illud exaggeramus, cum ab antiquis Patribus et Doctoribus sæpius dissolutum sit. Nos autem in Patribus vel antiquis Theologis non invenimus responsum quod huic causæ possit accommodari, et in his quæ ab ipsis excogitata sunt, non quiescunt, et ideo cum res hæc multum necessaria sit ad defendenda dogmata fidei ab hæreticis incursibus, mirandum non est quod semper instemus, a catholicis Doctoribus postulantes ut nos doceant quomodo, cum necessitate talis auxilii prædeterminantis stet sufficiens auxilium et potestas libera quoad specificationem, in his quibus tale auxilium non datur. Eo vel maxime quod quidam ejusdem Dominicanæ familiæ magnus Theologus, Pater Joann. Vincent., indissolubilem reputavit hanc difficultatem; et ideo, ut Ledesma, art. 11, refert, ab illa sententia quoad hanc partem recessit, negando necessitatem talis auxilii, licet possibilitatem non negaverit, et ideo concesserit aliquibus dari: in quo non esset sibi contrarius, ut illi objicit Ledesma, si aliunde illa prædeterminatio non repugnaret, quia potest Deus sua voluntate dare majus auxilium quam necessarium sit. Igitur, omissa quæstione de possibilitate, contra necessitatem indicavit ille Theologus et Thomista rationem factam esse indissolubilem, quia libertas non est sine potestate agendi. Unde, si libertas sit quoad specificationem, cum sit ad volendum unum vel aliud, dari non potest sine potestate ad utrumque, neque etiam potestas esse potest sine sufficienti auxilio, cum sine auxilio gratiæ homo non possit hos actus operari, et ideo per auxilium sufficiens hoc posse recipi, in lib. 2 et 4 ostensum est.

13. *Responsio dictorum Theologorum prima.* — Duobus autem modis principalibus respondent dicti Theologi. Prima responsio est negando auxilium hoc efficax esse necessarium ut homo possit converti, sed tantum esse necessarium ut convertatur, et ideo ante tale auxilium, et sine illo, habere hominem auxilium quo possit converti, et ita habere auxilium sufficiens. Sicut Adam in statu innocentiæ non habuit auxilium efficax ad resistendum suggestioni dæmonis, et nihilominus habuit auxilium sufficiens quo posset resistere, si vellet, ut ait Augustinus de Corrept. et grat., cap. 11. Hoc responsum tradit Cabrera supra, disp. 6, dub. 7, num. 32 et 33; et latius Alvarez, disp. 18, ad 6, et disp. 115, num. 21, dicens hanc motionem non esse necessariam ut homo possit operari, sed ut actu operetur, neque esse *in recto*, ut ait, principium activum, et ultimum complementum virtutis activæ. Similem doctrinam habet in disputatione vigesima, in solutionibus argumentorum, et aliis locis quæ ibi citat, et pro illis allegat D. Thomam, in 3 contr. gent., cap. 66, ration. 4, et quæst. de Potent., art. 7, ad 7. Sed nescio quo colore, cum nullum verbum sit ibi apud D. Thomam

de motione prædeterminante liberum arbitrium, nec de principio in recto, vel in obliquo, nec satis intelligo quid hæc verba significent, non enim sunt in usu.

14. *Responsio Ledesmæ.* — Simili modo respondet Ledesma dicto artic. 11, conclus. 1; ex hoc enim principio defendit auxilium præcedens ad auxilium efficax, et separatum ab illo, esse vere sufficiens, quia auxilium sufficiens habet rationem virtutis et potentiæ : efficax autem auxilium dat actualem operationem, et non est necessarium ex parte principii, virtutis seu potentiæ, imo supponit integram potentiam, ex parte hominis sufficienter præventi, subordinatam tamen motioni divinæ prædeterminanti; quæ sufficiens est ante illam motionem, licet operari non valeat sine motione, sicut potentia motiva existens in manu de se sufficiens est ad efficiendum motum, licet subordinata sit appetitui, et sine illius motione ipsa non moveat. Et intellectus habitu fidei instructus sufficiens potentia est ad eliciendum actum credendi, licet illum non valeat elicere, nisi motus a voluntate cui subordinatur. Ad hunc ergo modum vult ille auctor comparari voluntatem instructam auxilio sufficienti ad divinam voluntatem et motionem ejus per auxilium prædeterminans, quod voluntas prius est potentia sufficiens ad actum eliciendum, ita vero subordinata voluntati divinæ, ut non valeat inchoare actum suum, nisi prædeterminata a voluntate divina; et ideo (ait) in se supponitur sufficiens potentia ante talem motionem, ideoque auxilium sufficiens præcedit ante auxilium efficax ; et in hac responsione hic auctor præcipue insistit, licet aliam adjungat, de qua statim dicam.

15. *Responsionis Ledesmæ fundamentum quod.* — Dicta vero responsio imprimis nititur in alio fundamento, quod auxilium efficax gratiæ solum est concursus primæ causæ in illo ordine, quod fundamentum in superioribus eversum est; probavimus enim concursum primæ causæ in quolibet ordine, et per se, ex vi solius subordinationis ac dependentiæ causæ secundæ a prima, non esse quid prævium in ipsa causa secunda, sed simultaneum, imbibitum in actione ipsius causæ secundæ, et ideo ante talem concursum in re ipsa exhibitum optime intelligi præcedere ordine naturæ in causa secunda sufficiens et integra virtus agendi. Auxilium autem efficax, de quo tractamus, non est concomitans, sed prævium, ut inter nos convenit ; ergo non recte supponitur dari per modum concursus. Præterea, etiam admisso concursu prævio, supra ostensum est negari non posse quin sit actus primus, et det virtutem agendi : ergo, etiamsi auxilium efficax gratiæ fingatur solum per modum concursus prævii, erit actus primus, et dabit virtutem agendi. Multo ergo magis est talis virtus, et principium agendi, si necessarium est, non propter dependentiam generalem causæ secundæ a prima, sed maxime proprie ac proxime propter defectum virium causæ proximæ, quæ est voluntas, ut ex sententia Augustini comprobavimus.

16. *Sine tali auxilio non esse voluntatem sufficienter constitutam in actu primo.* — Hinc ergo evidenter concludi videtur, sine tali auxilio non esse voluntatem sufficienter in actu primo constitutam, quod quidem his verbis fatetur Cabrera, 3. p, quæst. 18, art. 4, disp. 6, dub. 8, num. 110, ubi comparat voluntatem sine hoc auxilio, visui carenti specie ad videndum. Et Cumel, in Opusc., lib. 1, disp. 4, sect. 2, in declaratione sextæ conclusionis, dicit auxilium efficax esse donum gratiæ, in genere principii, et causæ efficientis, antecedens pium usum conversionis, etc.; et conclus. 4, § *Adde etiam,* ait auxilium sufficiens non grammaticaliter (ut ipse loquitur), sed theologice dici sufficiens, quia dat homini ut possit agere, tribuitque ei vim ad volendum, sed non complete omnino, quia est etiam necessaria gratia efficax intrinseca prædeterminans voluntatem, per modum actus primi, *et tunc* (ait) *homo est complete potens ;* et ibidem iterum atque iterum repetit auxilium sufficiens dare quidem posse, sed non completum et integrum : accedente autem efficaci, compleri, *et fieri proxime sufficiens.* Denique Alvarez, Cabezudo, et alii, locis supra allegatis, fatentur hoc auxilium esse principium per se actus voluntatis, et esse actum primum, vel saltem complementum ejus.

17. *Excluditur hæc responsio.* — Hinc ergo multis modis rejicitur responsio. Primo, quia auxilium efficax proxime et immediate non dat agere, sed posse agere, licet det tale posse ad quod statim sequatur agere : ergo sine illo non habet potentia integrum posse per totum antecedens auxilium ; ergo totum illud non potest dici sufficiens. Primum antecedens patet, quia voluntas habet immediate et proxime, seu formaliter agere ab ipsa actione : hoc autem auxilium distinguitur ab ipsa actione, ut jam positum est in illa sententia ; ergo tale auxilium per se et formaliter non dat agere, sed aliquid prævium ad agere, quod non est nisi

posse; quid enim aliud cogitari potest? Unde nota est prima consequentia, quia si ante tale auxilium voluntas haberet integrum posse, non indigeret auxilio dante posse; si autem indiget illo, signum est totum præcedens auxilium non dare integrum posse, ac subinde non esse sufficiens, ut in secunda consequentia inferebamus.

18. *Alia responsio Ledesmæ. — Auxilium efficax in præsenti quid.* — Respondet Ledesma, dicto art. 11, conclus. 2, pro aliis suis auctoribus (licet in hoc puncto ab illis discrepet), negando esse illam ultimam consequentiam in eorum opinione. Nam illi solum dicunt auxilium efficax consummativum et impletivum auxilii sufficientis; unde supponunt ante illud esse auxilium sufficiens, quia complementum supponit rem quam complet, sicut existentia supponit essentiam, quia illam complet. Sed non eluditur verbis tam gravis difficultas, nec in re tam ardua uti licet verbis ambiguis ad vim rationis fugiendum, quod certe in illa responsione fit. Duobus enim modis aliquid dici potest complementum rei. Primo, tanquam addens aliquam perfectionem rei jam perfectæ; secundo, tanquam constituens illam in tali esse completo; et primo modo supponit rem, non autem secundo modo; ut, forma uno modo dici potest complementum materiæ, quia actuat illam, et ita supponit illam aliquo modo, quia ut sic non constituit materiam in esse materiæ; alio vero modo est forma complementum constitutivum compositi, et ut sic non supponit compositum, sed complet et constituit illud; et sic existentia (cum istis auctoribus loquendo) non complet essentiam, constituendo illam in esse essentiæ, sed suo modo actuando illam, et ideo potest illam in ratione essentiæ supponere; complet autem essentiam in ratione entitatis actualis illam constituendo, et ut sic impossibile est intelligere essentiam completam in ea ratione entitatis actualis ante existentiam. In præsenti ergo auxilium efficax dicitur esse complementum potestatis efficiendi actum supernaturalem, tanquam constituens et integrans principium sufficiens effectivum actus supernaturalis. Patet consequentia, quia tale est illud complementum, ut sine illo potentia quæ supponitur sit infirma, et simpliciter impotens ad talem actum efficiendum; ideo enim tale complementum simpliciter necessarium ex parte principii, ut det vires ad efficiendum.

19. *Quid si hoc auxilium dicatur complementum auxilii sufficientis.* — Eadem doctrina adhibenda est, si hoc auxilium dicatur esse complementum auxilii sufficientis; quamquam, si alii auctores attente legantur, non ita loquuntur: sed dicunt esse complementum actus primi, vel virtutis, seu principii effectivi actus voluntatis. Et ante tale complementum in ratione principii seu virtutis, volunt auxilium esse complementum in ratione sufficientis, quia ad sufficientiam non putant esse necessarium illud complementum in ratione virtutis et principii activi, quod non esse consequenter dictum facile intelligi potest, ut statim notabo. Verumtamen, admisso illo modo loquendi, non potest auxilium efficax dici complementum auxilii sufficientis, tanquam formaliter complens et constituens illud. Nam hoc pugnat cum doctrina ab eis recepta circa distinctionem auxilii, in sufficiens et efficax; illa enim duo membra distinguuntur tanquam completa in suis rationibus, et ut inter se distincta. Quapropter, si aliquo modo permitti potest ut auxilium efficax dicatur complementum auxiliii sufficientis, intelligendum erit de complemento quasi extrinseco, et addendo novum modum perfectionis et virtutis, et sic dicetur auxilium sufficiens supponi ad efficax in ratione sufficientis auxilii, non tamen in ratione sufficientis et completi principii ad amandum, verbi gratia, vel consentiendum. Quæ duo probamus esse repugnantia, quia auxilium, ut sit sufficiens, debet sufficere in ratione principii activi, alias non habet sufficientiam necessariam ad veram libertatem, quæ residet in potentia activa, ut activa est, ut in Prolegom. 1 ostendimus. Et ideo de ratione sufficientis auxilii est ut det sufficientem potestatem activam operandi, ut ibidem et latius in superiori libro ostensum est.

20. *Declaratur hæc doctrina et confirmatur exemplo potentiæ visivæ.* — Declararique potest et confirmari hæc doctrina exemplo potentiæ visivæ, et principii sufficientis ad videndum: nam visus, per se spectatus, est integra potentia visiva, non tamen est integrum principium videndi, ideoque species visibilis recte dici potest complementum principii videndi, tanquam constituens illud: non potest autem hoc modo dici complementum potentiæ visivæ, tanquam constitutivum illius, quia supponit illam, licet possit dici complementum tanquam actus addens illi aliquam perfectionem. Hinc vero manifeste fit ut, licet potentia visiva, ut talis est, supponatur ante speciem, et inveniatur sine illa, nihilominus sufficiens princi-

pium videndi non possit sine specie inveniri, quia sola potentia sine specie non sufficit ad videndum. Ita vero comparantur auxilia excitantia, quæ sufficiens auxilium ab his auctoribus dicuntur, ad auxilium efficax, sicut potentia visiva ad speciem, vel in universum, ut inchoatum principium ad comprincipium quo completur; ergo, licet illa auxilia possint dici sufficientia in suo genere, utique excitantis gratiæ, non sunt nec dici possunt sufficiens auxilium in ratione potentiæ et principii simpliciter effectivi actus secundi et ultimi voluntatis.

21. *Responsioni denuo occurritur.* — Secundo, principaliter impugno responsionem illam, nostrumque argumentum confirmo, quia, ut voluntas possit facere actus supernaturales, non solum indiget potestate morali, sed etiam physica; quia, licet voluntas moraliter operetur cum libere vult, simul operatur physice, proprie et per se, efficiendo actus suos, et ad utrumque est per se impotens in ordine ad actus supernaturales, et ideo non solum indiget auxiliis dantibus posse morale, sed etiam dantibus posse physicum, quod in lib. 3 late ostensum est, et nobiscum in hoc conveniunt dicti auctores. Hinc ergo argumentor : nam homo non potest dici habere auxilium sufficiens simpliciter ad liberum actum efficiendum, propter solam potestatem moralem, nisi habeat etiam physicam ; sed per auxilia excitantia, seu antecedentia ad auxilium efficax, et illo præciso, non datur voluntati potestas physica ad eliciendum supernaturalem actum, sed tantum moralis, ut ex sententia dictorum Patrum suppono, nam in hoc non dissentimus; ergo per illa sola non datur ei principium sufficiens. Major videtur evidens ex terminis, quia non potest actus libere fieri a voluntate, nisi fiat ab illa physice, ut supponitur; ergo, quando voluntas de se non habet potestatem physicam ad eliciendum actum, non potest dari illi absoluta potestas sufficiens ad eliciendum illum, nisi detur illi physica virtus ad ipsum eliciendum. Imo, si quis attente consideret, in ipso verbo eliciendi includitur efficientia physica. Et in actibus liberis imperatis id ad sensum declaratur : nam si caret quis pedibus, non est liber ad ambulandum, etiamsi sit liber ad volendum vel desiderandum ambulare, unde neque potest talis homo constitui in statu sufficienti ad libere ambulandum, nisi ei restituantur pedes, et detur potentia physica ad ambulandum, quia alias non erit in potestate ejus ambulare, simpliciter loquendo. Sic ergo voluntas, nisi ei detur potestas physica ad amandum vel credendum, non est libera simpliciter, neque habet auxilium sufficiens ad illos actus exercendos; sicut homo nunc non est liber ad videndum Deum, neque ad id habet auxilium sufficiens pro hoc statu, quia caret potestate physica ad efficiendum talem actum.

22. *Instantia.* — *Occluditur.* — Respondebunt fortasse ante auxilium efficax dari homini, per habitus infusos, potestatem physicam ad eliciendos actus supernaturales, et ita dari auxilium sufficiens in utroque genere potentiæ. Sed contra hoc instari potest ex omnibus dictis, quia habitus sine auxilio efficaci est quasi potentia remota, et per se simpliciter impotens, sicut potentia visiva sine specie. Quod maxime convincit supponendo, ut jam diximus, hoc auxilium prædeterminans non postulari ex parte generalis concursus in genere, sed ex parte virtutis causæ secundæ, ut det illi vires ad operandum supernaturaliter, quia solus habitus non dat illas integras, ac proinde neque sufficientes. Adhuc tamen evidentius id ostenditur in homine infideli vocato ad fidem, vel peccatore vocato ad pœnitentiam, nam in illo non est habitus infusus qui det potestatem physicam eliciendi voluntatem credendi, vel actum pœnitentiæ; et omnes motus gratiæ excitantis præcedentes conversionem non sunt principia physica conversionis, ut ipsi supponunt contra Molinam, me non repugnante. Nec etiam ipse Spiritus Sanctus adjungitur potentiæ, confortans immediate illam, et cooperans physice cum illa talem actum : hoc enim ipsi in me impugnant, et volunt virtutem hanc physice efficiendi talem actum dari homini, in eo statu constituto, per motionem Dei efficacem, quam dicunt non esse aliam ab ipso auxilio efficaci. Unde Ledesma, dicta quæst. unica, in principio, in quarto fundamento, ait in illo homine auxilium constituere voluntatem in actu primo proximo ad operandum, ac proinde illud esse auxilium sufficiens proxime, et reliqua, quæ antecedunt, solum esse remote sufficientia. Et idem repetit art. 6, § *Advertendum,* post tertiam conclusionem, et rationem reddit, quia in illo casu nihil aliud est per quod voluntas constituatur in actu primo respectu talis actus. Et eamdem doctrinam habet Alvarez, ut sæpe in superioribus allegavi, et videtur esse communis horum auctorum, ut in materia etiam de justificatione dicemus. Ergo peccatori cui non datur auxilium prædeterminans, non da-

tur auxilium simpliciter sufficiens ad pœnitendum, nec infideli, cui prædicatur Evangelium, datur internum auxilium sufficiens ad volendum credere quamdiu non datur auxilium efficax, quia non est constitutus in actu primo, nec habet virtutem physicam ad efficiendum. Quæ ratio, judicio meo, efficacissime concludit ad hominem, in peccatore, quantumvis actu vocato et excitato, prius tamen natura concepto quam auxilium efficax recipiat, non esse auxilium simpliciter et proxime sufficiens ad conversionis actum efficiendum. Quod tandem Ledesma supra concedit, et ad aliam solutionem divertitur, de qua statim.

23. *Urgetur tertio.* — *Probatur.* — Tertio, possumus hoc urgere, nam, etiamsi daremus auxilium efficax non dare potestatem agendi, eo ipso quod simpliciter necessarium dicitur ad volendum, quocumque modo fingatur necessarium, sive ex parte principii, sive ex parte actus, sive ex parte Dei, sive ex parte hominis, si tale auxilium nec offertur illi, ita ut in potestate ejus activa constituatur, non potest homo, in tali statu constitutus, dici habere auxilium sufficiens, aut veram libertatem ad talem actum efficiendum. Probatur, quia si ad agendum est necessarium tale auxilium, ergo ad potestatem agendi est necessaria potestas habendi idem auxilium, ut superiori libro, tractando de auxilio sufficienti, late probatum est; ergo si Deus nec dat hoc auxilium, neque expectat aliquid ex parte hominis ut illud det, sed pro suo arbitrio illud distribuit, ut solent dicere illius sententiæ auctores, profecto non est tale auxilium in potestate hominis, ac subinde neque effectus ejus est in libera hominis potestate, nec talis homo potest dici auxilium simpliciter ad talem actum sufficiens recipere. Et hoc argumentum maxime urget contra aliquos ex dictis Theologis, qui dicunt Deum nec dare, nec paratum esse dare omnibus reprobis efficacem prædeterminationem, sed de facto decrevisse æterno decreto illis non dare tale auxilium, ex se solo et ante omnium operum prævisionem, sicut docet Cabrera, dicta disput. 6, dub. 7, a n. 20; unde in num. 28 ait esse simpliciter impossibilem collationem talis auxilii respectu reprobi, *quia suppositio antecedens,* ait, *facit actum simpliciter necessarium vel impossibilem :* illud autem decretum est suppositio antecedens, ut ipse ait, quia antecedit libertatem reprobi, et ideo facit simpliciter impossibilem collationem talis auxilii.

24. *Instantia.* — *Confirmatur.* — *Respondet Alvarez.* — *Rejicitur illa responsio.* — Quod si instetur inde sequi esse impossibilem actum ad quem tale auxilium est necessarium, et consequenter omissionem ejus non imputari in culpam, respondet negando sequelam, quia auxilium non est necessarium ad posse, sed ad agere. Neque advertit (præter alia quæ diximus), licet carentia auxilii necessarii ad agere non tollat potestatem agendi, nihilominus impossibilitatem simpliciter et antecedentem habendi id quod est necessarium ad agere, reddere impossibile ipsum agere et consequenter excusare omissionem ejus. Propter quod dixit Augustinus, lib. de Corrept. et grat., cap. 11, si primo homini defuisset auxilium, ita ut illud habere non posset, si vellet, non fuisse illi lapsum imputandum, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest, ut idem Sanctus dixit, lib. 3 de Liber. arbitr., cap. 18, et lib. de Natur. et grat., cap. 67, ubi subdit : *Non imputari homini quod invitus ignorat, sed quia negligit quærere quæ ignorat, et quia volentem sanare contemnit ;* ergo, si Deus ex se non vult sanare, nec dare auxilium efficax, non potest homini imputari quidquid ex illa carentia necessario sequitur. Est ergo sententia illa valde repugnans sufficientiæ auxilii, multumque diminuens universalem et veram Christi redemptionem circa reprobos, et veritatem promissionum Dei, quibus se ostendit paratum ad omnes homines convertendos, omniumque remittenda peccata, ac denique contra justitiam Dei est quod imputet homini, quæ revera vitare non potest. Ideoque, ut superiori libro notavi, juxta doctrinam Concilii Senonen. in decreto fidei 15, ut necessitas auxilii prævenientis, in his, qui illo carent, libertatem ad agendum non auferat, necessarium est ut Deus, quantum in se est, paratus sit illud dare. Unde etiam ipse Cabrera in illa sententia constans non est, ut infra in illo et aliis adnotabo. Non enim desunt qui respondeant semper esse in potestate hominis in hac vita recipere hoc auxilium efficax, quia, quamdiu hic vivit, nunquam est extra statum salutis, ideoque potest auxilium efficax recipere : *Unde, ex eo quod homo non habeat auxilium efficax* (ait P. Alvarez), *non recte infertur non posse operari, sed non esse operaturum, sicut ex eo quod paries careat albedine, non sequitur non posse esse albam, sed solum non esse albam ; ita ergo carens auxilio efficaci ad amandum non amabit ; potens autem est ad amandum per virtutem activam quam dat auxilium sufficiens, quia semper potest pro isto*

statu moveri efficaci motione. Sed responsio non satisfacit. Primo, quia auxilium prævium ante hoc efficax non dat virtutem activam physicam et sufficientem, ut jam ostensum; imo interdum nullam physicam virtutem activam præbet, ut de homine carente habitu charitatis dicebamus.

25. Secundo, quia illa potentia, in homine non habente auxilium efficax, ad habendum illud, ex parte ipsius hominis est tantum potentia passiva, cum a solo Deo fieri debeat, et sola ejus voluntate detur aut negetur; habere autem auxilium in potentia passiva tantum, non satis est ad moralem potestatem operandi de qua tractamus, nisi id sit aliquo modo constitutum in hominis activa potestate. Quia (ut supra probatum est in primo Prolegomeno), potentia passiva, ut sic, non sufficit ad libertatem arbitrii, unde non dicitur homo habere in sua potestate quod potest recipere, sed quod potest agere, juxta illud Augustini, lib. 1 Retract., c. 22, et lib. 2, c. 1 : *Illud est in nostra potestate, quod cum volumus facimus,* quod de illo auxilio efficaci prædeterminante dicere non possumus, quia nec possumus illud in nobis facere, nec pro nostro arbitrio aut voluntate nobis datur, ut statim ostendemus. Ergo illa potentia quæ est in omnibus viatoribus, ad recipiendum hoc auxilium efficax, non satis est ut dicantur habere auxilium sufficiens, nisi etiam ex parte Dei ita illis offeratur, ut sit in potestate morali ipsorum, ac subinde in eorumdem voluntate sit habere illud, vel saltem non impedire quod a Deo detur; ergo necessarium est Deum, quantum ex se est, paratum esse illud dare, nisi per hominem stet; imo, juxta dicta in superiori libro de auxilio sufficiente, hoc non satis est ad auxilium proxime sufficiens, sed tantum remote : ergo nullo modo salvari potest in ea sententia, quod infidelis vel peccator, sufficienter vocatus ad fidem vel pœnitentiam, habeat auxilium proxime sufficiens ad voluntatem credendi vel pœnitendi, quod satis magnum inconveniens est, et multo majus quod nec remote potest illud habere, ut in sequenti puncto ostendam.

26. *Alia responsio Theologorum. — Distinguit Alvarez inter auxilium efficax datum et oblatum.* — Alia igitur responsio dictorum Theologorum est, hominem sufficienter vocatum habere auxilium sufficiens simpliciter, quia, si per eum non stet, infallibiliter prædeterminabitur voluntas ejus ad consentiendum. Ita respondet Medina 1, quæst. 109, art. 10, in principio dubii, post primam conclusionem, § *Tertio nota,* et in fine art., ad 3 dubit. Sequitur Franciscus de Avila, c. 7 et 8; Alvarez, disp. 18, ad 6, et in aliis locis infra citandis. Et propterea, in disp. 95, ad 1, distinguit inter auxilium efficax datum et oblatum, dicitque illi auxilio dato non posse resisti, illi autem oblato resisti posse. Eamdem doctrinam habet Ledesma in principio quæstionis, in 4 fundamento, in fine, licet postea in variis particulis solvendo argumentum hoc multum laboret, et plura dicat quæ non videntur satis intelligi, neque inter se convenire, ut infra notabo. Eamdem doctrinam sæpe repetit Cumel., 1. 2, q. 111, art. 3, ad 3, et in Opusc., lib. 1, disp. 4, sect. 2, in declaratione 5 conclusionis, et sæpissime in illa et sequenti disputatione. Tenet denique Cabrera supra, disp. 2, num. 457, 476 et aliis.

27. *Doctrina Concilii Trident. de hominis conversione. — Mens auctoris in præsenti.* — Solent hi auctores, ad hanc solutionem confirmandam, uti testimoniis Patrum asserentium, quod homini non detur gratia, in ipso causam esse, non in Deo, quos supra late retuli lib. 4, per varia capita. Et videri potest Augustinus, lib. 1 Retract., cap. 22; lib. 2 de Peccator. merit., cap. 17, et quæst. 2 ad Simplician., et libr. 83 Quæstionum, quæst. 68; et Prosper, lib. 1 de Vocat. gent., cap. 5, et lib. 2, per totum; et Anselm., de Casu diabol., c. 2 et 3; et D. Thomam, 3 contr. gent., capit. 159 et 160. Imo etiam Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 5, aperte docet esse in potestate hominis conversionem ipsam, ac subinde in eadem potestate esse habere omnia auxilia necessaria ad conversionem. Doctrina ergo ipsa in se vera est et certa : Patres autem illam non applicant ad auxilium prædeterminans, sed absolute et simpliciter loquuntur de potestate habendi auxilia necessaria ut homo salvetur, si velit. Quomodo autem illa doctrina applicanda sit ad prævenientia auxilia usque ad primum, in præcedenti libro pro virili explicatum est; nunc autem videndum est an possit applicari ad auxilium efficax si in efficaci prædeterminatione ponatur. Dico ergo non posse applicari, quod ita ostendo : nam si est in potestate morali voluntatis humanæ, sufficienter vocatæ ad fidem, habere infallibiliter auxilium prædeterminans et efficax, vel illud impedire, id esse debet intercedente aliquo usu libero ejusdem voluntatis, veluti medio, inter auxilium excitans sufficienter, et hoc prædeterminans;

non potest autem postulari talis usus, nec sufficere; ergo non potest hoc auxilium, priusquam re ipsa detur, in libera et morali hominis potestate constitui. Major clarissima est, ex his quæ diximus cum Augustino, quia potestas moralis est in his quæ cum volumus facimus, vel habemus, aut recipimus; sic enim habitualis gratia est in potestate peccatoris, et sic de aliis : si ergo, supposita vocatione, auxilium prædeterminans est in potestate nostra, oportet ut sit medio aliquo libero usu voluntatis nostræ. Quod autem hoc dici non possit, prout in minori subsumebamus, probatur primo ratione supra insinuata, quia hinc sequitur non esse in potestate peccatoris sufficienter vocati immediate converti, aut velle credere, vel pœnitere. Consequens autem est falsum; ergo. Sequela patet, quia, posita vocatione quantumvis sufficiente, non potest voluntas immediate prorumpere in consensum, seu actum ad quem vocatur, quia non immediate recipit prædeterminationem, sed prius debet aliquem alium usum medium suæ libertatis habere, ut in illa responsione supponitur.

28. *Ostenditur falsitas consequentis ex modo loquendi Patrum. — Declaratur ratione.* — Falsitas autem consequentis ostenditur primo ex modo loquendi Patrum, qui semper illa duo tanquam immediata conjungunt; sic Augustinus, quæst. 2 ad Simplician., cum dixisset *credere esse nostrum et Dei*, subjungit : *Dei vocando, nostrum sequendo,* neque inter illa duo medium agnoscit. Simili modo Prosper, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 26, prius declarat quomodo Deus præparet voluntatem per gratiam excitantem, et deinde immediate adjungit : *Sed voluntas hominis subjungitur ei* (id est, illi gratiæ), *atque conjungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi, et incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium.* Ergo, ex sententia Prosperi, potest voluntas sufficienter vocata immediate incipere consensum cooperando gratiæ Dei, nullo alio interveniente medio usu libertatis. Idem eleganter docuit Bernardus, lib. de Grat. et liber. arbitr., versus finem, cujus verba sæpius in superioribus retuli. Ratione item declaratur, quia nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia, sed Deus immediate vocat sufficienter ad fidem, ita ut homo plane attendat, et habeat objectum præsens cum sufficienti excitatione voluntatis, et nihil aliud per illam vocationem intendit, aut præcipit homini sic vocato, nisi ut velit credere, et credat; ergo ad hoc dat ei auxilium proxime sufficiens.

29. *Argumentum secundum. — Probatur. — Probatur altera pars.* — Secundo, potest hoc ad hominem efficaciter probari contra dictos auctores, quia alias expectaret Deus voluntatem hominis, ut daret illi initium efficax conversionis, seu consensus, quod, juxta illorum sententiam, in motione prædeterminante consistit. Consequens autem illud ipsimet in nobis damnant, et licet dicamus Deum expectare voluntatem, non ut per se operantem, sed ut gratiæ suæ cooperantem, nihilominus id putant ad Semipelagianorum sententiam pertinere, ut infra videbimus; ergo non possunt consequenter illam sequelam, vel consequens ejus admittere, maxime quia non solum sequitur expectare Deum liberum arbitrium, ut suæ gratiæ cooperans, sed ut per se ac viribus suis bene utens sua libertate post vocationem, ut ostendam. Probatur ergo sequela quoad priorem partem, ut in argumento absolute est proposita, quia, post vocationem sufficientem, in potestate nostra est recipere vel non recipere auxilium efficax prædeterminans; ergo, priusquam Deus illud det, respicit an homo se disponat, necne, ad auxilium efficax, vel an illi ponat impedimentum, necne; ergo expectat aliquem proprium usum liberi arbitrii, ut juxta exigentiam ejus det vel neget auxilium. Jam ergo probatur altera pars, quia ille usus non potest esse ab auxilio efficaci, quia antecedit illud, siquidem ab illo pendet quod detur vel non detur auxilium efficax : ergo est a solo libero arbitrio, et ita expectat Deus usum proprium liberi arbitrii, ut det vel non det prædeterminans auxilium. Ex quo ulterius efficacius objicitur contra hos auctores testimonium Pauli dicentis : *Quis enim te discernit?* quam soleat ab ipsis contra nos objici. Patet, quia, supposita necessitate physicæ prædeterminationis, per illam maxime fit discretio inter bonos et malos, prædestinatos et reprobos; sed, ut unus recipiat hoc auxilium potius quam alius, radix est propria uniuscujusque voluntas libera, per quam unus se disponit ad tale auxilium, et non alius, vel unus posuit impedimentum, et non alter : ergo discernitur unus ab alio, proprio arbitrio; cessat ergo interrogatio Pauli.

30. *Argumentum tertium.*—Tertio ac præcipue ac ex re ipsa argumentor, quia nullus potest cogitari prævius usus liberi arbitrii, qui sit conditio sub qua Deus offert quantum est ex se tale auxilium, et non sine illa : duplex

enim cogitari potest talis usus : unus est negativus non resistendi, vel non impediendi infusionem talis auxilii; alius est positivus se disponendi per aliquem bonum motum ad receptionem talis auxilii; sed neuter usus potest habere locum respectu talis auxilii; ergo. Major per se clara est, et illa partitione utuntur auctores illius sententiæ : circa minorem autem divisi sunt, nam quidam requirunt dispositionem negativam, eamque esse dicunt, non resistere sufficienti vocationi, sed sinere se movere; nam si ita se habeat (inquiunt) voluntas hominis sufficienter vocati, infallibiliter prædeterminatur ; quando autem non prædeterminatur, ideo est quia non sinit se prædeterminari, sed resistit. Ad hanc autem dispositionem negativam dicunt non requiri aliud auxilium prædeterminans, et ideo dicunt esse in mera potestate liberi arbitrii, et hoc modo esse in potestate ejus habere auxilium prædeterminans. Hunc modum dicendi sequitur Cabrera supra, disput. 2, § 11, n. 302, 457 et 476, quamvis satis repugnet alteri sententiæ ejus supra relatæ, quod homini sit simpliciter impossibile habere hoc auxilium ex decreto Dei antecedente ad omnem usum liberum voluntatis hominis, per absolutam voluntatem Dei non dandi illud. Quidquid vero sit de consequentia doctrinæ, fundamentum illius sententiæ esse potest, quia necessarium est ut auxilium efficax aliquo modo sit in potestate hominis jam vocati ; sed non est in potestate immediata ejus ad inchoandum consensum, quia ad hoc debet prædeterminari a Deo, nec mediante dispositione positiva, quia ad illam erit necessaria prædeterminatio : ergo oportet ut sit per dispositionem illam negativam, ad quam non est necessaria prædeterminatio, nec novum positivum auxilium.

31. *Convincitur rationibus theologicis.* — *Ratio prima.*— *Secunda.*— *Tertia.* — *Quarta.* — *Probatur sequela.* — Hanc sententiam impugnavi late lib. 4 de Auxil., c. 13. Et in ea impugnatione nobis consenserunt Ledesma, dicto art. 1, ad 3; et Alvarez, disput. 105, ad 6; et Cumel, in Opusc., libr. 1, disput. 4, sect. 3, circa finem tertiæ conclusionis, et propter hujus discursus complementum, iterum hic rationes summatim proponere non gravabor, possumusque ad duo capita impugnationes reducere. Primum continet rationes theologicas in secunda objectione proxime facta insinuatas. Prima, quia ex illa sententia sequitur hominem se disponere viribus solis liberi arbitrii, sine gratia physice adjuvante, ad obtinendum auxilium efficax, quod non videtur concedendum, quia alias multum haberet homo unde gloriaretur. Neque obstabit quod illa dispositio negativa sit, nam est dispositio moralis, et in moralibus magni momenti est libera abstinentia vel omissio, quando est difficilis et laude digna, ut est manifestum in victoria tentationis contra præceptum negativum, per solam suspensionem actus mali. Secunda, quia ultima resolutio cur huic detur et non illi auxilium efficax, reducetur in solum liberum arbitrium, quod videtur alienum ab illa interrogatione Pauli : *Quis enim te discernit?* 1 Corinth. 4, et ab admiratione Augustini dicentis : *Cur hunc trahat, et illum non trahat, noli judicare*, etc., et verbis Prosperi dicentis, rationem ob quam huic datur auxilium efficax et non illi, non reddi sufficienter ex usu liberi arbitrii. Tertia, quia jam gratia efficax esset pedissequa liberi arbitrii, non ductrix, nam supponeret usum ejus, et illum infallibiliter sequeretur, juxta illam sententiam. Item initium salutis quoad efficaciam actus (ut ille auctor loquitur) esset a libero arbitrio, non tantum ut cooperante cum auxilio comitante, sed etiam sua sola libertate ita se præparante, saltem sinendo se duci, ut infallibiliter trahatur. Quarta, quia sequitur dari ex parte hominis causam moralem, saltem negativam, suæ prædestinationis, quæ fuit opinio Henrici, quodlib. 4, quæst. 19, et quodlib. 8, quæst. 5, communiter tamen a Theologis reprobata, ut dixi libr. 2 de Prædestinat., c. 10, et ab ipso etiam Cabrera, dub. 7. Sequela probatur, quia primus effectus, proprius prædestinatorum, est auxilium efficax, nam antecedentia, excitantia, et sufficientia communia sunt, ex generali gratiæ providentia ; sed auxilium efficax dicitur dari ex dispositione negativa propria libertate concepta; ergo.

32. *Objicitur.* — Ut autem vis harum rationum magis elucescat, objici potest, quia in præcedenti libro docuimus, ex doctrina divi Thomæ et communi, Deum dare primam gratiam excitantem homini non ponenti obicem, quacumque ratione contingat illum non ponere, etiam per solam carentiam actus liberi mali, diximusque inde non sequi hominem suis viribus se disponere ad primum auxilium gratiæ, nec dare initium illi, quia illa carentia obicis non est dispositio nec initium gratiæ; ergo idem responderi poterit de auxilio efficaci, juxta illam sententiam, negando illum usum negativum esse dispositionem ad auxilium efficax, vel initium ejus, sed meram carentiam

obicis. Cur enim non hic, cum eadem proportione, dicetur Deus ex se offerre auxilium efficax prædeterminans omnibus sufficienter vocatis, non tamen absoluta promissione, sed sub conditione, si non ponant obicem, sinendo se movere? Nam, posita hac lege, licet detur auxilium efficax non ponenti obicem per usum negativum suæ libertatis, non dabitur gratia ob dispositionem ejus, sed ex sola libera voluntate Dei, quia licet contraria dispositio sufficiat ponere obicem gratiæ efficaci, nihilominus illa per se nihil confert ad eam gratiam, sed Deus gratuito dat eam. Unde si Deus velit, dare poterit auxilium efficax etiam illi qui reluctatur, et ponit obicem. Quapropter, licet is cui negatur auxilium efficax, quia non sinit se ducere, ex parte sua dici possit se discernere ab alio qui recipit auxilium, quia ratio ob quam ei non datur ab illo sumitur, nihilominus discretio ex parte alterius non potest ipsi tribui, quia nihil fecit dignum tali auxilio, vel de se conducens ad illud, sed Deus sola misericordia illud dedit. Sicut quando unus vocatur ad fidem, et non alius, discretio fit inter illos, quæ ex parte ejus qui non vocatur potest habere causam in ipso, ex parte vero ejus qui vocatur, minime. Sic ergo videntur posse eludi rationes factæ. Et videtur majori ratione hæc omnia esse admittenda in primo auxilio prædeterminante, quam in prima vocatione, quia ante primam vocationem nulla gratia antecedit, in qua fundetur carentia obicis : in hoc autem auxilio efficaci antecedit gratia excitans et moraliter juvans ad non ponendum obicem et sinendum se ducere. Nam, licet vocatio sufficiens non necessitet hominem, nec omnino illum prædeterminet ad non resistendum vel sinendum se ducere, nihilominus de se ad id movet, et quando liberum arbitrium se sinit duci, seu non resistit, non solum id facit, sed moraliter adjutum ab ipsa vocatione, et quasi cooperando illi eo modo quo, in abstinentia illa negativa et libera, potest intelligi cooperatio. Unde ex hac parte, licet negatio illa vocetur aliqualis dispositio, non erit contra gratiam, quia illa, eo modo quo fit, ex gratia excitante et adjuvante fit; dispositio enim negativa non fit physice, sed moraliter, et ideo satis est quod a gratia excitante et moraliter adjuvante fiat. Sicut in exemplo posito de victoria tentationis pure negativa per solam carentiam consensus, ad illam sufficere potest auxilium excitans et moraliter adjuvans, ut in lib. 1 dictum est.

33. *Evasio. — Præcluditur dicta evasio. — Et argumentis convincitur. — Notandum.* — Hæc tamen evasio et æquiparatio tolerari aliquo modo posset, si usus ille negativus posset intelligi per modum remotionis obicis, quæ sit libera voluntati per solum usum negativum; quia vero hoc intelligi non potest, locum non habet dicta evasio, quod explicabitur melius deveniendo ad secundum caput rationum quibus illa responsio impugnatur. Primo ergo argumentor, quia si auxilium efficax est prædeterminans, nullus obex potest illi poni ex parte hominis, si Deus ex se paratus est ad dandum illud. Aut enim ille obex est aliquid habituale in homine existens, vel actuale; neutrum dici potest; ergo. Probatur minor quoad priorem partem de habituali, quia vel illud est peccatum originale, vel habituale, vel aliquid aliud quod non sit peccatum. Primum dici non potest, quia licet peccatum originale de se reddat hominem tali auxilio indignum, tamen, supposita generali voluntate Dei salvandi et redimendi omnes, illud solum non est sufficiens ratio ad negandum adultis auxilia necessaria ad salutem, ut de sufficientibus ostensum est in lib. 4. Et est eadem ratio de efficaci, vel certe major, quia (quod notandum est) collatio vel denegatio auxilii efficacis adjuvantis, de quo tractamus, non habet locum nisi in homine sufficienter vocato ad fidem, vel pœnitentiam ; nam ille qui nondum vocatus est non est capax auxilii efficacis, cum non possit operari nisi vocatus; et ideo, in illo qui non est vocatus, non oportet aliam rationem quærere ob quam non recipiat auxilium efficax seu prædeterminans, nisi quia non habet vocationem qua converti possit : cur autem careat vocatione, aliunde petendum est ex dictis de auxilio sufficienti. Posita autem vocatione sufficienti in homine, verbi gratia, existente in peccato originali, sicut peccatum originale impedimentum non posuit vocationi, ita nec potest solum ac per se illud peccatum esse obex auxilio efficaci ; quia eo ipso quod, non obstante illo peccato, Deus hominem vocat, quasi remittit ex ea parte indignitatem et reatum peccati originalis, et se obligat quantum est ex se ad dandum auxilium efficax, si nihil aliud illi obstet ; quia non frustra neque ficte vocat ; ergo vocat ut perficiat quantum in ipso est ; ergo necessitate quadam consequentiæ, secundum ordinatam et prudentem providentiam, dando vocationem non obstante habituali peccato, offert etiam de se auxilium efficax.

34. *Auxilium efficax cooperans et adjuvans*

homini vocato ex vocatione debitum. — Unde non immerito dici potest auxilium efficax cooperans et adjuvans debitum esse homini vocato ratione vocationis, etiamsi alias in originali peccato esse supponatur, si aliud impedimentum non interveniat. Et hæc ratio æque probat de peccato habituali relicto in actuali, vel actualibus commissis. Nam licet hæc de se possint impedire vocationem, tamen si, illis non obstantibus, Deus dat vocationem sufficientem, ratione ejus quodammodo debetur et necessario offertur ex parte Dei auxilium coadjuvans, ex necessitate non absolutæ potentiæ, sed ordinariæ et sapientis providentiæ, ut declaravi. Præter peccatum autem non potest alia habitualis dispositio cogitari, quæ sit obex ad recipiendam prædeterminationem ; nam, si quæ fingi potest, maxime naturalis aliqua vel permanens indispositio potentiarum ad operandum, ut esset insania, vel amentia, aut somnus, aut aliquid simile; nihil autem horum habet locum in homine actualiter vocato sufficienter; oportet enim ut attendat, et sit aptus proxime ad operandum, si velit ; alias etiam esset incapax vocationis ; nulla ergo habitualis dispositio, sive moralis, sive habitualis, quæ non est obex sufficientis vocationis, est de se obex prædeterminationis. Atque hoc maxime necessarium est in sententia contra quam disputamus, quia dispositio illa negativa, quam ponit, est libera et pendens ex usu libero saltem negativo, seu suspensivo actus liberi. Denique est evidens ratio, qua si per dispositionem illam negativam tollitur obex, necesse est ut tale sit, quod a libero usu pendeat, ut per illum usum tolli possit. At vero habitualis dispositio, præexistens in subjecto, non potest tolli per usum liberum, præsertim negativum. Quomodo enim per hunc usum libertatis auferretur habituale vel originale peccatum, quod sine positiva dispositione supernaturali auferri non potest ; ideo ut auferatur, necessario supponit gratiæ efficacis operationem. Idemque de quolibet alio impedimento naturali evidentius est. Sit ergo certum, respectu auxilii efficacis seu prædeterminantis, nullum intervenire posse habitualem obicem.

35. *Ponitur probatio de actuali.* — Jam probatur idem de actuali, quia vel ille obex consisteret in actu positivo, vel in carentia actus; hoc secundum dici non potest in illa sententia, quia obex, consistens in carentia actus positivi , non potest tolli nisi per oppositum actum positivum ; ergo non potest tolli per usum negativum libertatis, quia actus non ponitur nisi per usum positivum. Item si vocatio sufficiens sit, verbi gratia, ad voluntatem credendi, interrogo cujusnam actus positivi carentia possit esse obex collationi auxilii prædeterminantis ad illam voluntatem? Nullius profecto. Nam si sit carentia actus mali, illa non obest, imo prodest plurimum ad non impedienda gratiæ auxilia ; carentia autem actus boni, si moraliter tantum sit quædam negatio, quæ non est omissio peccaminosa, nec carentia actus debiti ex præcepto, impertinens est, nec potest moraliter obesse : physice autem (ut sic dicam) potest prodesse ut voluntas sit expeditior ad attendendum vocationi ad fidem, et illi assentiendum, si velit. Si vero sit omissio per carentiam actus debiti ex præcepto, hæc nec necessaria est, nec moraliter conjungi potest cum vocatione actuali ad actum omnino diversum.

36. Quod enim non sit necessarius hujusmodi obex, ut homo vocatus non recipiat prædeterminationem ad consensum, manifestum est: sæpissime enim contingit, cum homo vocatur ad fidem vel pœnitentiam, non teneri pro eo tempore ad alium actum exercendum, ut est per se notum; ergo tunc carentia aliorum actuum, quamvis bonorum , non potest esse obex ne recipiatur auxilium prædeterminans ad voluntatem credendi vel pœnitendi. Quod vero neque moraliter possit contingere, patet, quia homo non potest simul occupari circa multa, præsertim gravissima, et quorum singula magnam requirant animi attentionem et considerationem; ergo, dum homo vocatur actu ad fidem , verbi gratia, et Spiritus Sanctus, per sufficientem vocationem internam, cor ejus et mentem ad id agendum et intendendum excitat, non imponit illi præceptum ut eodem tempore aliud præceptum impleat, et de re illa interius cogitet et sollicitus sit, non enim esset conveniens providentia nec capacitati hominis consentanea. Unde quando aliud præceptum affirmativum instat, potius excitabitur homo ad cogitandum de illo, vel, si ad id non excitatur, excusabitur per naturalem inconsiderationem, et sic carentia alterius actus non erit obex actui fidei vel prædeterminationi necessariæ ad illam.

37. Solum video cogitari posse , post vocationem sufficientem, necessarium esse orationis actum ad obtinendum auxilium prædeterminans ad voluntatem credendi, verbi gratia, et carentiam actus orandi esse obicem alterius auxilii. Sed neque hoc cum probabilitate

dicitur; tum quia si homo sufficienter vocatur ad fidem, eo ipso offertur illi auxilium adjuvans ad credendum tanquam consentaneum illi vocationi, ut supra declaravi; tum etiam quia, si homo tunc ad orationem non excitatur, non potest actum illum habere, sed ad alium debet immediate conari ad quem excitatur; si vero excitatur ad actum orandi, cessabit pro tunc excitatio ad alium actum, et redibit quæstio de ipsa voluntate orandi, nam ad illam erit etiam necessarium auxilium prædeterminans; unde, si datur, jam homo orabit et non ponet obicem; si vero non datur, quærendum est cur non detur, vel quo modo sit in potestate hominis, aut quemnam obicem illi ponere possit ob solam carentiam alicujus actus.

38. Tandem potest hic obex constitui in aliquo alio actu libero, cujus carentia sit remotio obicis, qua posset auxilium efficax impedire. Sed hoc etiam verisimile non est. Primo, quia nullo probabili modo potest explicari quis vel qualis sit ille actus, qui auxilio efficaci suscipiendo obsit, si non auferatur, vel suspendatur. Secundo ad hominem, in illa sententia, juxta quam etiam ad illum actum erit necessaria Dei prædetermininatio. Vel igitur Deus prædeterminat voluntatem ad illum actum, vel non prædeterminat: si prædeterminat, non potest voluntati imputari quod aliam prædeterminationem impediat, quia Deus prævenit illam, prædeterminando illam ad alium actum cui illa resistere non potuit; si autem Deus non prædeterminat voluntatem ad illum actum, tunc carentia talis actus non est moralis obicis remotio, quia voluntas, non per suæ libertatis usum, sed necessario, et ex impotentia naturali, non habet illum actum. Probatur, quia non potest actum illum habere sine prædeterminatione, et illa caret, ut supponitur; ad illam autem carentiam non potuit ipsa se disponere, quia nec fingi potest qualis sit illa dispositio, nec, si fingatur, in illa sistemus, sed radicem ejus investigando in infinitum procedemus; ergo quod Deus det hanc vel illam prædeterminationem, non potest in aliquam negationem liberam ex parte voluntatis humanæ reduci, sed solum pendet ex divina voluntate.

39. Quod præterea ita explicatur, quia, stante sufficienti vocatione ad fidem, vel homo est capax sub disjunctione, vel divisim, plurium prædeterminationum ad varios actus inter se ita repugnantes, ut simul esse non possint; vel est tantum capax unius prædeterminationis ad unum actum. Hoc posterius dici non potest, tum quia per illud tollitur libertas quoad specificationem actus, quia hæc requirit capacitatem indifferentem ad plures actus; tum etiam quia, si homo vocatus ad credendum, verbi gratia, pro tunc solum est capax unius prædeterminationis, certe illa potius erit prædeterminans ad voluntatem credendi, quam ad ullam aliam. Quæ enim alia fingi potest? Aut cur illius potius erit capax voluntas quam alterius, cum supponatur actu excitata sufficienter ad volendum credere? Unde si Deus non det illi talem prædeterminationem ad volendum credere, non poterit ipsi voluntati imputari, nec in aliquem negativum usum ejus reduci, quia si non est capax alterius prædeterminationis, nec etiam est capax alterius actus, et consequenter neque omissionis liberæ illius. Si vero est capax plurium prædeterminationum, interrogo cur potius unam quam aliam a Deo recipiat; certe non potest in usum liberum negativum ipsius voluntatis reduci, quia prius natura quam aliquam prædeterminationem accipiat, æque caret omni actu, tam voluntatis credendi, quam cujuscumque alterius ipsi repugnantis; ergo ex vi illius negativæ dispositionis non est cur magis ad unam voluntatem determinetur a Deo, quam ad aliam; ergo impossibile est intelligere cur voluntas sufficienter vocata ad fidem, prius natura quam ad hoc vel illud prædeterminetur, se disponat, vel (si malis ita loqui) se non impediat ad recipiendam prædeterminationem credendi per carentiam alicujus actus qui posset impedire voluntatem credendi, nam illa carentia actuum, quæ in illo priori naturæ antecedit, est naturalis, et universalis ad omnes actus.

40. Et hæc est potissima ratio, et, judicio meo, demonstratio ob quam talis negatio alicujus actus intelligi non potest tanquam libera dispositio, vel remotio obicis, quæ aliquo modo, sive per se, sive per accidens, sit ratio vel occasio ob quam Deus det auxilium efficax præveniens post sufficientem vocationem; et, ob eamdem causam, illud non repugnare, vel non resistere Deo vocanti (ut in dicto libro de Auxiliis notavi), licet per negationem explicetur, non consistit in negatione, sed in aliqua voluntatis cooperatione; nam vocatio ipsa, de qua loquimur, est ad aliquid agendum, scilicet, supernaturalem consensum, unde per negationem omnis actus illi resisteretur; ut ergo non resistatur, necessaria est cooperatio aliqua, et ideo impossibile est illud *non resistere*, vel *se sinere moveri*, quatenus liberum est, per

solum liberum arbitrium fieri sine cooperante gratia; unde Isai., cap. 50, cum dixisset : *Dominus aperuit mihi aurem, ego autem non contradico*, quomodo non contradixerit declarat, dicens : *Corpus meum dedi percutientibus*, et adjungit : *Dominus Deus auxiliator meus*, etc. Et ideo Augustinus, lib. de Prædestinat. sanctor., cap. 8, divinæ gratiæ efficaci tribuit quod homo non resistat, *quia ad hoc* (inquit) *datur ut cordis duritia penitus auferatur;* quod etiam habet Prosper in Carmine de ingratis, cap. 15; igitur ad non repugnandum necessaria est gratia efficax, et in illa sententia necessaria est prædeterminatio; ergo non potest constitui in potestate hominis per præviam non repugnantiam liberam, ut illa opinio confingit.

41. *Opinio circa auxilium.* — Est igitur alia opinio, dicens hoc auxilium esse in hominis potestate, media aliqua dispositione positiva, quam si homo faciat, Deus prædeterminabit ejus voluntatem ad consentiendum sufficienti vocationi ad fidem, verbi gratia, vel pœnitentiam, sicut est in potestate hominis habere a Deo gratiam habitualem, juxta illud Joan. 1 : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, quia est in hominis potestate habere liberam dispositionem positivam, quam si habeat, infallibiliter gratiam habitualem consequetur. Et ita videntur sentire interdum dicti auctores. Dixit enim Ledesma, in principio quæstionis, in quarto fundamento, ad finem, cum Deus movet hominem sufficienti auxilio supernaturali ad detestandum peccata, illud auxilium esse sufficiens tantum remote et mediate, respectu actualis conversionis; *nam si voluntas vellet*, in virtute hujus motionis tandem perveniret ad perfectam conversionem; ergo eodem modo potest pervenire ad recipiendam prædeterminationem, sine qua impossibile est habere actualem conversionem; cum autem dicitur : *Si voluntas vellet*, aperte significatur hoc fieri mediante aliqua dispositione libera ejusdem voluntatis. Eamdem doctrinam habet Fr. Davila, cap. 7, dicens : *Si homo bene uteretur auxilio sufficienti, Deus daret illi efficax per quod converteretur*. Idem judicat Cumel supra, disput. 4, sect. 2, concl. 5; in ejus declaratione ait, non esse dubium quin si homo, præventus auxilio excitante et sufficiente, non male illo utatur, aut non resistat, et habebit efficax; ubi licet non dicat positive *bene utatur*, tamen, cum alias impugnet usum negativum, oportet ut per illum non malum usum aliquem bonum intelligat; satis enim male utitur excitatione Dei, qui nihil boni per illam operatur ; unde paulo inferius docet idem auctor, et bene, quod non resistere gratiæ, est consentire illi. Et iterum, in § *Unde in hac assertione*, dicit hominem, gratia vocante et excitante præventum, habere posse auxilium efficax, Deo adjuvante, si bene utatur prioribus auxiliis. Paulo vero inferius utrumque modum videtur approbare, dicens : *Homo non caret prædeterminatione efficaci, nisi quia resistit libere, vel opponit obicem, vel quia nihil curat de illa se divertendo, et non attendendo divinæ vocationi*. Idem repetit inferius, § *His ita prælibatis*, ubi late explicat hunc usum positivum, et in sect. 3, conclus. 7; et similia invenientur passim in aliis defensoribus illius sententiæ, sed illa omitto , ne et mihi et aliis molestus sim.

42. *Advertendum. — Assertum auctoris.* — Hanc vero sententiam impugnavi etiam in dicto c. 13, lib. 3 de Auxil., quas impugnationes iidem auctores approbarunt, Cumel, dicta disput. 4, sect. 3, in discursu conclusionis tertiæ; Ledesma, dicto art. 1, ad 3; Alvarez, in disput. 105, ad 6, ut manifestum sumit, auxilium efficax non dari ex dispositione hominis libera, et a fortiori sequitur ex dictis ab ipso disput. 18, 23, 90, 91 et aliis. Ut autem veritas hæc intelligatur, et directe impugnetur illa sententia, sine tergiversatione advertendum est hic solum comparari auxilium prædeterminans, cum vocatione sufficienti, respectu unius et ejusdem actus conversionis, ad quem immediate voluntas per talem vocationem excitatur, quod ideo adverto, quia si vocatio sufficiens ad unum imperfectum actum cum auxilio efficaci ad actum perfectum conferatur, tum recte fieri potest ut homo, cooperando priori vocationi, se disponat ad recipiendum auxilium efficax ad perfectiorem actum; ut, verbi gratia, si quis excitatur ad fidem, et illi consentit, per illum bonum usum se disponet ut excitetur ad attritionem peccatorum, et si illam eliciat, poterit per illam disponi ad auxilium efficax quo perfecte convertatur; hunc enim fere ordinem describit Concilium Tridentinum, sess. 6, ut in lib. 3 fuse explicatum. Imo, si quis attente consideret, in hoc progressu non disponitur homo per actum unius auxilii immediate ad illud auxilium prædeterminans, sed ad aliquam aliam excitationem ad altiorem actum, vel ad similem actum iterum meliori modo præstandum, cui excitationi aliud auxilium efficax, vel prædeterminans interdum conjungetur ratione

prioris supernaturalis dispositionis. Quod si dicti auctores citati in prioribus locis hoc tantum intendunt, vera est doctrina per se spectata, et intellecta de auxilio efficaci, ut sic, abstrahendo a quæstione de modo illius. Non est autem hoc punctum difficultatis quam tractamus, debet enim comparari unaquæque vocatio sufficiens ad auxilium efficax illi proxime et immediate necessarium, ut obtineat illum actum liberum et consensum ad quem proxime hominem vocat, id est, vocatio ad fidem cum auxilio efficaci ad voluntatem credendi, et vocatio ad attritionem cum ipsamet attritione, et sic de aliis. Dico ergo : si auxilium efficax consistit in motione prædeterminante distincta ab ipsa vocatione, impossibile esse ut illud auxilium pendeat a libera hominis dispositione, quæ sit veluti media inter vocationem et auxilium efficax, ratione cujus sit in potestate hominis habere vel non habere auxilium efficax.

43. *Probatur.* — Probatur primo, quia vel illa dispositio est aliquis bonus usus talis vocationis, vel est aliquis alius actus : neutrum dici potest; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, primo ex hypothesi declarata, quia bonus usus vocationis non est nisi consensus in actum ad quem proxime vocatio excitat ; ergo non potest ille actus esse dispositio ad auxilium efficax, quo consentiendum est illi vocationi, alias esset dispositio ad se ipsum, imo ad suum principium. Secundo, quia ad illum bonum usum, quicumque sit, requiritur auxilium efficax, nam ille bonus usus actus est supernaturalis et gratiæ, unde non fit sine auxilio efficaci, juxta dicta supra, cap. 2 ; ergo si auxilium efficax est prædeterminans, ille bonus usus supponit prædeterminationem; ergo non est dispositio ad illam; ergo illa prima prædeterminatio non datur ex dispositione hominis, neque hoc titulo dici potest esse in potestate hominis. De hoc autem primo auxilio efficaci ad primum bonum usum auxilii sufficientis, est sermo, ut animadverti.

44. Neque contingit hominem, per unum bonum et pium usum unius vocationis, mereri aut se disponere immediate ad auxilium efficax ad alium actum distinctum ab illo primo usu, sed (ut dixi) per illum primum actum poterit quis se disponere ad recipiendam aliam vocationem, cum qua alium meliorem actum efficiat si velit ; ergo bonus usus vocationis non potest esse prævia dispositio ad auxilium efficax immediate necessarium ad effectum proprium et immediatum talis vocationis. Quod si demus licentiam fingendi unam et eamdem vocationem posse habere duos effectus liberos, minorem et meliorem, et per priorem posse hominem disponi ad posteriorem, et ad auxilium efficax, necessarium ad illum, nihilominus etiam ad minimum actum necessarium erit auxilium efficax, et in illo urgetur difficultas. Et deinde non potest cum sufficienti probabilitate affirmari, posito illo priori usu minus perfecto, infallibiliter dari auxilium prædeterminans efficaciter ad alium meliorem usum illius vocationis. Ubi enim est hæc lex vel promissio? vel qua probabili ratione id suaderi potest? Ergo etiam quoad illam partem pendebit novum auxilium prædeterminans, ex solo arbitrio Dei, quamvis ratione prioris actus habere possit aliquam congruentiam ex parte hominis; existimo tamen, ut dixi, hanc congruentiam semper esse ex parte novæ excitationis vel vocationis, non respectu auxilii efficacis, seu prædeterminantis.

45. Neque minus certum est in principiis fidei, non posse hanc dispositionem consistere in aliquo alio actu distincto a bono usu sufficientis vocationis; nam ille actus, si non sit ex vocatione supernaturali, erit naturalis; non potest ergo esse dispositio ad donum prædeterminationis supernaturalis, præsertim cum illa dicatur esse quasi dispositio ultima, ad quam sequitur infallibiliter tale donum, quod nullo modo potest tribui actui naturali. Item, quia ad illum actum, etiamsi naturalis sit, erit necessaria prædeterminatio divina ordinis naturalis, si consequenter in illa sententia loquendum est, et ita vel ad illam prædeterminationem erit necessaria alia dispositio, et sic procedetur in infinitum, vel illa dabitur pro sola voluntate Dei, et non ex dispositione hominis. Præterquam quod explicari non potest quis sit ille actus liber voluntatis, qui et non sit bonus usus vocationis, et necessario intercedere debeat inter vocationem ad pœnitentiam, et ipsam pœnitentiam, seu prædeterminationem ad illam. Nam si illa vocatio est in suo ordine proxime sufficiens ad illum actum pœnitentiæ, ad quem excitat immediate, potest voluntas illi consentire, si velit, alias non esset vocatio proxime in suo ordine sufficiens. Nam si sufficiens est, dat potestatem in illo ordine, et alioqui homo est liber, et adjutorium est paratum ex parte Dei; ad quod ergo est alius actus necessarius?

46. Et præterea cum per vocationem non pro-

ponatur nisi pœnitentiæ objectum, et aliunde necessarium non sit, imo neque utile, neque ordinarie contingens, ut homo simul in eodem momento de aliis rebus cogitet, profecto nullus actus cogitari potest, qui necessarius sit, ut homo, post vocationem sufficientem ad pœnitentiam, auxilium efficax ad eumdem pœnitentiæ actum recipiat. Tandem potest hoc optime declarari in negotio Angelorum. Nam omnes, in primo instanti suæ creationis, acceperunt auxilium efficax ad recte operandum, ut constat; in secundo vero boni Angeli habuerunt auxilium efficax sine prævia dispositione, quia illa quæ in primo instanti præcesserat, non fuerat sufficiens, alias etiam mali, qui similem dispositionem cum proportione habuerant, ratione illius recepissent auxilium efficax in secundo instanti. Nam in secundo instanti habuerunt sancti Angeli dispositionem præviam ad auxilium prædeterminans, quia uno deliberato actu suam viam consummarunt, et ille fuit effectus auxilii efficacis; ergo talis prædeterminatio non fuit in potestate illorum ratione præviæ dispositionis; ergo nec fuit in potestate aliorum Angelorum, quibus datum non est tale auxilium, quia non magis potuerunt ad illud se disponere quam boni Angeli. Idem ergo est in hominibus, nam cum proportione potest idem discursus applicari.

CAPUT XI.

COROLLARIA, QUIBUS RATIO AB INCOMMODIS DISTINCTIUS CONCLUDITUR.

1. *Corollarium primum.*—Ex toto ergo hoc discursu concludo imprimis non posse dici consequenter in illa sententia de auxilio efficaci prædeterminante, quod ex parte Dei offeratur illis quibus post sufficientem vocationem non datur. Probatur, quia si offertur, certe per voluntatem Dei offertur, et per aliquam legem et promissionem ; nam tale auxilium, sicut non datur a Deo nisi libere et voluntarie, ita non nisi eadem libertate offerri potest; si ergo offertur, per aliquam voluntatem offertur; aut ergo per voluntatem absolutam, aut per conditionatam, seu antecedentem; non per absolutam, quia voluntas Dei absoluta semper impletur, et facit quod vult; si ergo tale auxilium offertur per voluntatem absolutam, datur; ergo, e contrario, quibus non datur, neque etiam offertur per voluntatem absolutam. Neque etiam offerri potest per conditionatam voluntatem. Quæro enim quæ sit illa conditio sub qua offertur ; oportet enim quod sit conditio contingens et dependens a libero usu voluntatis, nam si esset conditio impossibilis, nulla et ridicula esset oblatio ; si necessaria, transiret voluntas in absolutam ; ergo esse debet conditio contingens, et non aliunde quam ex voluntate hominis; ergo esse debet pendens ab usu libero voluntatis. At hoc dici non potest, quia ille usus nec positivus esse potest, nec negativus, uterque enim exclusus est, et ab eisdem auctoribus improbatur, ut vidimus : ergo repugnantia sunt hæc duo, scilicet quod Deus ex se offerat illud auxilium, et quod non pendeat ex libero usu recipientis, positivo vel negativo.

2. *Corollarium secundum.*—Secundo infero, juxta illam sententiam, dici non posse hominem sufficienter vocatum ad fidem, verbi gratia, et carentem auxilio prædeterminante, sua culpa carere efficaci auxilio , prout sæpe repetit Cumel, disp. 4, sect. 2, cap. 5, prope finem, et aliis locis allegatis ; et Alvarez, supra, ad disp. 18, num. 20, dicit esse in potestate hominis impedire ne habeat illam motionem, et ideo, quando non implet præceptum, ei imputari, eo quod sua culpa se impedivit ne daretur ei auxilium efficax. Idem repetit disp. 23, num. 11, et sæpe alias. Dico ergo hoc non dici consequenter in illa sententia, et probo ex proxime dictis, quia hæc culpa supponit quod tale auxilium offeratur a Deo sub aliqua conditione, quam homo sua culpa non ponit. Et ideo Alvarez, disp. 61, ad 7, etiam ait offerre Deum omnibus auxilium efficax, et ex aliquorum culpa procedere quod tale auxilium efficax non recipiant. Sed ostensum est tale auxilium non offerri quibus non datur ; ergo non carent illo sua culpa, sed quia Deus non vult dare. Item hæc culpa supponit quod homo, post vocationem sufficientem, possit ponere obicem quo impediat sibi dari tale auxilium, ut in his locis proxime citatis dicti auctores fatentur. Ostensum est autem nullum esse talem obicem, quia nec positivus neque negativus esse potest, etiam ex sententia illorum auctorum, ut ostendi; ergo falsa est assertio talis culpæ, et non consequenter asseritur. Item illa culpa supponit quod tale auxilium pendeat ex aliqua dispositione libera suscipientis. At hoc ipsum improbant dicti auctores, et merito, ut visum est ; ergo dicere non possunt, quando non datur, ob culpam hominis non dari. Major probatur, quia si aliqua culpa ibi intercedit, libere committi debet; ex

illa autem pendet quod tale auxilium detur; ergo pendet ex libera dispositione recipientis. Sicut effectus Sacramenti in adultis, ideo potest per culpam suscipientis non recipi, quia pendet ex libera dispositione recipientis: in parvulis vero impediri non potest, quia a libera illorum dispositione non pendet.

3. *Adducuntur alia incommoda, ex quibus ratio distinctius concluditur.* — Præterea interrogo qualis sit illa culpa: aut enim est aliqua prior propter quam Deus negat auxilium efficax, vel est aliqua quæ specialiter committitur ponendo obicem seu impedimentum auxilio efficaci, ut non detur. In hoc enim valde obscure loquuntur dicti auctores, confundendo duas quæstiones, quas supra distinxi, quarum una est de auxilio efficaci non dato antecedenter, ut sic dicam, seu in radice, quia non datur sufficiens; altera est de auxilio efficaci non dato in se et immediate, supposito jam sufficiente. Unde Pater Alvarez, disp. 113, concl. 2, indistincte dicit, quoties Deus, pro loco et tempore, non dat auxilium sufficiens vel efficax ad fidem, pœnitentiam, etc., semper id esse in pœnam peccati, vel originalis, vel alterius, sive præcesserit tempore, sive tantum ordine naturæ; et eodem modo ait, in solut. ad 5, neminem deseri a Deo quoad auxilium efficax, nisi prius ipse deserat Deum per aliquod peccatum, originale, vel mortale; et de justo ait quod, in exercitio, prius deserit Deum peccando, quam Deus eum privet auxilio efficaci. Quæ quidem magna ex parte possunt habere locum si de priori quæstione tractaremus, conjungendo auxilium efficax sufficienti, et considerando immediatam rationem ob quam de facto non datur auxilium sufficiens, quod quidem adultis omnibus offertur, et ideo non negatur de facto nisi ob aliquam culpam vel causam ex parte hominis, ut in libro præcedenti late dictum est. At vero, tractando præcise de negatione seu non collatione auxilii efficacis solius et immediate, ac supposita sufficienti vocatione, prout nunc quæstionem tractamus, non habet locum illa doctrina in sententia asserente hoc auxilium efficax consistere in physica prædeterminatione; ita enim loquimur.

4. *Hoc auxilium nunquam posse negari propter solum peccatum originale, vel habituale,* etc. — Et imprimis jam ostendi hoc auxilium nunquam posse negari hoc modo propter solum peccatum originale, vel habituale, seu actuale prius tempore commissum, quia, eo ipso quod, non obstante præcedente peccato, datur sufficiens vocatio, necesse est, juxta ordinatam providentiam, ut omne auxilium necessarium ad sequendam vocationem offeratur ex parte Dei, et non negetur propter solum peccatum præcedens, seu in habitu præexistens. Et confirmatur, quia, non obstante præcedenti peccato, homini non imputatur ad novam culpam quod non sequatur vocationem propter denegationem necessarii auxilii. Denique certum est carentiam talis auxilii non posse semper reduci in culpam prius tempore commissam, vel contractam: nam Angeli, qui in secundo instanti ceciderunt, in illo caruerunt auxilio efficaci, et tamen in illis nulla culpa præcessit. Idemque est de Adam et Eva in primo instanti, quando in Paradiso peccaverunt. Nunc etiam parvulus baptizatus qui, perveniendo ad usum rationis, in primo actu moraliter peccat, non recipit auxilium efficax ad illud vitandum, et non propter originale peccatum, quia jam fuit remissum.

5. Cum ergo auxilium efficax sine præcedenti peccato non detur, signum est illam non esse causam propriam ob quam negatur. Nec etiam est adæquata; dat enim frequenter Deus auxilium efficacissimum ei qui in toto tempore præcedenti in peccatis fuerat, vel etiam immediate antea actualiter peccabat, ut forte in bono latrone, et Paulo, et aliis similibus contigit. Ergo ex præcedenti culpa nulla causa sumitur negandi auxilium efficax, maxime illi qui sufficienter in præsenti vocatur, non obstanti priori culpa.

6. *Illa culpa non potest esse commissa in eodem instanti temporis in quo auxilium prædeterminans denegatur.*—Deinde nec illa culpa potest esse commissa in eodem instanti temporis in quo auxilium prædeterminans denegatur, quia vel esset prius natura quam intelligatur voluntas hominis determinata vel prædeterminata ad hanc vel illam partem, vel esset simul aut posterius natura; nihil horum dici potest cum probabilitate; ergo. Minor quoad primam partem declaratur et probatur, quia in instanti temporis in quo voluntas velle incipit, duo tantum signa distinguunt Theologi omnes, unum est status indifferentiæ ipsius voluntatis, in quo intelligimus in illa negationem omnis actus et determinationis; secundum est signum vel instans in quo jam voluntas est determinata ad alteram partem; sed in neutro illorum intelligi potest illa culpa, ob quam negetur prædeterminatio; et tertium adderetur sine fundamento: ergo nullo modo potest illa culpa prævia pro eodem

instanti cogitari. Major communis est, et necessaria ad libertatem, quia actus non est liber nisi in eo instanti in quo fit, et ideo necesse est ut pro eodem instanti supponat voluntatem secundum se indifferentem, et in statu neutro, ut Scotus loquitur. Minor quoad primam partem probatur : quia in illo signo naturæ nec intelligi potest culpa commissionis, quia nondum intelligitur voluntas aliquid actu velle, nec etiam omissionis, quia illa negatio quæ præintelligitur in voluntate, in illo signo naturæ non est libera, sed mere naturalis, ut etiam in Deo ipso considerari potest; et ratio est, quia illa indifferentia nihil aliud est quam potestas ad utrumlibet, quæ ex natura sua habet illam indifferentiam conjunctam; ergo illa negatio non potest esse culpabilis, nam omnis culpa libera esse debet. Item illa dispositio præcedit ordine naturæ etiam in illo cui in posteriori signo naturæ datur auxilium efficax; at in eo non fuit culpa, ut est notum; ergo neque in alio cui non datur prædeterminatio; ergo non negatur propter culpam in illomet instanti temporis ordine naturæ antecedentem. Quia, ut dixi, inter illa duo signa non potest medium cogitari, nec ab aliquo Theologo vel Philosopho positum est. Et quidem merito, tum quia in voluntate divina non intelligitur tale signum medium, ergo neque in creata; tum etiam quia ad libertatem actus, vel potentiæ, id non est necessarium, nec ad aliquam causalitatem in qua fundatur ordo naturæ; tum denique quia in voluntate, quæ movetur per auxilium efficax, inter carentiam determinationis quæ natura præcedit, et determinationem ipsam, non potest concipi status medius voluntatis; ergo neque etiam in voluntate, quæ tale auxilium non habet.

7. Altera vero pars, de culpa commissa in eodem instanti, et in eodem signo naturæ in quo prædeterminatio denegatur, probatur, quia involvit repugnantiam in illa sententia. Nam Deus dicitur negare tali homini prædeterminationem gratiæ propter culpam; ergo necesse est ut ordine saltem naturæ antecedat, quia illa culpa erit causa demeritoria, et ratione illius dicit Alvarez, supra, in illo casu habere locum axioma Theologorum, quod : *Deus non deserit hominem quoad auxilium efficax, nisi prius deseratur ab ipso;* ergo oportet ut culpa, saltem prioritate naturæ, antecedat. Deinde fit hoc evidens ad hominem in illorum auctorum opinione, quia voluntas, in illo instanti naturæ in quo determinatur, non potest se determinare nisi prædeterminata a Deo, saltem ad realem actum; ergo si in eo signo posteriori naturæ jam peccat, præcessit in illa prædeterminatio Dei ad talem actum; ergo præcessit denegatio auxilii gratiæ prædeterminantis, quia illæ duæ prædeterminationes sunt oppositæ, et ideo collatio unius est denegatio alterius : ergo, sicut prædeterminatio ad actum malum (si datur) non potest dari ob culpam vel malitiam quæ resultat ex actu, ut videtur per se evidens, et in tertio libro probatum, nec etiam potest esse simul natura cum ipso actu, quia dicitur esse principium ejus, ita etiam negatio prædeterminationis gratiæ non potest sequi ex culpa, imo neque esse simul natura cum illa, sed necessario debet ordine naturæ præcedere, quia imbibitur in contraria prædeterminatione, ut declaravi. Quod si quis ibi fingat culpam puræ omissionis, quæ mereatur denegationem auxilii efficacis, facile refutabitur; tum quia talis peccandi modus moraliter non contingit, ut communiter Theologi docent; tum etiam quia illamet supponit carentiam prædeterminationis divinæ ad omnem actum, et consequenter etiam prædeterminationis gratiæ; tum denique quia in illa opinione talis negatio actus non potest esse libera, et consequenter non potest esse culpa, ut paulo antea insinuavi, et in sequenti capite iterum dicam. Et ex his a fortiori concluditur talem culpam non posse natura posteriorem esse. Ergo, si auxilium efficax in prædeterminatione consistit, carentia ejus in homine habente sufficientem vocationem nullo modo potest ex culpa ejusdem hominis redundare, vel illi attribui.

8. *Concluditur necessitatem prædeterminationis non posse componi cum sufficientia proxima auxilii necessarii, respectu illius actus ad quem prædeterminatio desideratur.* — Ex quibus omnibus concludo, tertio, quod in hoc discursu intentum est, necessitatem talis prædeterminationis non posse componi cum sufficientia proxima auxilii necessarii respectu illius actus ad quem prædeterminatio desideratur; tum quia sine tali auxilio non est actus primus completus, tum etiam quia, deficiente illo, desunt vires necessariæ ad faciendum talem actum. Item concludo carentiam talis auxilii non posse componi cum sufficientia remota, quia illud auxilium necessarium nec actu recipitur, ut supponitur, nec est ita constitutum in potestate hominis ut ex libertate ejus pendeat, aut possit aliquid facere quo auxilium consequatur, neque illo sua culpa caret, sed sola voluntate Dei. Præterea con-

cludo carentiam talis auxilii non posse componi cum completa libertate quoad specificationem, respectu actuum supernaturalium. Probatur, quia sine auxilio sufficiente non datur libertas, quia non datur potestas sine qua libertas esse non potest. Denique concludo non posse imputari ad culpam homini sufficienter vocato, et non prædeterminato, quod non consentiat vocationi. Probatur, quia sine libertate et potestate, ac sufficientia auxilii, non est culpa. Et declaratur amplius, quia ille dissensus vel non consensus, supposita carentia prædeterminationis gratiæ, non est in se ac proxime culpabilis, quia non est liber, cum ex illa suppositione consensus sit impossibilis ; nec etiam remote seu in alio est culpabilis, quia illa carentia auxilii non habet fundamentum in libera voluntate, dispositione, aut culpa hominis, ut late ostensum est. Ergo nullo modo potest talis dissensus, vel carentia consensus ad culpam imputari. Hæc autem omnia nec concedi possunt, nec ab ipsis Doctoribus Catholicis, qui prædeterminationem defendunt, conceduntur. Illationes autem ita probatæ sunt, et responsiones omnes, seu evasiones ita exclusæ, ut intellectum cogere videantur; ergo vel hoc solum fundamentum videtur efficaciter probare talem prædeterminationem non esse necessariam ad pie operandum, consentiendo sufficienti vocationi, ac proinde non consistere in illa auxilium efficax, quod ad omnem piam voluntatem omnemque consensum supernaturalis vocationis necessarium est.

CAPUT XII.

QUIBUSDAM EFFUGIIS RATIONIS FACTÆ OCCURRITUR.

1. *Ex quo principio nitatur Ledesma inferre necessitatem prædeterminationis. — Negatur illatio.* — Petrus Ledesma, dicto articulo 10, ad 3, quamvis, argumentis convictus, fateatur hoc auxilium prædeterminans non esse in potestate voluntatis nostræ, media aliqua dispositione libera positiva vel negativa, nihilominus adjungit modum alium, quo dicit *maxime declarari difficultatem istam gravissimam ;* modus autem solum est asserere *quod in potestate voluntatis nostræ est consentire divinæ vocationi, et converti, tanquam in potestate subordinata divinæ potestati in genere causæ efficientis, non vero tanquam in potestate prima et suprema.* De qua propositione, et de omnibus quæ ad ejus declarationem postea dicit, nemo nostrum dubitat. Quod autem audire ac intelligere desideramus, est quomodo veritas illa ad solvendum argumentum applicetur, quod ille auctor non facit, sed ex illo principio conatur inferre necessitatem prædeterminationis. Nos autem illationem illam facile negamus, quia, ut voluntas nostra subordinetur divinæ, et consentiat illi tanquam potestas subordinata in genere causæ efficientis, et non suprema, et tanquam secundum liberum, et non primum, ad hoc, inquam, necessaria non est prædeterminatio, sed sufficit dependentia essentialis in concursu simultaneo, cum potestate physica prævia, et indifferente ad consentiendum et dissentiendum, ut in tertio libro declaratum est, et infra in solutionibus argumentorum dicetur. Supponimus ergo subordinationem voluntatis nostræ ad divinam, in qua asserenda non est dissensio, quia illa subordinatio talis est ut non tollat libertatem quoad specificationem; supponit enim in voluntate hominis sufficientem potestatem physicam in actu primo ad se determinandum per eamdem potestatem subordinatam divinæ potestati. Ex hoc autem principio, inferimus subordinationem illam non consistere in prædeterminatione, neque hanc esse necessariam ad salvandam illam, quia sicut oportet in Deo supponere supremam potestatem, ita necessaria est in voluntate nostra potestas sufficiens, licet subordinata, qua potestate privatur si prædeterminatio est necessaria, et pro sola Dei voluntate non datur, in quo puncto est difficultas, ad quam nihil dictus auctor respondet.

2. *Instantia prima.*—Addit vero aliqua quæ, ne evidentiam et intelligentiam rationis factæ obtundant, proponere oportet, et an aliquid ad difficultatem solvendam valeant attente inspicere. Primo ergo adducit exemplum subordinationis voluntatis ad intellectum, tanquam ad moventem physice, ut est probabile, quia, non obstante illa subordinatione, voluntas habet potestatem ad volendum, licet sit ita subordinata intellectui, ut nihil possit velle nisi prius prædeterminetur ab ipso. Ad quod respondemus illud quidem non tantum non solvere, sed etiam confirmare et explicare rationem et difficultatem nostram, quia nunc non agimus an hæc prædeterminatio tollat libertatem quoad exercitium necne; id enim in capite sequenti tractabimus; sed inferimus quod, si illa prædeterminatio est necessaria, et non datur, tollitur libertas in carentia actus seu

consensus. Idemque evidenter sequitur in illo exemplo, data hypothesi. Nam si motio seu prædeterminatio intellectus, sive moralis sive physica, necessaria est ad libere volendum, et voluntas ab intellectu non moveatur, impossibile est ut carentia sui actus sit illi libera, quia, licet ipsa habeat suam potestatem volendi, non tamen simpliciter sufficientem sine intellectu, nec etiam est in potestate ejus motio intellectus, loquendo de prima, et ideo, donec actu moveatur vel prædeterminetur (ut ille loquitur) ab intellectu, non est simpliciter libera ad volendum. Hac enim ratione dicunt Theologi ignorantiam antecedentem tollere voluntarium, seu impedire libertatem, et excusare culpam; ergo, simili modo, carentia prædeterminationis cum plane sit antecedens (ut ita rem explicem), id est nullo modo sit a voluntate hominis, plane tollit voluntarium, impedit libertatem, et excusat a culpa.

3. *Instantia secunda.* — Dicit ulterius idem auctor Deum, prædeterminantem voluntatem, non debere considerari tanquam aliquid extrinsecum, sed tanquam magis intrinsecum voluntati quam ipsammet sibi: *Et ideo concursus Dei*, ait, *non est appellandus extrinsecus, cum sit omnino necessarius ad operationem voluntatis.* Unde videtur hic auctor velle quod, ut voluntas hominis dicatur habere in sua potestate prædeterminans auxilium, satis est quod illud sit in potestate voluntatis Dei, quæ intrinsece est in illa, et quod, sicut voluntas se determinando necessitatem sibi non infert, ita etiam Deus, prædeterminando illam, necessitatem ei non infert, et quod, sicut motio intellectus est intrinseca homini, et ideo non necessitat illum, ita et motio Dei est intrinseca.

4. *Evertitur fundamentum hujus doctrinæ.* — Sed fundamentum hujus doctrinæ solum est positum in quodam novo usu vocum, et æquivoco ac inusitato modo loquendi. Unde doctrina ipsa nulla ratione admittenda est. Primum declaratur, quia, licet Deus intime sit in voluntate per essentiam, præsentiam et potentiam, et per gratiam; nihilominus, respectu effectuum quos causat efficienter in voluntate, simpliciter est causa, seu principium extrinsecum. Et ita loquitur D. Thomas in 1. 2, quæst. 9, art. 6, in ipso titulo articuli, quærens an voluntas moveatur a Deo sicut ab exteriori principio, et respondet affirmando. Idemque dixerat in art. 4, et repetit in quæst. 10, art. 4, et 1 part., quæst. 105, art. 4, ad 2 et 3. Estque per se evidens, quia Deus semper operatur in voluntate ut causa efficiens; at vero causa efficiens, in omni bona philosophia causa extrinseca est, non quia non manere possit in effectu vel subjecto in quo operatur, sed quia non pertinet ad intrinsecam constitutionem effectus. Hinc ergo, quod ad alteram partem pertinet, manifestum est illam intrinsecam præsentiam Dei nihil referre ad explicandam libertatem hominis in actibus gratiæ, supposita necessitate prædeterminationis; quia vero iste auctor eamdem doctrinam applicat ad vitandam necessitatem quoad exercitium, de illa parte in capite sequenti.

5. *Quantumcumque cogitetur intimitas Dei in homine, seu in voluntate, semper voluntas Dei est omnino distincta a voluntate hominis.* — Nunc quod ad præsens attinet, ex dicto principio evidentissimum est quod, quantacumque cogitetur conjunctio vel intimitas Dei in creatura, seu in voluntate, semper est Deus suppositum distinctum, et voluntas ejus est omnino distincta a voluntate hominis, unde non potest dici homo habere in sua potestate ea quæ a sola divina voluntate pendent, nisi quatenus sunt illi promissa ab ipso Deo sub aliqua conditione a voluntate ipsius hominis dependente. Alias etiam damnatus haberet etiam auxilium efficax in sua potestate, quia habet intra se intime Deum, qui potest illud dare si velit; et in potestate mea esset videre Deum, quia sua voluntate potest in me id facere; ergo per illam intimam præsentiam non explicatur quomodo auxilium efficax sit in hominis potestate; ergo nec illa sufficit ad libertatem hominis, sed sufficiet ad libertatem Dei, ut iterum in capite sequenti, et de exemplis ibi adductis dicam, quamvis ex dictis tum hic, tum in primo prologemeno, capite 6, satis illis responsum sit.

6. *Alia instantia.* — Pergit auctor ille dicens, auxilium prædeterminans, non tempore sed natura antecedere determinationem ipsius voluntatis, et hoc satis esse ut ipsa determinatio voluntatis et ejus consensus sit in potestate illius. Ad hoc autem dicimus imprimis, in præsenti puncto non tractari quomodo ipsa determinatio voluntatis in actu secundo, seu consensus ipse sit in potestate voluntatis, hoc enim in caput sequens reservamus, sed tractari quomodo prædeterminatio, quam Deus solus in illo priori naturæ facturus est, sit in potestate voluntatis; ad hoc autem nihil refert quod tempore, vel natura tantum, præcedat consensum voluntatis, nam hoc satis est ut ab

ipsa voluntate non fiat, nec ab aliquo usu libero ejus pendeat, et inde aperte infertur non esse in potestate morali ejus, sed tantum in potentia receptiva, quæ non sufficit, ut sæpe diximus. Quocirca illa consecutio : *Prædeterminatio non præcedit tempore, ergo est in potestate voluntatis,* si intelligatur de potestate morali, mala est, quia nullum habet principium in quo fundetur ; oportet enim ut supponat hoc universale pronunciatum : *Quidquid non tempore, sed natura tantum antecedit consensum voluntatis, est in potestate morali ejus,* quod falsum est ; nam excitatio necessaria et efficax potest antecedere non tempore sed natura, et visio Dei non antecedit tempore amorem, sed tantum natura, et tamen non sunt in potestate morali et libera voluntatis. Si vero consequens illud intelligatur de potestate tantum passiva, et non sufficit ad rem præsentem, et antecedens est impertinens ad illam, quia sive motio voluntatis præcedat consensum ejus tempore, sive natura, semper necessarium est ut ante motionem voluntas sit in potentia passiva ad recipiendum illam. Quapropter non video qua fiducia ille auctor solutionem hanc concludat, dicens : *Hæc solutio est clara, et aperte dissolvit argumentum propositum, quod quidem convincit auctores oppositæ sententiæ ;* idque hac ratione suadet, quia, ut argumentum evidenter solvatur, satis est dicere probabilia ; sed ista quæ in hac solutione dicuntur sunt maxime probabilia et apparentia ; ergo evidenter dissolvunt argumentum. At enim quæ hactenus diximus, satis, ut credo, demonstrant nihil in omnibus recitatis contineri, quod declaret quomodo prædeterminatio hæc sit in potestate morali hominis vocati, in quo est cardo totius difficultatis. Et ut non disputem an omnia ibi dicta probabilia sint, saltem respondeo, ad solvendum argumentum, non satis esse dicere probabilia, nisi illa ad punctum difficultatis applicentur, et illud aliquo modo probabili dissolvant, quod in omnibus illis dictis non assequimur.

7. *Alia item notanda ejus auctoris declaratio.* — Unde idem auctor, illis non contentus, addit aliam notandam declarationem. In fine enim illius argumenti 3 optime difficultatem proposuerat isto modo : Postquam homo sufficienter vocatus est, nihil potest facere ut Deus inchoet prædeterminationem physicam in illius voluntate : ergo non est in hominis potestate. Respondet autem *quod si homo sit constitutus in potentia ad conversionem per auxilium sufficiens, in tali casu potest facere aliquid ut Deus inchoet prædeterminationem physicam suæ voluntatis.* Sed quidnam, quæso, est quod potest ille homo facere ut Deus inchoet : nam videtur hoc aperte repugnare his quæ idem auctor dixerat, ostendens hominem non posse habere aliquem bonum usum suæ libertatis, quo a Deo prædeterminationem illam obtineat ; quia si potest homo facere aliquid ut Deus inchoet prædeterminationem, jam se disponit ad illam, et ad ipsum hominem reducitur inchoatio talis auxilii. Item incidit illa responsio in id quod tanquam inconveniens solet nobis objici, quod initium salutis quoad efficaciam sit ab homine, quia ipse inchoat aliquid ut Deus auxilium efficax sibi conferat.

8. *Quomodo explicet quid sit illud quod homo facere possit.* — Ut ergo dictum illud corrigat et explicet, quid sit illud quod homo facere possit, adjungit, dicens : *Nam potest inchoare prædeterminationem ipsam, præsupposita divina prædeterminatione quæ est simul tempore, quamvis prius ordine naturæ et causalitatis.* At profecto non est hoc nodum expedire, sed impedire magis ac religare ; quomodo enim voluntas inchoabit prædeterminationem quam ipsa non facit? Aut quomodo facit ut Deus inchoet prædeterminationem quæ est simul tempore, si Deus, in omni genere causæ, prius ordine naturæ et causalitatis prædeterminationem jam fecisse supponatur? Aut denique quomodo illa duo non involvunt repugnantiam, *inchoare prædeterminationem præsupposita prædeterminatione?* Nam quod præsupponitur in voluntate ante inchoationem ejus, nullo modo potest inchoari ab ipsa, præsertim cum, juxta hos auctores, ipsa prædeterminatio Dei sit principium omnis actionis voluntatis et omnis inchoationis ejus. Denique, ut evolvamus ea quæ tam involute sunt dicta, distinguamus prædeterminationem in actu primo de qua tractamus, a determinatione in actu secundo. Priorem enim facit Deus solus juxta dictam sententiam, et illam non potest inchoare voluntas ; illa vero supposita, potest voluntas inchoare determinationem in actu secundo, quæ nullo modo potest dici prædeterminatio, quia non solum non præcedit priorem prædeterminationem, verum etiam nec concursum simultaneum Dei. Neque etiam ratione hujus inchoationis determinationis in actu secundo potest dici voluntas inchoare prædeterminationem natura antecedentem, cum nullo modo sit causa illius, sed effectus, ac proinde nec ratione ejusdem determinationis vel inchoationis, potest dici voluntas habere

in potestate sua prædeterminationem a Deo præstandam, cum illam expectare debeat, ut inchoare suam actionem possit. Quæ quidem omnia non animo contradicendi a me dicuntur, sed ut res, si fieri possit, intelligatur; quoniam a multis annis hac opprimor difficultate, et summo affectu intelligendi vel inveniendi aliquem illius exitum, hos et alios auctores evolvi, et eorum omnia responsa meditatus sum, nihilque inveni quod vel apparenter aut verisimiliter repugnantiam illam mihi componeret, et ideo non timui molestus esse lectori, omnes prædictos dicendi modos enumerando; et si quis alius superest vel excogitari potest, in sequenti capite illum attingemus; nulla enim diligentia supervacanea censenda est, quia ex hoc puncto magna ex parte verum judicium præsentis controversiæ pendet, et in illo gravissima dogmata fidei concutiuntur, quæ non solum inconcussa retinere, sed etiam pro viribus explicare, et eorum rationem reddere tenemur.

CAPUT XIII.

OBJECTIONIBUS CONTRA DISCURSUM FACTUM SATISFIT.

1. Solent nobis objici instantiæ quædam quibus vis rationis factæ enervari videtur. Nam electio seu prædestinatio ita est ad salutem necessaria, ut sine illa comparari non possit. et illa non est in manu hominis, sed ex sola voluntate Dei pendet, et nihilominus habet homo auxilium sufficiens quo simpliciter potest salvari. Idem argumentum sumitur ex prædestinatione singulorum actuum supernaturalium, nam sine illa esse non possunt, et nihilominus homo est liber, et habet auxilium sufficiens ad actus a Deo non prædefinitos faciendos, cum tamen talis præfinitio in potestate hominis non sit; item vocatio congrua est necessaria ad supernaturalem actum, ita ut sine illa nunquam fiat, et talis est ut non sit in potestate hominis; non est enim (ut Augustinus dixit) in potestate nostra ut his vel illis visis tangamur, et nihilominus qui non congruenter vocantur, sufficienter vocantur, ut absolute possint venire si velint, teste Augustino, quæst. 2 ad Simplician., et quæst. 68 ex 83; ergo. Item, qui de facto non convertuntur non habent in tempore auxilium efficax ad conversionem; ergo Deus ab æterno decrevit non dare illis auxilium efficax; ergo ex decreto absoluto Dei, carent aliquo auxilio necessario ad conversionem, et nihilominus habent auxilium sufficiens, et simpliciter possunt converti; ergo illa consecutio non est formalis, nec habet majorem efficaciam in auxilio prædeterminante quam in his omnibus. Nam in his omnibus necesse est distinguere inter necessarium ad agendum, et ad potestatem agendi, ut, priori deficiente et negato, possit subsistere secundum; ergo idem in prædeterminante auxilio locum habet.

2. *Solvuntur objectiones.*—Ad hæc primum in generali dicimus exempla non esse de auxilio aliquo natura sua necessario ad operationem, et ideo non esse similia, quod in sequentibus latius per singula capita explicandum erit; nunc autem breviter singula perstringemus, ne lector dubius vel suspensus maneat. Electio igitur, prædestinatio et præfinitio non sunt auxilia, ut in tertio prolegomeno dixi, sed sunt actus immanentes in Deo, quos necesse non est per se et immediate esse principia operationum; et ideo licet admittamus illos fuisse in Deo ex parte ipsius ad meliorem providentiæ modum necessarios, nihilominus possunt homini dari sufficientia auxilia ad salutem, non solum remota, sed etiam proxima. Eo vel maxime quod etiam illi actus non sunt in Deo sine aliquo ordine ad futurum usum libertatis, cum auxilio concomitante gratiæ, prius prævisum a Deo per scientiam saltem conditionatam, ut in primo et secundo prolegomeno tactum est, et in sequentibus sæpius dicetur. Qui ordo non est contra gratuitam electionem aut prædestinationem, nec contra voluntariam prædefinitionem, quia non est habitudo ad illum usum libertatis futurum, tanquam ad causam seu rationem illorum actuum, sed tanquam ad effectum, mediis auxiliis congruentibus, quæ usum libertatis non impediant, sed dirigant.

3. *Respondetur ad tertium, de vocatione congrua.*— Unde ad tertium, de vocatione congrua, dicimus imprimis illam esse necessariam non ex natura rei, sed supposita præscientia futuri eventus sub conditione, et ideo de illa recte dici esse necessariam ad actionem, non ad potestatem, quia nec ad actionem necessaria est per se, sed supposita tali scientia. Deinde dicimus in vocatione congrua duo esse distinguenda, scilicet, auxilium quod est principium actus, et congruitatem ad futurum consensum; ratione primi dat potestatem agendi, et in illo constitit sufficientia quæ potest esse æqualis in auxilio non congruo; congruitas vero non auget virtutem auxilii, ut infra os-

tendetur, sed est necessaria ad infallibilitatem effectus, et ideo sine illa potest optime dari auxilium sufficiens. Unde tandem dicitur in potestate hominis sufficienter vocati esse facere ut vocatio ejus congrua sit, et ideo, licet de facto illi non sit congrua, illi imputari, quia auxilium sufficiens habuit. Unde est illud Augustini, quæst. 2 ad Simplican : *Noluit Esau, et non cucurrit ; nam, si voluisset et cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui etiam velle et currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret*, fuit ergo in potestate Esau aliquid, quod si faceret, vocatio illa congrua fuisset. Et ad idem pertinet quod, dicta quæst. 68 ex 83, de vocatis ad cœnam dicit : *Nec omnes illi qui vocati sunt venire voluerunt, nec illi qui venerunt venire possent nisi vocarentur, ideoque nec illi debent sibi retribuere quod venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerunt venire debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati, erat in eorum libera voluntate.* Ergo in eadem voluntate erat facere aliquid quo vocatio in eis esset congrua, non fuit tamen in voluntate eorum facere ut prædeterminarentur.

4. *Responsio ad ultimam instantiam.* — Et hinc etiam facilis est responsio ad ultimam instantiam, nam is qui post sufficientem vocationem non consentit seu operatur, non caret aliquo principio supernaturali ad operationem, sed tantum concursu simultaneo, cujus carentia non est ex parte Dei, sed ex parte liberi arbitrii, nam Deus ex se paratus est, et offert illum concursum homini vocato ; ipse autem homo non vult influxum ex parte liberi arbitrii necessarium adhibere, et ideo et actuali concursu et operatione caret, quod in auxilio prædeterminante locum non habet, ut satis probatum est. Non ergo recte existimant alii auctores eamdem esse difficultatem de auxilio simultaneo in operatione imbibito, et de prædeterminatione, cum differentia sit notissima ; nam auxilium simultaneum non fit sine cooperatione liberi arbitrii, et ideo potest impediri per voluntatem hominis libere non adhibentis suam concausationem, ut sic dicam ; prædeterminatio autem est a solo Deo, et præcedit ordine naturæ et causalitatis omnem influxum liberi arbitrii, quia nec illius præparationem seu dispositionem, nec concausationem requirit, imo est causa influxus ejus, et ideo non habet unde sit in potestate liberi arbitrii.

5. *Instantia.* — *Respondetur.* — Instat vero Ledesma, quia etiam auxilium physicum intime imbibitum in ipsa operatione est causa effectiva ipsius operationis ; ergo est prius natura quam illa et prævium ad illam. Et e contrario etiam auxilium prædeterminans tenet se ex parte actus, et non ex parte principii ; ergo est eadem difficultas. Respondetur utramque partem antecedentis falsam esse, et contra dicta ejusdem argumentantis in aliis locis, nam auxilium imbibitum in ipsa actione non potest esse causa actionis voluntatis, cum sit idem indivisibiliter cum ipsa : unde quidam ejusdem ordinis Theologus, et prædeterminationis defensor, dixit, non obstante subordinatione ad causam primam, simul natura attingi effectum et actionem a causa prima et secunda. Ridiculumque est asserere quod Deus prius natura faciat meam visionem quam ego, aut quod prius natura faciat meum consensum quam mea voluntas, esto a voluntate non fiat nisi cum subordinatione ad primam causam. De auxilio autem prædeterminante, si detur, satis per se patet esse omnino prius causalitate et natura, supraque de concursu prævio satis ostensum est præcedere per modum principii vel complementi ejus, quod multo est evidentius in auxilio prædeterminante, quod non tantum ponitur ob generalem concursum, sed ut det vires voluntati, ut declaratum est.

CAPUT XIV.

UTRUM POSSIBILE SIT AUXILIUM EFFICAX PHYSICE PRÆDETERMINANS VOLUNTATEM IN ACTU PRIMO, SALVO LIBERO USU EJUSDEM VOLUNTATIS IN EODEM ACTU SECUNDO, AC SUBINDE AN LIBERTAS QUOAD EXERCITIUM IN ACTU VOLUNTATIS SIMUL POSSIT CUM AUXILIO PHYSICE ET IN ACTU PRIMO PRÆDETERMINANTE VOLUNTATEM CONCORDARI.

1. Nonnulli ex Theologis qui negant auxilium prædeterminans in actu primo esse necessarium ad omnia opera pietatis, licet consequenter negent in illo consistere adæquate auxilium efficax, nihilominus fatentur interdum dare Deum auxilium efficax per hunc modum prædeterminationis, quia est consentaneus omnipotentiæ Dei et efficaciæ divinæ voluntatis, et non repugnat aperte libertati. Primo, quia illa motio tantum inducet necessitatem in sensu composito, quæ non repugnat libertati. Secundo, quia Deus sapientia sua infinita novit unamquamque causam secundam movere fortiter et suaviter ; fortiter, ut efficienter faciat illam facere, et suaviter, ut modo illi consentaneo illam operari faciat, ac subinde libere si libera sit, licet nos fortasse

modum illum operandi Dei non assequamur. Tertio, argumentantur exemplis, ut in actibus prædefinitis, seu prædestinatorum aut electorum; præsertim vero in actibus voluntatis Christi, in subitaneis conversionibus, ut Pauli, et in confirmatis in gratia.

2. Hanc sententiam refert P. Alvarez, disput. 91, num. 5, et in margine citatur P. Lorca; sed ille in alio sensu locutus est, ut cap. 16 declarabo. Eamdem opinionem tribuit Ledesma F. Joanni Vincent., in art. 1; et in principio quæstionis refert aliquos dixisse auxilium prædeterminans dari prædestinatis, ut infallibiliter operentur; nam ille modus operandi est necessarius ad certitudinem antecedentem prædestinationis; reprobis vero ad bene operandum non dari, quia in illis non est necessaria illa infallibilitas antecedens. Refert item alios dixisse hoc auxilium prædeterminans dari in natura lapsa, non vero datum fuisse Angelis Sanctis, neque etiam Adamo fuisse necessarium in statu innocentiæ. Qui omnes dicendi modi supponunt hoc auxilium esse possibile, salva libertate, esto non sit per se necessarium, et hanc opinionem fere ante triginta annos in quibusdam solemnibus disputationibus cujusdam insignis collegii D. Thomæ Aquinatis, vidi publice defendi. Et videtur illam insinuare Card. Tolet. ad Rom. 11, notab. 4, dicens : *Augustinus existimat totum esse gratiæ, quia facit hominem cooperari, et determinat arbitrium hominis, quia dat ut velle possit, et facit velle. Existimo tamen non semper id esse, sed sæpe juvat hominem ut velle et operari possit; quod tamen velit et operetur, hominis est facientis quod est in se, quamvis non sine adjuvante gratia;* ubi dicens : *Existimo non semper id esse*, significat aliquando id esse, et, quod difficilius est, sentit secundum Augustinum semper ita esse, quod postea videbimus.

3. *Auxilium, motio, qualitas,* etc., *indita voluntati ex sola efficientia Dei, et ex se prædeterminans illam physice in actu primo, omnino repugnat cum libertate.* — Nihilominus dico auxilium, motionem, qualitatem, aut entitatem inditam voluntati ex sola efficientia Dei, sine concursu libero effectivo voluntatis, et ex se prædeterminans illam simpliciter seu physice in actu primo ad eliciendum actum secundum, omnino repugnare cum libertate ejusdem actus, et hoc modo esse impossibilem. Hanc sententiam tractavi in opusculis et in Metaphysica, et in prima parte, illamque censeo communem Theologorum. Quia vero ad hoc etiam est controversia, sciendum est quæstionem hanc cœpisse in Hispania ante annos quadraginta, distincte et in propriis terminis in scholis agitari, et præsertim in Salmanticensi, de qua possum tanquam ocularis testis deponere : ex libris vero postea editis, intelligimus eamdem controversiam in aliis etiam provinciis et regionibus ortam esse, et paulatim adeo crevisse, ut oportuerit Apostolicam Sedem modum in hac disputatione servandum præscribere. De auctoribus ergo qui ante hanc ortam sententiam scripserunt dicam postea, quia magis lubrica esse potest eorum sententia, eo quod non tam clare neque eisdem verbis quæ nunc usurpantur rem disputarunt; solum ergo hic adnotabo aliquos, qui post illa tempora scripserunt; et imprimis satis notum plures ex Theologis Societatis Jesu sententiam hanc et accurate disputasse, et pro viribus asseruisse. Præcipue vero id præstitit illustrissimus Bellarminus, lib. 1 de Grat. et liber. arbit., cap. 12; Fonseca, lib. 6 Metaph., cap. 2, quæst. 5; Molina, in Concordia, ad artic. 13, q. 14, disput. 13, 38 et 40, et ad quæst. 23, disp. 1, memb. 6; Valent., in controversia, lib. de Divin. grat., p. 2, c. 3, et in 2 tomo Summæ Theologiæ, disp. 8, q. 3, punct. 4, § 2; Vasquez, 1 p., disput. 88 et 98, et 1. 2, disp. 185, c. 6 et 11; Leonard. Les., in disputatione speciali de gratia efficaci, et alii obiter, et per occasionem eamdem sententiam indicant.

4. *Probatur auctoritate.* — Ex aliis vero modernis scriptoribus, ex professo defendit hanc sententiam Illustrissimus Ferdinandus Mascaregnas, in tract. de Auxiliis divin. grat.; et Franciscus Diotalevi., in opusc. de Concursu Dei ad actus liberos; et Alexander Pesant. 1. 2, quæst. 111, art. 5, disp. 4, ubi satis explicat suam sententiam, licet in disp. 7 eam suspendere videatur, eo quod Clementis VIII decretum ea de re illo tempore expectaretur. Et eamdem doctrinam habet in 1 part., quæst. 19, art. 8, et quæst. 13; P. etiam Lorca, licet in contrarium allegetur, quia aliquam prædeterminationem physicam admittit esse possibilem, nihilominus, in sensu in quo nunc loquimur, expresse tenet hanc sententiam 1. 2, disp. 21 de grat., sub tit. *Explicatur concordia*, etc., ubi declarando mentem suam ait : *Non enim est existimandum hoc auxilium esse aliquam qualitatem per modum actus primi determinantem voluntatem, ut quidam prave philosophantes dicunt ; hæc enim auferret libertatem, quia, quacumque ratione voluntas ante operationem intelligatur determinata, aufertur libertas.* Eamdem sententiam multis modis do-

cet et confirmat Curiel, lib. 2 Controversiar., præsertim a numer. 137, per multa sequentia, et specialiter in num. 176 dicit : *Videri autem secundum fidem nullum esse auxilium ex his quæ tenent se ex parte voluntatis creatæ, quatenus per modum principii præsupponitur suis actionibus, quod ita determinet voluntatem ad agendum, ut non relinquat ipsam secundum se et intrinsece indifferentem et indeterminatam physice ad agendum et non agendum, ita ut pro sua libertate possit re ipsa agere et non agere,* quod late postea probat. Brevius hoc punctum attingens, Ludovic. Tena, in epist. ad Hebr., c. 4, in ultimis verbis, nostræ sententiæ subscribit sine disputatione vel probatione, et c. 12, diffic. 2, n. 59, ait gratiam non esse efficacem sine nostro consensu, imo nostro consensu fieri efficacem. Pro hac nostra sententia, quantum ad hanc partem, allego F. Cumel in opusc., lib. 1, disp. 4, conclus. 4, quæ est : *Ita affirmatur a nobis efficacia divini auxilii esse a Deo, et non ex nostra cooperatione, ut non dicamus Deum prædeterminare nos ad extra se solo aliqua actione prius in nobis posita, seu aliqua actione prædeterminante prius in nobis recepta, in qua mere passive se habeat liberum arbitrium*, quod latissime repetit in explicatione conclusionis 5, et addit : *Quia sic tolleretur libertas, et necessitaretur.* Et in disp. 5, et aliis locis, sæpe id repetit negando expresse posse, salva libertate, prædeterminari voluntatem physice et in actu primo per actionem solius Dei, ipsa voluntate passive se habente. Et eodem modo possemus pro eadem sententia referre Ledesmam, cujus verba paulo post referam.

5. *Supponendum.*—Ut ratione probemus assertionem, suppono, quod sæpe dixi, non esse controversiam an voluntas nostra jam sufficienter vocata indigeat principio physice cooperante illi et adjuvante illam, cum actu operatur, nam in hoc omnes convenimus, estque certissimum et evidens, supposito principio fidei quod illi actus sunt supernaturales. Neque etiam est controversia quod sit in particulari hoc principium, an scilicet sit habitus in his qui operantur ex habitu, in aliis vero sit vel ipsa vocatio physice concurrens cum potentia, vel sit ipsa virtus increata Dei, per seipsam elevans et adjuvans potentiam, vel sit etiam aliquis actus primus datus per modum transeuntis. Hi enim omnes modi concipi possunt sine prædeterminatione physica voluntatis, et si hoc modo quilibet illorum asseratur, habet suam probabilitatem, et non pertinet ad præsentem controversiam, sed ad aliam quæ lib. 3 tractata est. In præsenti ergo, solum dicimus illud principium, quod cum voluntate efficit physice actum supernaturalem, non posse tale esse ut simul etiam formaliter ipsam determinet, quin etiam libertatem in efficientia talis actus tollat, illamque ad eum exercendum absolute necessitet.

6. *Probatur ratione.*— Superest ergo explicata assertio. Probatur, quia, posito in voluntate illo principio prædeterminante illam, actus non est liber remote, seu in causa ; neque etiam est formaliter liber ; ergo nullo modo. Consequentia est clara, et major similiter, quia impressio seu receptio talis auxilii non est libera voluntati, quia neque ab illa fit, neque voluntas ad illam se disponit, neque ex libero usu ejus pendet, ut capite præcedenti probatum est, consequenter in illa sententia loquendo ; ergo actus qui necessario sequitur ex illa causa non est liber in causa, quia illa prædeterminatio est causa quasi adæquata illius actus, ut etiam prædicti auctores loquuntur, seu est unica et totalis radix in quam ultimo resolvitur talis actus inter principia proxima ejus, nam illud auxilium ulterius resolvitur in divinam voluntatem, quæ est altior causa, minusque a libertate hominis pendens. Jam ergo probatur minor de formali libertate, quia actus est liber formaliter ex habitudine ad suum proximum principium ; sed hic actus non est liber ad suum proximum principium ; ergo. Probatur minor, quia proximum principium talis actus non est nuda vel sola voluntas, sed est hoc compositum seu constitutum a voluntate, et hac entitate auxilii ; sed ab hoc composito inevitabili necessitate procedit actus; ergo non est formaliter liber ex habitudine ad suum principium.

7. *Rejicitur quorumdam distinctio duplicis necessitatis.* — Hæc ratio per se spectata videtur multum cogere intellectum ; potest autem ejus efficacia variis modis ex hactenus dictis declarari. Primus est quia auxilium illud per se spectatum non efficit libere sed necessario, ut supponitur, quia natura sua est determinatum ad exercitium sui actus, adeo ut dicant auctores illius sententiæ, non solum naturaliter, verum etiam neque de potentia absoluta posse ab actione separari. Nec etiam ut conjunctum voluntati, quia (ut ait Alvarez) auxilium efficax præoperantis gratiæ non subditur, quantum ad usum, potestati nostræ liberæ voluntatis, sed potius e converso eam sibi subjicit, et obsequentem facit fortiter et

suaviter, ita vero fortiter ut non possit voluntas illi resistere; sed ista duo sint incompossibilia, talis auxilii entitatem inesse voluntati, et illam non cooperari; ergo non potest actus ille denominari, aut esse formaliter liber. Probatur consequentia, quia tam necessaria est cooperatio illa voluntatis, quam efficientia ipsius auxilii, quia auxilium inevitabili necessitate post se trahit voluntatem, et efficientia ejus prorsus est necessaria homini, quia ejus dominio non subditur; ergo non minus necessaria est coefficientia voluntatis; non habet ergo ille actus unde habeat formalem libertatem.

8. Ad vim hujus rationis vitandam, addit Alvarez notandum verbum in dicta disp. 87, nam cum dixisset voluntatem non subdere sibi auxilium efficax quoad usum, sed illi ita subjici ut impossibile sit habere illud, et simul illi non cooperari, addit: *Quamvis possit, si velit, non cooperari.* Sed quis non statim in his verbis repugnantiam videat? Ut si quis diceret impossibile esse, non cogitante intellectu de Deo, posse voluntatem ipsum amare, posse tamen si velit, plane diceret repugnantia, quia conditio *si velit,* non habet locum ubi supponitur volendi impossibilitas. Hæc autem potestas tollitur dum dicitur esse impossibile quod proponitur. Quod si sensus sit posse voluntatem non cooperari si velit, ablata entitate auxilii efficacis, illud non est posse non cooperari, si velit, sed est non posse tunc operari, nec posse velle, quia neutrum potest sine prædeterminatione, ut ipsi dicunt. Sicut in exemplo posito, valde absurdum esset dicere, intellectu non cogitante de aliquo objecto, non posse quidem cum illa incogitantia conjungi operationem voluntatis, quamvis possit circa rem illam operari si velit, subintelligendo: Ablata incogitantia seu posita cogitatione in intellectu; quia hoc non est velle operari cum incogitantia, sed cum cogitatione; ita enim illud prius non est posse velle non cooperari auxilio efficaci præexistenti, sed est posse non velle, aut potius non posse velle si illud non detur. Unde sicut in dicto exemplo, propter illam potentiam volendi ablata incogitantia, non potest homo dici libere non velle rem de qua non cogitat, si necessario de illa non cogitat, ita in præsenti, propter potestatem non cooperandi ablata entitate auxilii, non potest dici voluntatem libere cooperari auxilio quod necessario et sine usu libertatis in se recipit, et quo stante non potest non cooperari.

9. Secundus modus explicandi vim dictæ rationis sequitur ex præcedenti, et est satis vulgaris, quia per tale auxilium quædam necessitas infertur voluntati, libertati actus contraria. Probatur illatio, quia voluntas prævenitur quadam motione cui non potest resistere. Ergo patitur necessitatem in agendo per talem impetum, quia satis evidens necessitas est illa cui resisti non potest, cum ante libertatis usum inferatur. Et in idem fere redit si dicamus auxilium illud non relinquere in voluntate libera potestatem agendi et non agendi, quia ubi non est potestas resistendi, neque est potestas non agendi; sine potestate autem non agendi non est indifferentia; ergo nec libertas. Urgetque magis hæc ratio, quia supra ostensum est ad usum liberum necessariam esse potentiam proximam agendi et non agendi; posita autem illa prædeterminatione, non manet talis potestas proxima, quia impossibile est non agere stante voluntate in tali dispositione; ergo exercitium talis actus non potest esse liberum. Ad hanc rationem duo sunt principales modi respondendi. Primus admittit voluntatem nostram non esse liberam in receptione auxilii, quia a solo Deo fit, nihilominus tamen libere operari cum tali auxilio. Secundus est, etiam in receptione ipsius auxilii efficacis servari et intervenire usum libertatis. Et quia in utroque modo multipliciter insistitur, et hoc est unum ex præcipuis punctis hujus controversiæ, de utroque suo ordine dicemus, et multa quæ hac occasione ab aliis auctoribus dicuntur expendemus. Primus ergo respondendi modus duplici verborum forma explicatur, sed in idem recidunt. Communiter ergo dicitur hæc necessitas esse tantum in sensu composito, et ideo non tollere libertatem. Contra hoc vero opponimus, illam necessitatem compositam, esse ex antecedente suppositione, et ideo repugnare libertati, juxta doctrinam Anselmi in prolegomeno primo traditam. Et ideo alii respondent licet voluntas, posito auxilio, non possit non agere in sensu composito, posse in sensu diviso, et id satis esse ad libertatem.

10. Sed hæc responsio satis refutata est in prologemeno primo, quia illa potentia in sensu diviso non est potentia proprie activa, sed magis passiva, quatenus potest Deus auferre illam prædeterminationem, et relinquere voluntatem in sua naturali potestate. Et in idem redit, quod illa non est potentia proxima ad utrumque, sed est proxima ad agendum, et remota ad non agendum, quæ non suffi-

cit ad libertatem, quando illud quod proxime necessarium est ad non agendum non est in potestate voluntatis. Sic autem est in præsenti, nam voluntas prædeterminata per auxilium non potest immediate exercere potestatem non agendi, quia stante auxilio non potest cum illo componere suspensionem actus; ideo enim illa potestas quam retinet dicitur esse in sensu diviso; ut ergo exerceat illam potestatem, oportet ut tollatur prædeterminatio. Et hac ratione vocamus illam potestatem remotam, seu mediatam. Non est autem in potestate voluntatis ponere illud quod proxime necessarium est ad non agendum, nimirum tollere prædeterminationem, quia sicut a solo Deo, et sua voluntate efficaci posita est, ita solum ab illo tolli potest, quia solum ab illo pendet.

11. Confirmatur et declaratur, quia, ut voluntas in hoc instanti jam prædeterminata in actu primo per hoc auxilium sit libera, oportet ut, prius natura quam eliciat actum, sit potens ad non eliciendum illum in illomet instanti temporis in quo operatur, alias nunquam actus esset liber; sed posita prædeterminatione jam non habet potestatem non agendi pro illo eodem instanti, quia non habet potestatem componendi carentiam actus cum illo auxilio; ergo revera non est libera pro eo instanti ad illum actum. Aliter explicatur, quia, ut actus sit liber, oportet ut eadem potentia quæ est integra facultas volendi sit capax nolitionis, seu carentiæ volitionis, quia alias in illo adæquato principio non esset indifferentia neque potestas ad opposita; sed adæquatum principium consensus supernaturalis non est sola voluntas, sed compositum ex voluntate et auxilio, quod compositum non est capax carentiæ actus, et multo minus nolitionis contrariæ ad quam non prædestinatur; ergo illa potentia, quæ in sensu diviso manet, ad libertatem non sufficit, quia non est talis quæ exerceri possit a totali et integro principio liberi actus. Ideoque merito dicimus potentiam proximam ad non agendum esse necessariam ad actum liberum, quia potestas remota, quæ in ipsa potentia durat, solum potest deservire pro alio tempore, et pro sola voluntate, si auferatur prædeterminatio, quod satis non est. Et confirmatur, quia si actus a voluntate sic prædeterminata fit, non est in potestate voluntatis cessare ab illo, vel sua potestate inchoare (ut sic dicam) suspensionem actus, nisi Deus prius natura auferat prædeterminationem; ergo continuatio illius actus non est libera, nec est in potestate voluntatis; ergo nec inchoatio seu productio illius fuit libera. Denique si res moraliter consideretur, videtur per se evidens illam potentiam, quæ in sensu diviso manet sub illo auxilio nihil conducere ad laudem actus vel hominis operantis, quia, quod potestas illa maneat sub auxilio, naturale et necessarium est, et illa potestas tunc non exercetur ab ipso homine ullo modo libero, quia hic et nunc non caret suspensione actus per dominium et potestatem suam, sed quia tali modo prævenitur ut inevitabiliter habeat talem actum; ergo revera non manet actus liber.

12. *Rejicitur quorumdam distinctio duplicis necessitatis.*—Nihil etiam ad rem pertinet quorumdam distinctio duplicis necessitatis, scilicet ab extrinseco et ab intrinseco, et dicentium necessitatem quæ ex hoc auxilio nascitur respectu voluntatis esse ab extrinseco, et ideo non repugnare ejus libertati, sicut repugnat necessitas ab intrinseco qualis est in amore beatifico. Hæc, inquam, responsio nihil prodest quia in primo prolegomeno ostensum est non minùs repugnare libertati necessitatem ab extrinseco, quia non minus impedit usum potestatis non agendi. Et revera (ut mox dicebam); moraliter rem considerando, ut actus non sit laude vel reprehensione, præmio vel pœna dignus, parum refert quod necessitas hinc vel inde proveniat, si tanta sit ut sit homini inevitabilis, qualis esset præsens necessitas, ut expressis verbis aliqui ex dictis auctoribus confitentur, et sane consequenter, quandoquidem impressio talis qualitatis evitari non potest ab homine, si Deus vult illam dare. Neque emanatio actionis ab auxilio evitabilis est, etiam per potentiam absolutam, ut ipsi dicunt. Quod autem id quod est inevitabile non possit ad culpam imputari, per se notum videtur; cur enim inculpabile est quod per ignorantiam invincibilem vel per absolutam coactionem fit, nisi quia est inevitabile? Item ob hanc causam Patres defendentes libertatem, contra hæreticos negantes illam, ex parte providentiæ vel actionis Dei summo studio defenderunt, et declararunt nullam necessitatem ab extrinseco inferri voluntati per Dei scientiam vel providentiam, supponentes profecto hanc necessitatem repugnare libertati actionis. Hoc autem constat ex dictis in prolegomeno primo, et plures Patres afferemus infra, eorum mentes in hac controversia investigantes. Denique addo quod, posito illo genere prædeterminantis auxilii, necessitas non tantum erit ab extrin-

seco, sed etiam ab intrinseco, quia entitas talis auxilii natura sua et ab intrinseco est determinata ad agendum, sicut impetus impressus lapidi, licet sit illi extrinsecus, et violentum motum in illo faciat, nihilominus ab intrinseco et naturaliter est determinatus ad faciendum illum motum; ergo multo magis auxilium illud est per se et ab intrinseca sua natura determinatum ad illam actionem, cum nec Deus ipse, ut aiunt, possit illam impedire; ergo necessitas illa respectu auxilii est ab intrinseco, et consequenter respectu voluntatis oritur illa necessitas ex intrinseca impotentia quam habet ad resistendum illi auxilio, et ita, respectu illius principii adæquati, necessitas illa est ab intrinseco, quandoquidem oritur ex ultimo et formali constitutivo illius principii. Et hæc ratio maxime urget si talis prædeterminatio, servata proportione, est ad omnem actionem voluntatis necessaria; nam tunc voluntas natura sua postulat illum modum agendi, et ita necessitas illa est connaturaliter debita voluntati, et ideo satis ab intrinseco existit. Verumtamen, etiamsi non sit per se necessaria talis prædeterminatio, quoties data fuerit, necessitas erit ab intrinseco ex parte voluntatis, saltem ob intrinsecam impotentiam resistendi naturali impulsioni talis auxilii, ut dixi.

CAPUT XV.

IN HUMANA VOLUNTATE NON POSSE SIMUL ESSE AUXILIUM EX SE AC PHYSICE ILLAM PRÆDETERMINANS, CUM POTESTATE RESISTENDI EIDEM AUXILIO.

1. *Auxilium efficax dupliciter potest considerari in sententia Alvarez. — Primo. — Secundo.* — Nonnulli ex his auctoribus qui auxilium prædeterminans defendunt, cum viderint sine potestate resistendi non posse libertatem subsistere, dicere tentarunt hoc auxilium prædeterminans non imponere necessitatem, nec auferre potestatem non agendi, etiam in sensu composito, sed solum determinare ad semper sic agendum, quæ non est necessitas, sed determinatio, nec tollit potestatem resistendi si velit, etiam in sensu composito, sed solum facit ut voluntas illa potestate non utatur, quia licet infallibiliter id faciat, non tamen inevitabiliter. Unde consequenter aiunt illud auxilium, licet determinet potentiam, non tollere indifferentiam ejus quoad potentiam ad utrumque, etiam in sensu composito, licet infallibiliter in alteram partem inclinanda sit voluntas. Hunc modum defendendi illam sententiam secutus est Cabrera supra, disput. 2, § 8, n. 300, 310 et sequentibus; nec videtur ab hac sententia alienus Cumel., disp. 4 et 5, ubi sæpissime negat voluntatem determinari per auxilium prævium efficax, donec voluntas sua sponte se determinet cum efficacia illius auxilii, et consequenter ait habere vim ad ponendum illi obicem et resistendum, ut specialiter patet disp. 5, post conclus. 3, sub tit. *Aliis argumentis*, § *Adverte tamen.* Et pro hac responsione facit quod notat Ledesma art. 2, ad 5, quod voluntas affecta illo auxilio operatur infallibiliter; item quod ait art. 18, ad 1, quod in actu ad quem prædeterminatur voluntas non est necessitas, sed infallibilitas proveniens ex efficacia auxilii; efficacia autem, ait, et necessitas sunt res omnino dissimiles, quia, licet necessitas includat intrinsece efficaciam, efficacia non includit necessitatem, licet includat omnimodam infallibilitatem; nam, si hoc verum est, cum illa efficacia optime manere poterit potentia ad non agendum, etiam in sensu composito, quia efficacia, infallibilis tantum, non tollit hanc potentiam, ut nos infra dicemus. Hanc etiam doctrinam sub quadam notanda distinctione admittere videtur Alvarez, disp. 93, n. 2; ait enim auxilium efficax dupliciter posse considerari. Primo, secundum suam entitatem præcise, id est, ut est talis motio vel entitas in voluntate recepta, et sub hac ratione ait voluntatem posse resistere auxilio efficaci, quod ait ab omnibus concedi. Unde fit, non obstante tali auxilio efficaci, sic spectato, voluntatem posse non agere, etiam in sensu composito: nam verbum resistendi sensum compositum involvit. Alio modo ait posse auxilium efficax considerari secundum omnem virtutem realem quam habet, ut venit a Deo, et ut est instrumentum voluntatis Dei efficacis, et sic non posse voluntatem illi resistere, et consequenter tantum retinere potestatem ad non agendum in sensu diviso.

2. *Cabrera sibi ipsi contradicit.* — Ex his vero auctoribus, Cabrera, quantum a sua et suorum sequacium sententia recedit, tantum nostram sententiam et rationem factam confirmat; late enim probat ad libertatem necessarium esse ut, non obstante præmotione Dei, maneat voluntas indifferens simpliciter, et cum potestate ad resistendum et non agendum in sensu composito, quod nos intendimus, estque nostræ rationis fundamentum. Hinc

ergo nostram sententiam confirmat, suam vero consequenter deponit. Unde quidam alius ejusdem doctrinæ sectator, responsionem illam rejiciens, dixit : *Nec nobis placent qui dicunt hanc præmotionem efficacis auxilii in omni sensu relinquere facultatem indifferentem, hoc quippe non esset determinare, sed indeterminare. Certe* (ait) *prædeterminatio quam iste noster recentior Thomista novit imprædeterminatio est, et ita quos impugnare instituit amplexatur.*

3. *Tres contradictiones notantur. — Prima contradictio.* — Tres ergo contradictiones in illa doctrina notare possumus. Prima est, quod voluntas physice determinetur ad unum, et simul maneat indifferens, quia determinatum et indeterminatum contradictorie vel privative opposita sunt; idem autem est indifferens quod indeterminatum. Præterea sic explico, quia vel est sermo de indifferentia remota, ut sic dicam, et passiva, quæ est in voluntate secundum se spectata, vel de indifferentia proxima, et in actu primo completo, respectu talis actus pro eodem instanti, prius natura quam eliciatur. Si de priori tantum sit sermo, est vocum æquivocatio, quia illa indifferentia est tantum in sensu diviso, et non sufficit ad libertatem, ut ostendi, et manet in voluntate etiam determinata, quia nihil aliud est quam capacitas naturalis ipsius voluntatis ; si autem intelligatur secundo modo ut necessarium ad libertatem, sic immediate ac formaliter repugnat esse potentiam physice determinatam ad unum actum, prius natura quam illum eliciat, et in eodem signo esse indifferentem respectu ejusdem actus, ut ex ipsis terminis constat, quia in eodem puncto temporis et naturæ, et respectu ejusdem actus secundi, esse simul determinatum et indeterminatum in actu primo proximo contradictoria sunt.

4. *Secunda contradictio.* — Secunda contradictio est quod actus sequatur infallibiliter ex efficacia prædeterminationis, et non sequatur inevitabiliter. Nam licet alio modo et ex alio capite possint illa duo simul conjungi, ut infra dicam, tamen, posita hypothesi physicæ prædeterminationis de se efficacis, repugnantiam involvit, quia quando effectus est infallibilis ex vi causæ proximæ, et ex natura talis entitatis intrinsece determinatæ ad tale effectum, ita ut repugnet ex illa non sequi, talis effectus inevitabilis est, quia nihil aliud significat hæc vox, nisi quod effectus prodeat a causa cujus actio evitari non potest; tale autem est auxilium per se efficax; ideo enim infallibiliter agit, quia ex se est ita determinatum ad agendum, ut ejus actio impediri non possit. Et declaratur, quia, ut ipsi etiam aiunt, implicat contradictionem auxilium efficax poni, et non sequi actionem consensus, quia eo ipso non esset efficax; quid autem potest esse magis inevitabile quam id quod implicat contradictionem non fieri ? Tunc ergo infallibile distinguitur ab inevitabili, quando est infallibilitas in effectu, non in causa; hic autem est in causa, ut declaravi, et ideo distingui non possunt. Neque contra hoc obstat distinctio ab aliis adhibita inter efficaciam et necessitatem, quia, licet efficacia in communi sit superior ad necessitatem, quia dari potest efficacia libera, tamen efficacia rei intrinsece determinatæ ad unum, et ad exercitium actus, et inevitabiliter secum trahentis ad agendum potentiam cui inest intrinsece, includit necessitatem, et similiter infallibilitas, ex tali efficacia proveniens, necessitas est non tantum secundum quid, sed simpliciter, quia, licet respectu voluntatis sit ex suppositione, illa tamen suppositio est omnino antecedens, et in illa recipienda voluntas ipsa absolutam necessitatem patitur. Nec plus valet aliorum responsio, distinguentium duplicem necessitatem, unam infallibilitatis, et aliam coactionis, et dicentium hanc posteriorem repugnare libertati, non priorem, et illam solum sequi ex prædeterminatione. Verumtamen, si utrumque ex illis membris sumatur proprie, distinctio est insufficiens, quia datur necessitas simpliciter et in causa, quæ nec est tantum infallibilitatis, nec coactionem propriam infert, et nihilominus repugnat libertati, et sic per physicam prædeterminationem infertur, quia facit actum simpliciter necessarium, ut ostensum est, licet relinquat illum voluntarium, et non coactum. Quod si in secundo membro necessitas coactionis late dicatur omnis illa necessitas simpliciter, quæ est præternaturalis et ab extrinseco, certe talis est quæ per physicam prædeterminationem infertur, ut probatum est. Vel si, e contrario, necessitas infallibilitatis dicatur omnis illa quæ sine propria coactione invenitur, et cum voluntario conjungitur, sic non est universaliter verum necessitatem infallibilitatis non esse contrariam libertati, talisque est necessitas quam induceret prædeterminatio physica, ut ostensum est.

5. *Tertia contradictio.* — Tertia contradictio est quod auxilium sit per se et natura sua efficax, et quod maneat in voluntate potestas ad resistendum illi in sensu composito. Nam imprimis illa potestas nunquam reducitur ad ac-

tum, ut ipsi fatentur, idque infallibiliter, et non ex præscientia Dei, qua prævidit effectum contingentem futurum hoc modo potius quam illo, nam hoc ipsi ex professo impugnant; ergo est infallibile ex vi causæ; ergo contrarium est impossibile; sed ad impossibile non est potentia; ergo non est in voluntate potestas ad resistendum huic motioni, ex suppositione illius. Probatur consequentia, quia resistere esset conjungere negationem consensus cum illa motione; sed hoc est impossibile, neque ad illud est potestas in voluntate; ergo neque ad resistendum tali motioni. Præterea declaratur in hunc modum, quia si comparemus potestatem voluntatis ad naturam et entitatem illius motionis, ita se habent ut non possit voluntas illud auxilium facere inefficax; ergo non potest illi resistere, nam per resistentiam fieret inefficax. Antecedens probatur, quia illud auxilium est efficax ex intrinseca natura sua, ut isti dicunt; sed non potest voluntas mutare naturam talis auxilii; ergo non potest facere illud inefficax. Item non magis potest voluntas resistere illi auxilio, quam voluntati divinæ beneplaciti efficaci; sed huic voluntati Dei non potest voluntas nostra resistere, ut Scriptura docet; ergo nec tali auxilio, si tale est. Major est frequens in illis auctoribus, et est consequens ad illorum doctrinam. Quia ponunt illud auxilium habere vim ad implendam voluntatem divinam, tam infallibiliter et efficaciter, quam necessarium est ad omnipotentiam et infallibilitatem divini decreti; ergo fieri non potest ut sit tale, et quod in voluntate sit potestas resistendi illi auxilio, etiam in sensu composito. Et confirmatur tandem ac declaratur, quia potestas in sensu composito est potestas ad componendum unum cum alio, et ideo, stante consensu, non manet in voluntate potestas ad dissensum in sensu composito, quia non potest voluntas unum actum cum alio componere, id est, simul utrumque habere; sed, juxta illam sententiam, ita repugnat simul componi auxilium prædeterminans cum carentia actus, sicut repugnat componi consensum cum dissensu; ergo repugnantia est dicere cum tali determinatione manere in voluntate potestatem resistendi in sensu composito.

6. *Hæ contradictiones non evitantur per supradictam distinctionem auxilii efficacis.* — Neque hæc incommoda evitantur per distinctionem auxilii efficacis quoad puram entitatem suam, vel quoad totam virtutem quam habet ut instrumentum Dei. Nam imprimis quæro de auxilio secundum præcisam entitatem spectato, an prædeterminet physice voluntatem, necne. Nam, si non prædeterminat physice, non est efficax, secundum communem sententiam horum auctorum; ergo male ponitur sub auxilio efficaci, et tanquam membrum; et confirmatur : nam si non determinat physice voluntatem, ex se non habet infallibilem connexionem cum consensu voluntatis, nec etiam habet illam ex præscientia conditionata in sententia horum auctorum; ergo simpliciter et omnimodo non habet talem connexionem infallibilem; ergo est simpliciter contingens, ut cum entitate illius auxilii conjungatur carentia talis consensus; ergo tale auxilium non est efficax ex se, nec dat actu operari, sed posse. Si autem auxilium sic spectatum in sua præcisa entitate prædeterminat physice voluntatem, incidimus in contradictiones illatas. Nam repugnat voluntatem posse resistere tali auxilio efficaci; nam resistentia (ut dixi) includit sensum compositum, quia nisi adsit adversarius, non habet locum resistentia; in sensu autem composito, impossibile est voluntatem resistere entitati ipsam physice prædeterminanti, quia physica prædeterminatio in sua ratione includit ut non subdatur dominio voluntatis, sed illam potius sibi subjiciat, ut ex terminis est notum, et aliis locis idem auctor dicit; voluntas autem, ubi dominium non habet, nec resistere potest, quia non nisi per potestatem dominativam suorum actuum resistit.

7. *Præcluditur alia evasio.* — Forte dicetur entitatem illius auxilii secundum se spectatam, si in re ipsa separetur a reali virtute instrumentali Dei, non esse prædeterminantem, nec futurum esse auxilium efficax; nunc vero nunquam separari ab illa virtute, et ideo semper in re esse efficax et prædeterminans, et ideo vocari auxilium efficax, non formaliter, ut sic dicam, sed denominative ab illa virtute. Sed hæc et similia frustra dicuntur, et si evolvantur, vix intelliguntur. Interrogo enim an illa virtus instrumentalis addat aliquid reale entitati auxilii præcise spectatæ, necne. Quia si nihil addit, superflua est distinctio, quia illa entitas per seipsam erit virtus instrumentalis divinæ voluntatis et omnipotentiæ; ergo, ex vi suæ entitatis, habebit omnem virtutem realem quam habere potest, ut ex Deo procedit. Quod si sub una ratione habet aliquam virtutem realem quam sub alia non habet, aliquid etiam entitatis illi addi necesse est, quando ei realis virtus additur, nam virtus realis non est sine reali entitate. Magis

vero sentit dictus auctor illam virtutem realem instrumentariam esse aliquid reale additum entitati auxilii; dicit enim virtutem illam esse intentionale quid, per quod virtus principalis agentis est completa, ut instrumento. Unde videtur sentire hanc virtutem similem illi quæ additur per concursum prævium omnibus causis secundis, ex ejus et aliorum sententia; quod si hoc ita est, superflua est illa prior entitas auxilii efficacis, cui secundum se spectatæ dicitur voluntas posse resistere. Ad quid enim est tot entitatum multiplicatio? Nam si Deus addit hanc virtutem instrumentariam auxilio excitanti, vel habitui infuso, satis erit ut elevet illa ad instrumentaliter agendum in virtute Dei, et ad determinandam potentiam, ut efficaciter operetur; ad quid ergo est illa alia entitas, quæ dicitur auxilium efficax, cum de se sit inefficax? Vel qualis esse potest? Nam si sit per modum actus vitalis, erit auxilium excitans; si sit entitas de se permanens, erit habitus; si vero sit motio, vel qualitas transiens, erit ejusdem rationis cum virtute illa instrumentaria, ac subinde ex vi suæ entitatis habebit omnia quæ auxilio efficaci et prædeterminanti tribuuntur.

8. *Instantia. — Occurritur instantiæ.* — Dici adhuc potest auxilium quidem efficax esse unam et simplicem entitatem, tamen illam non habere totam suam efficacitatem ex se, et quasi essentialiter, vel ut nativam proprietatem, sed solum ut procedit ab efficaci voluntate Dei, qua vult hominis voluntatem talem actum efficere, et consequenter vult uti illa entitate ut instrumento. Unde si fieret a Deo entitas, et non ex illa voluntate efficaci, sed ex præcisa voluntate faciendi talem entitatem, illa non haberet vim prædeterminandi, nec tantam efficacitatem. Sed hoc repugnat valde principiis illius doctrinæ. Sic enim destruuntur omnia quæ de prævio concursu primæ causæ, et de motione intentionali, illi auctores dicere solent, ut libro tertio vidimus. Nam si entitas illius auxilii non habet natura sua intrinsecam illam efficaciam et vim prædeterminandi, seu applicandi voluntatem, et causam secundam, sed solum ex Dei voluntate sine ulla reali additione, sola voluntas efficax Dei volentis immediate uti potentia, vel habitu, vel actu gratiæ excitantis ut instrumento, sufficiet, eritque superflua prævia motio, quasi media et inhærens potentiæ; et tunc incidemus in aliam opinionem et quæstionem tractandam duobus capitibus sequentibus, ubi videbimus an ille modus necessarius sit, et an salva libertate locum habeat, ideoque de hac ultima evasione nihil amplius hic dicere necesse est. Solum adjungo, etiamsi demus auxilium vere efficax compleri ex illa entitate cum virtute instrumentali addita, quidquid illa sit, eamdem relinqui difficultatem in ratione facta. Nam de facto præveniri dicitur voluntas per illam entitatem auxilii elevatam seu assumptam ut instrumentum absolutæ voluntatis Dei; ergo illi ut sic non potest resistere voluntas in sensu composito, quia alias sequentur contradictiones illatæ, cum supponatur voluntas non posse resistere illi auxilio, sic completo, et tunc relinquitur idem argumentum quod talis necessitas composita tollat libertatem, quia tota illa suppositio integre est antecedens simpliciter omnem usum nostræ libertatis.

CAPUT XVI.

AUXILIUM SI SIT EFFICAX AC PHYSICE PRÆDETERMINANS, NON POSSE A LIBERO USU PENDERE, SED NECESSITATEM ANTECEDENTEM INDUCERE.

1. *Adducitur modus fugiendi vim principalis argumenti.* — Venio ad alium principalem modum fugiendi vim principalis rationis. Nam aliqui ex dictis auctoribus, coacti argumentis factis, interdum retrocedunt, et conantur defendere suppositionem illam auxilii efficacis sic explicati non esse antecedentem, quia pendet ex aliquo usu libero humanæ voluntatis, quod satis est ut sit suppositio consequens, ut nos etiam docemus. Illa vero dependentia duobus item modis ab eis asserta est. Primus est, ut ille usus liber sit antecedens ad tale auxilium, nimirum circa aliquam dispositionem præviam ad illud, cujus intuitu, vel ratione cujus tale auxilium infallibiliter detur. Secundus modus est ut ille usus libertatis sit aliquo modo cooperans ipsummet auxilium. Priorem modum inculcat sæpe Cabrera, et coguntur approbare qui dicunt hominem sufficienter vocatum non carere auxilio, nisi culpa sua, nam inde plane sequitur pendere ex libertate ejus cui datur. Nihilominus plures ex dictis auctoribus hunc dicendi modum rejiciunt, et merito, ut capite præcedenti vidimus, nam illa dispositio libera est impossibilis in illa sententia, et in plura incommoda incidit talis assertio, quæ ibi tractata sunt.

2. *Rejicitur.* — Addo insuper etiam illo modo non salvari propriam et formalem libertatem supernaturalis consensus, qua ipse vere

et in se liber dicatur et sit, quod nullo modo admitti potest, ut ex Concilio Tridentino et aliis testimoniis constat. Assumptum declaro primo, quia, quod Deus solus in nobis facit, supposita dispositione libera, non est liberum nobis formaliter, sed tantum per denominationem a tali dispositione, sicut actus exterior denominatur liber ab interiori, ut patet clare in infusione gratiæ habitualis, quæ hoc tantum modo potest libera denominari; ergo in præsenti, licet præcederet illa dispositio libera, infusio auxilii prædeterminantis, quod solus Deus facit, tantum erit libera per denominationem a tali dispositione, quia, posito illo auxilio necessario, sine nova libertate sequitur actus, ut ostensum est. Ergo talis actus non est liber, nisi per denominationem ab illa prævia dispositione. Ex quo ulterius sequitur in nostris actibus supernaturalibus nullum esse meritum, præter illud quod in illa dispositione prævia et libera cogitari potest. Ita enim in universum invenitur in omni actione quæ solum est libera per denominationem extrinsecam a præcedenti actu libero, ut in ea nullum sit proprium meritum, præter illud quod in actu denominante invenitur, ut in actu exteriori non est distinctum meritum ab illo quod est in interiori, a quo proxime imperatur, et in receptione gratiæ habitualis et in similibus idem servatur, ut in materia de merito latius videbimus,; ergo simili modo voluntas credendi, quæ necessario fit, posito auxilio efficaci, non habet novam laudem, nec proprium meritum præter illud quod in dispositione libera ad tale auxilium invenitur. Hoc vero nullus Theologorum admittet, et ideo illa sententia merito ab omnibus explodenda est.

3. *Secundus modus dicendi.* — *Impugnatur.* — Secundus modus dicendi in hoc puncto est illam dispositionem liberam non esse aliam ab ipso consensu, qui est effectus auxilii excitantis; nam eamdem dicunt esse dispositionem ad ipsummet auxilium. Nam potest in genere causæ materialis illud antecedere, licet in genere causæ efficientis ab illo sequatur. Ita refert Cumel, in dicto lib. 1 Opusculor., disput. 4, sect. 2, sub titul. *Conferentia difficultatum;* et Lorca, disputat. 21 de Gratia, in fine, et potest tribui Palentiæ, tom. 2, disput. 8, quæst. 3, puncto 4, § 2, conclus. 5, quamvis ibi loquatur de infusione habitus quam ponit inter auxilia gratiæ efficacis; non potuit autem id sentire de auxilio prædeterminante, quod ibi late et efficaciter impugnaverat. Cujuscumque tamen fuerit illa sententia, falsa est sine dubio, meritoque a prioribus auctoribus impugnatur. Primo, quia in universum impossibile est effectum, factum a forma in genere causæ efficientis, esse veram causam ejusdem formæ in genere causæ preparantis subjectum ad introductionem talis formæ : quia intelligi non potest forma in aliquo genere realiter causare, nisi jam habeat esse reale, quod habere non potest priusquam fiat a sua efficiente causa; ergo ante hanc efficientiam impossibile est præcedere aliquam realem causalitatem ejusdem formæ. Sed de hoc fusius disputabimus infra tractando de justificatione. Nunc addo, etiamsi vera esset illa mutua causalitas inter formam efficientem et dispositionem ejus , nihil id referre ad salvandam libertatem, supposito modo efficiendi auxilii efficacis per physicam prædeterminationem. Nam argumentum factum probat efficientiam illam esse necessariam et sine usu libertatis, propter impotentiam resistendi, et continendi influxum voluntatis : hæc autem impotentia et necessitas eadem est, etiamsi consensus dicatur præcedere in genere causæ materialis. Nam hoc (juxta illam sententiam) commune est dispositionibus et agentibus naturalibus, ut in forma et calore ignis, et similibus. Ergo ad summum erit consensus dispositio physica ad tale auxilium, non vero dispositio libera. Accedit specialis repugnantia in principiis illius sententiæ. Nam hoc auxilium ponitur tanquam prævius influxus primæ causæ, a quo essentialiter pendet actio causæ secundæ ; quis autem dicat vel intelligat actionem causæ secundæ esse dispositionem præparantem ipsam causam secundam ad recipiendum prævium influxum Dei ad eamdem actionem ? Item in illa sententia impossibile est intelligere concursum simultaneum Dei præcedere ad prævium respectu ejusdem actus; sed in eodem actu non potest actio causæ secundæ, ut est ab ipsa, in illo genere causæ antecedere simultaneum concursum Dei ; ergo multo minus potest antecedere ad concursum prævium, seu auxilium efficax. Denique auxilium efficax ponitur in voluntate, ut det illi posse agere et agere ; sed impossibile intelligere actionem in potentia antequam agat, et multo impossibilius antequam possit agere ; ergo impossibile est ut actio, propter quam datur auxilium efficax, ante illud præcedat in quolibet signo naturæ aut genere causæ.

4. *Tertius modus.* — Tertius ergo dicendi modus est hanc suppositionem istius auxilii efficacis non esse antecedentem , quia ip-

summet auxilium seu prædeterminatio, quæ per illud fit, non est a solo Deo, sed etiam a libero arbitrio cooperante, et efficiente ipsammet prædeterminationem ex propria deliberatione. Ita docet Ledesma, dicta quæstione, art. 10, ad part. 1, et ad 7, ubi ait prævium auxilium non præsupponi simpliciter ad actum secundum, sed esse initium ipsius actus, ita ut, quando est tale auxilium prædeterminans, jam sit ipse actus in suo principio; et ad 8 ait, ideo voluntatem, non obstante hac prædeterminatione, libere se determinare, quia taliter prædeterminatur a Deo, quod ipsa concurrit ad suam prædeterminationem. Et in art. 8, ex professo probat hanc prædeterminationem non fieri a solo Deo, sed etiam a voluntate simul coefficiente illam; et in conclus. 3, id probat, quia si solus Deus efficeret prædeterminationem in actu primo, jam actus eliceretur a voluntate prædeterminata, et sic non esset simpliciter liber, sed necessarius, quia voluntas sic determinata non posset non elicere actum ad quem prædeterminatur, et sic actus ille elicitus non procederet ex libertate *voluntatis, quia in ipsa elicientia actus* (sic loquitur), *prædeterminatione supposita, non reperitur libertas, sed potius necessitas.*

5. In quibus verbis, et rationi nostræ et assertioni optime consentit, sed plane dissentit ab aliis ejusdem ordinis auctoribus, qui tanquam dogma in sua sententia tradunt prædeterminationem physicam a solo Deo fieri in voluntate; imo et a seipso in multis aliis locis dissentit. Nam vult hoc auxilium efficax esse ejusdem modi cum concursu generali prævio, qui est, juxta suam suorumque sententiam, immediatus influxus causæ primæ in secundam, complens, juvans, et applicans, et determinans eam ad agendum; ergo non est a causa secunda, quia nondum mota et applicata nihil potest agere. Item in causis naturalibus quæ agunt actione transeunte, nullus ex illis auctoribus dixit influxum causæ primæ in secundam esse ab ipsa causa secunda, quia non potest calor, verbi gratia, agere in seipsum. Neque id dici potest secundum ipsos in voluntate libera, quia nihil potest agere nisi prædeterminata; ergo prædeterminatio non potest esse ab ipsa, quia esset ab illa ut nondum determinata. Multo ergo minus potest id dici de auxilio efficaci gratiæ, si in tali prædeterminatione consistit; tum quia minus poterit voluntas indeterminata in ordine supernaturali agere; tum etiam quia tale auxilium prærequiritur ut det vires agendi voluntati; tum maxime quia tale est hoc auxilium, ut detur voluntati independenter ab ipsius usu libero, ut capite 10 ex eorumdem auctorum sententia ostendimus.

6. *Duo exempla, quibus declaratur præcedens doctrina.* — Denique si Deus, dando hoc auxilium, non solus operetur, jam illud non esset immediatus influxus in causam, sed in operationem causæ, quia illa prædeterminatio esset quædam operatio causæ, scilicet voluntatis, cum ab illa fieri et consequenter elici dicatur. Sed in hoc puncto etiam habet notabilem doctrinam prædictus auctor in eodem artic. 8, ad 2; dicit enim quod voluntas, antequam intelligatur operari formaliter et expresse, præintelligitur habere aliquam operationem interpretativam, et veluti virtualem, quæ reducitur ad ipsam operationem formalem. Per quæ verba significat prædeterminationem consistere in illa operatione virtuali, quam duobus exemplis declarat. Unum est, quia voluntas, dum amat, vult amare, non alia operatione formali, sed interpretativa. Aliud est, quia pura omissio est voluntaria interpretative, non formaliter.

7. *Quæ quidem doctrina nova est auctori.— Quæ sequantur incommoda. — Primum.* — Sed doctrina hæc mihi est nova, quia in nullo alio Theologo antiquo, vel moderno Thomista, vel alterius Scholæ, illam legi, et ita fateor me non intelligere quid sit illa operatio interpretativa in præsenti materia, vel quomodo per illam expediatur difficultas. Unde interrogo an illa operatio interpretativa sit aliquid distinctum a voluntate, sive ut res omnino distincta, sive ut modus realis novus, aut nihil reale sit in voluntate. Si hoc posterius dicatur, sequitur auxilium efficax prædeterminans nihil esse in rerum natura distinctum a voluntate, nec per illud factam esse mutationem realem in voluntate, sed esse ipsam voluntatem, nescio quo virtuali aut morali modo a nobis conceptam, quod quam sit absurdum, tam simpliciter quam in doctrina ejusdem auctoris et suorum, per se est evidentissimum. Nam per illud auxilium dicitur voluntas recipere vires, et juvari ad agendum, et applicari, et similia quæ sine aliqua realitate nova intelligi non possunt. Si vero admittatur primum, necessarium est fateri illam rem vel realem modum fieri per veram et formalem efficientiam, quia nova mutatio formalis et realis non fit sine propria efficiente causa, et ita illud auxilium vere et formaliter a Deo fit; ergo si fit concurrente

voluntate, etiam ab ipsa efficiente fit; ergo est formalis actio et operatio, et non tantum interpretativa. Accedit quod operatio interpretativa dicitur esse libera, non per modum omissionis seu suppositionis concursus, sed per modum positivæ operationis; positivus autem usus libertatis intelligi non potest sine vera efficientia, ut in prolegomeno 1 probatum est.

8. *Aliud incommodum.* — Ex quo sequitur aliud incommodum et alia contradictio, nimirum quod auxilium efficax non reducatur, ut sæpe ipsi asserunt, in solam Dei voluntatem, sed etiam in hominis libertatem, quandoquidem libere cooperari dicitur illi prædeterminationi. Alia præterea contradictio est, quod illa operatio interpretativa, vel quomodocumque nominetur, erit a voluntate indifferente, et nondum determinata; cur enim non idem dici poterit de operatione vera et formali? Vel, si hoc repugnat, ut ille auctor toties repetit, cur non illud, præsertim cum illa operatio interpretativa vel nihil sit, vel non possit non esse aliqua vera et determinata efficientia proficiscens a principio activo indifferente? Tandem illa operatio interpretativa necesse est in re ipsa distingui ab operatione formali, quia realiter influit in illam influxu distincto et simultaneo, et est aliquid supernaturale; ergo non potest esse in voluntate, nisi per supernaturalem actionem, vel tanquam supernaturalis actio; erit ergo vera et formalis operatio supernaturalis, et ita, quoties homo consentit gratiæ vocanti, efficit duas liberas voluntatis operationes, vel actiones supernaturales, quod nemo hactenus dixit, neque verisimile est, quia nihil cogitari potest per secundam illam actionem quod per unam non sufficientissime fiat, ut per se constat, et in exemplis in contrarium adductis declarabitur.

9. *Respondetur ad primum exemplum de voluntate amante et volente amare,* etc. — Unde ad primum exemplum, de voluntate amante et volente amare, respondemus contrarium illo exemplo manifestari, nam, cum homo voluntarie amat vel odit, non alio actu formali vel interpretativo vult amare. Sed ipsomet actu, quo amat directe objectum, amat intime et quasi reflexe actum ipsum. Neque necessarium est prius natura aliquem velle amare quam amet, aut voluntatem amandi esse aliquid in voluntate distinctum ab ipso amore, et realiter influens, vel efficiens ipsum formalem amorem; sed unico impetu voluntas amat objectum, et illemet amor seipso est voluntarius et amatus. Alias oporteret in infinitum procedere, quia quilibet amor voluntatis est voluntarius et amatus, et ita in nullo potest melius sisti quam in ipso primo amore quo incipit objectum amari. Quia, sicut illo actu amatur objectum, ita ratione objecti ipse etiam amor amatur; unde neque prius amatur amor quam objectum, nec objectum potest amari quin amor ipse ametur. Sic ergo, quando voluntas libere determinatur ad volendum vel amandum, libera determinatio non est aliquid prævium ad ipsam actionem amandi, sed quia ipsa actio amandi seipsa voluntaria est, per seipsam est formalis determinatio voluntatis in actu secundo, ante quam non antecedit alia determinatio in actu primo, ut ostendi; neque est necessaria alia prævia determinatio in actu secundo, quia alias procederetur in infinitum, et quia per ipsam voluntariam actionem sufficientissime fit talis determinatio, ut etiam lib. 3, cap. 42, declaravi; et ita illa determinatio non est virtualis actio, sed formalis, non distincta ab ipsamet actione consentiendi aut amandi, sed ipsamet per seipsam voluntaria est, et quamdam reflexionem virtualem includit. Unde immerito vocatur prædeterminatio respectu ejusdem voluntatis, cum nullo modo antecedat tempore vel natura determinationem ejus, ut jam etiam adverti.

10. *Ad aliud exemplum respondetur.*—Aliud vero exemplum non est ad rem, quia omissio pura nulla actio est, nec formalis, nec virtualis, sed est suspensio actionis quæ nihil reale addit voluntati quod ab ipsa vere fiat. Dicitur autem virtualiter seu interpretative voluntaria, quia contrarius actus est in potestate libera voluntatis, et cum sufficienti advertentia non exit in actum, et ideo moraliter ac interpretative censetur ac si directe vellet operari, et ideo dicitur virtualis quædam volitio, non per aliquem modum actionis quæ in re ipsa inveniatur, sed per quamdam imputationem moralem, et quasi æquivalentem æstimationem. In præsenti autem si prædeterminatio illa interpretativa intercederet, oporteret esse aliquid positivum et reale, ut declaravi, quia effectus ejus non esset carentia actus, sicut in omissione, sed esset positiva determinatio potentiæ de se indifferentis, nam cum hæc indifferentia in quadam negatione consistat, non potest determinari nisi per aliquid positivum additum potentiæ. Quod si illa operatio libera interpretativa negative explicetur, non poterit esse nisi carentia contrariæ determinationis, et ita incidimus in opinionem ab eodem

auctore nobiscum impugnatam, de prævia dispositione negativa, quia, juxta illam sententiam, prius natura quam voluntas se determinet, si a Deo non incipit prædeterminari, non libere, sed naturaliter caret utraque determinatione et est capax illius, et ita ex parte illius non potest sumi ratio ob quam magis ad unam quam ad alteram partem prædeterminetur, ut capite 10 late declaratum est. Relinquitur ergo ut talis prædeterminatio sit a solo Deo, et simpliciter necessaria voluntati, quando illi imprimitur, et consequenter ut actio, quæ ab illa necessario fluit, sit simpliciter necessaria, et non libera. Atque hæc sententia iterum inculcabitur et impugnabitur in sequenti puncto.

CAPUT XVII.

VIS SUPERIORIS DISCURSUS ALIO MODO MANIFESTATUR, ET ARGUMENTIS SATISFIT.

1. Ultimo, possumus efficaciam 'dicti fundamenti declarare, quia voluntas potest necessitari a Deo per impressionem alicujus motionis, impulsus vel præviæ entitatis sibi inditæ, quocumque nomine appelletur; sed non potest vehementius necessitari quam per illum modum prædeterminationis; ergo illa prædeterminatio est vera necessitas contraria libertati. Major probata a nobis est in prolegomeno primo, ubi ostendimus esse communem. Minor probatur ex æquiparatione, quia nihil cogitari aut explicari potest in quo excedat illa necessitas ab hac prædeterminatione.

2. *Duplex modus prædeterminationis a quibusdam distinguitur; una cum modo necessitatis, alia non ex necessitate.* — Solent nihilominus isti auctores distinguere duplicem modum prædeterminationis; unam dicunt esse cum modo necessitatis, aliam non ex necessitate, sed secundum modum naturæ voluntatis, et ideo libere. Ita Ledesma, artic. 10, ad 1 et ad 8, ubi addit, etiamsi per habitum ita determinaretur voluntas quoad exercitium actus, sicut nunc dicitur determinari per motionem auxilii, non fore necessitandam, quia determinatio non esset naturalis, sed secundum modum suum. Eadem distinctione utitur F. Cumel in Opusc., lib. 1, disput. 5, post secundam conclusionem, § *Videntes hoc auctores*, etc. Item Alvarez, disput. 22, num. 11, colligitque distinctionem ex D. Thoma 1. 2, quæst. 10, art. 4, ubi D. Thomas ait *ita Deum movere voluntatem, ut non ex necessitate illam determinet.* Sed hunc locum in lib. 3 late tractavi. Allegat etiam eumdem doctorem sanctum, 1 part., quæst. 23, artic. 1, ad 1; quæst. 5 de Verit., art. 5; et 3 contra gent., cap. 90, imprimis, quia in his locis, tractando locum Damasceni dicentis Deum non prædefinire actus liberos, illum exponit de prædefinitione necessitante, indicans esse aliam non necessitantem. Quæ distinctio ex mente Damasceni et D. Thomæ posset facile intelligi de præfinitione interna Dei, et externa prædeterminatione. Nam prior non mutat voluntatem hominis, et ideo de illa recte dicitur non necessitare voluntatem, quia per se et immediate non agit in illam, ut infra explicabo; et de prædeterminatione ad extra nos contendimus necessitare voluntatem, et ideo negasse illam Damascenum, et de illa intelligendam D. Thomæ interpretationem.

3. Omissis tamen nunc testimoniis de quibus postea, petimus ab his Patribus in quo duo isti modi differant, ut in uno dicatur necessitari voluntas, et non in alio. In quo varia dicta esse invenio ab eisdem auctoribus, quæ proponam, ut lector judicet an vel inter se consonent, vel satis intelligantur. Primo ergo voluntas dicitur determinari secundum modum suum, quia prædeterminatur mota per judicium rationis ex se indifferens, qui modus motionis est maxime naturalis eidem voluntati. Unde differentia erit quod, quando prædeterminatur cum modo necessitante, non movetur per judicium indifferens; ita videtur exponere Cumel supra. Unde sequitur secunda differentia, quia, cum voluntas prædeterminatur secundum modum suum, non prædeterminatur physice ab objecto, nec ab interno impetu, sed tantum ab extrinseco; quando vero prædeterminatur cum modo necessitatis, prædeterminatur ab objecto, vel ab interno et connaturali impetu, quod est contrarium libertati. Ex quo constat tertium discrimen; nam quando voluntas determinatur ab extrinseco, stante perfecto et indifferenti judicio, actus est perfecte voluntarius et rationalis sine interna determinatione, et ideo est liber; quando vero determinatio est alio modo, aut actus voluntatis non est plene rationalis nec perfecte voluntarius, quia per surreptionem quamdam et imperfectam ac indeliberatam cognitionem movetur, et consequenter cum interna necessitate; vel si cognitio et judicium est perfectum, et inde voluntas spontanee et voluntarie fertur, objectum tale est, ut ab interno impetu voluntas necessario in illud feratur, ac subinde ex necessitate.

4. Hæc vero tollunt suppositionem quam in argumento fecimus, et in Prolegom. 1 probavimus, nimirum, stante perfecto judicio rationis cum indifferentia objecti plene cognita, posse voluntatem extrinsecus necessitari per divinam motionem. Et qui attente consideraverit, intelliget, secundum illum modum plane concedi illam prædeterminationem ad unum quoad exercitium actus esse quamdam necessitatem ab extrinseco immissam voluntati; solum additur illam non excludere libertatem ab actu, vel quia manet idem judicium de se sufficiens ad actum liberum, vel quia voluntas ibi operatur non ex se determinata, sed ut determinata ab alio. Et ita non assignatur differentia inter illos duos modos prædeterminandi ab extrinseco voluntatem, cum necessitate, vel sine illa, stante eodem judicio rationis, sed absolute negatur modus prædeterminandi cum necessitate. Cujus oppositum in loco citato ostendimus esse magis consentaneum divinæ potentiæ, et communi sententiæ Theologorum. Et certe si D. Thomas, in locis quæ proxime allegabantur, duos modos prædeterminandi voluntatem insinuat, cum necessitate, et sine illa, in illis aperte loquitur de motione voluntatis quæ fit vel fieri potest a Deo in hac vita, stante perfecto judicio rationis.

5. Accedit satis esse in dicto Prolegom. 1 ostensum indifferentiam judicii non sufficere ad libertatem formalem actus, quia non sufficit ad potestatem agendi et non agendi, et quia indifferentia judicii non est indifferentia hominis operantis, sed est potius indifferentia quædam ipsius objecti, ut sic dicam, nam cognoscitur ut habens aliquam rationem boni admistam alicui rationi mali, vel cum imperfectione aliqua, ratione cujus magis vel minus potest allicere voluntatem, et de se non valet eam ad exercitium determinare, quia in opposito actu, vel in carentia illius, aliqua ratio bonitatis seu utilitatis cogitari potest. Hæc autem indifferentia objecti formaliter non est indifferentia voluntatis operantis, vel actionis ejus, sed solum conducit ut objectum ex se non moveat cum necessitate voluntatem. Hoc autem non sufficit ut actus voluntatis sit formaliter liber, quia libertatem formalem habet ex habitudine ad ipsam potentiam operantem ex parte sua cum dominio actionis suæ, juxta exigentiam talis objecti. At vero hoc dominium potest Deus auferre, et facere ut sine illo voluntas feratur in tale objectum ultra merita ejus, ut sic dicam; ergo potest facere ut, stante judicio rationis, voluntas non libere, sed ex necessitate determinetur. Hoc ergo posito, non subsistent differentiæ prædictæ, quia in utroque casu supponitur voluntas determinata cum pleno judicio rationis, et in neutro determinanatur ab objecto nec ab interno impetu; in utroque actus est æque voluntarius et spontaneus, quia nec est ex indeliberatione rationis, nec ex propositione objecti sub ratione necessarii boni, ut supponimus; ergo nullum est discrimen.

6. *Alia responsio, supposito indifferenti judicio, dupliciter posse determinari voluntatem ad actum.* — Est ergo alia responsio, quam ex Joanne Vincent. refert Lesdema in dicto artic. 10 ad 1, supposito eodem indifferenti judicio, dupliciter posse determinari voluntatem ad talem actum. Primo, quasi totaliter ex vi solius impulsus causæ superioris, ita ut voluntas nulla ratione se moveat ex vi propriæ deliberationis et electionis, sed totaliter moveatur a causa ipsam determinante et applicante; secundo, potest ita prædeterminari a causa superiori, ut simul ipsa seipsam prædeterminet ex vi propriæ deliberationis, et electionis subordinatæ ad determinationem superioris causæ. Prior ex his modis dicitur esse cum modo necessitatis, et repugnare libertati, quia non est secundum modum voluntatis, qui est per propriam deliberationem et electionem moveri. Secundus autem modus est secundum naturam voluntatis liberæ, et ideo non repugnat libertati; et per hanc distinctionem ait Ledesma solvi argumentum evidenter, quia in ea dicuntur probabilia, et quia voluntas, cum ex se sit indifferens, non potest operari, nisi prædeterminata secundum modum suæ naturæ, ideoque talis prædeterminatio non repugnat libertati, sive ab ipsa voluntate fiat, sive a Deo, et ita concludit argumentum in omni sententia habere eamdem difficultatem.

7. *Distinctio illa non convenit in præsenti.* — *Duplex determinatio voluntatis in actu primo vel in actu secundo, præ oculis habenda.* — Verumtamen distinctio illa non potest in præsenti accommodari, et suspicor F. Joannem Vincent. non de hoc genere determinationis, quam nunc tractamus, illam adhibuisse, sed de alia tractanda in capite 20, ut ibi declarabo; scripta enim illius auctoris videre non potui. Itaque præ oculis habenda est distinctio de duplici determinatione voluntatis in actu primo vel in actu secundo, nam hic non tractamus de determinatione in actu secundo, sed in actu primo, quia si determinatio aliqua fit per auxilium efficax prævium, quod et ab ac-

tione voluntatis realiter distinctum sit, et in suo genere physicum principium ejus, illa non potest esse determinatio in actu secundo, sed in actu primo, ut sæpe ostensum est, et ex ipsis terminis patet, quia antecedit actionem causæ secundæ, et est actus ejus, non ergo secundus, sed primus. Item, quia determinatio in actu secundo fit a voluntate effective simul cum Deo; hæc vero determinatio, quæ fit per hoc auxilium, effective fit a solo Deo, quia solus infundit et potest infundere tale auxilium; formaliter autem fit ab entitate talis auxilii inhærente voluntati; ergo est determinatio in actu primo, et non in secundo.

8. Quod autem illi non possit applicari distinctio prior, probatur, quia talis determinatio semper fit totaliter a causa extrinseca, scilicet Deo, quia fit sine concursu effectivo alterius causæ; materialis autem concursus, ex parte voluntatis recipientis, in omni etiam determinatione invenitur. Item illo modo semper determinatur voluntas per solum impulsum causæ superioris, quia etiam in secundo modo, quando dicitur voluntas determinari secundum modum suum, si id intelligatur de determinatione in actu primo, ut loquimur, tantum fit per auxilium efficax, quod est quasi impulsus a solo Deo impressus. Unde, loquendo de eadem determinatione, falsum est quod in secundo membro dicitur, voluntatem ita determinari a causa superiori, ut simul determinet seipsam; quia ipsa non facit illam determinationem; ergo per illam non determinat se. Multo magis falsum est quod faciat vel recipiat illam ex vi propriæ deliberationis et electionis, quia deliberatio et electio non est sine usu libertatis ; sed voluntas recipit illam determinationem ante omnem usum libertatis, ut capite 16 ostensum est; ergo recipit illam sine ulla deliberatione vel electione; quoad hanc ergo partem nulla est differentia.

9. Et hinc fit nullum etiam discrimen esse posse in libertate vel necessitate actionis, quæ a tali determinatione procedit. Primo, quia non magis determinatur voluntas secundum modum suum, quoad actum primum, in secundo membro quam in primo; quia in utroque membro ex parte intellectus idem modus servatur, quia idem judicium de se indifferens præcedit, ut supponitur. Ex parte autem voluntatis, non fit illa determinatio in actu primo cum majori efficientia, deliberatione, aut electione voluntatis, in secundo membro quam in primo, ut probatum est. Nihil ergo reperitur in secundo membro cur illa determinatio dicatur magis esse secundum modum voluntatis quam in primo; ergo ex hac parte actus non est magis liber in uno membro quam in alio, neque revera esse potest, quia illa membra verbis tantum, non re ipsa distinguuntur, quoad hanc determinationem in actu primo. Probatur secundo, neque in emanatione actionis seu deliberationis in actu secundo a tali actu primo ullum posse assignari discrimen. Quia in utroque membro actio illa seu determinatio in actu secundo non est a solo Deo, sed fit ab ipsa voluntate, est enim actio vitalis; ergo quoad hanc partem, etiam cum voluntas necessitatur a Deo, determinatio non fit a solo impulsu Dei totaliter, si per hoc excludatur coefficientia ipsius voluntatis. Quod si hæc non excludatur, non est differentia inter primum et secundum membrum quoad hanc partem. Deinde in tali efficientia non est major deliberatio, vel electio in uno membro quam in alio, quia utraque efficientia est æque voluntaria et spontanea, et utraque ex vi præcedentis determinationis in actu primo trahentis voluntatem ad cooperandum secum determinationem in actu secundo, si ita meretur appellari; et, in utroque etiam casu, illa determinatio est cum quadam necessitate, cui voluntas non potest resistere, quæ non est magis absoluta in uno casu quam in alio, quia in utroque est ex suppositione motionis, et in utroque est æque inevitabilis per resistentiam voluntatis, quia in posteriori membro tam inevitabilis dicitur esse consecutio actionis, ut implicet contradictionem non sequi. Quæ ergo major inevitabilitas in priori membro quam in secundo?

10. Quod si de determinatione in actu secundo sit sermo, nulla est ratio ob quam in posteriori membro dicatur esse cum deliberatione et electione voluntatis, magis quam in priori, quia non fit cum majori judicio, nec cum majori potestate non operandi seu volendi; quia, in sensu composito in neutro casu dicitur esse potestas, in sensu autem diviso in utroque eadem potestas voluntatis sub tali prædeterminatione manet : ergo nulla major electio seu deliberatio in altero membro quam in alio intercedit. Sicut ergo verisimile dicitur in priori casu actionem voluntatis non fieri ex deliberatione, vel electione sua, quia non agit ut indifferens, sed ut determinata, nec electio habet locum ubi altera pars inevitabilis est, ita prorsus dicendum est in posteriori membro. Atque ita si, ex aliqua determinatione voluntatis in actu primo, sequitur actio ita

necessaria ut non sit vere libera, similis profecto sequitur ex hoc auxilio prædeterminante.

11. *Responsio allata non procedit ex probabilibus.* — Non est ergo evidens hæc responsio, nec procedit ex probabilibus quæ possint ad solvendum argumentum adaptari. Nam discursus factus videtur demonstrative ostendere quod nec inter prædeterminationem in actu primo, nec inter actiones emanantes ab utroque actu primo invenitur differentia. Imo hinc directe roboratur argumentum, quia ideo aliquando necessitatur voluntas per similem præviam motionem, quia jam non operatur ut indifferens, sed prædeterminata ad unum, et quia illud compositum ex voluntate et prævia motione, quod est proximum et adæquatum principium talis actionis, naturaliter agit, et non libere, et ab illo habet actio quod necessaria vel libera sit, et ob eamdem rationem, voluntas sic agens prædeterminata in actu primo non potest proprie dici determinare se, neque ignis cum calefacit, quia verbum determinandi se, dicit habitudinem ad causam in actu primo indifferentem. Denique non video quo colore dicatur hanc difficultatem æque urgere in omni sententia, cum nos nullo modo admittamus voluntatem, cum libere operatur, operari prædeterminatam physice ac simpliciter, falsumque esse censeamus quod supponitur ibi, voluntatem indigere prædeterminatione in actu primo a se vel ab alio, ut libere operetur, nam si est prædeterminatio in actu primo, illa semper est ab alio, et repugnat libertati, et sine illa potest voluntas cum concursu vel auxilio Dei concomitante se determinare, etiamsi prius natura sit omnino indifferens ut in lib. 3, cap. 42, ostendimus. Si vero sit determinatio in actu secundo, illa non est aliud quam ipsa actio volendi, quia voluntas non potest velle quin determinetur; sed illa determinatio non est prædeterminatio, nec suppositio antecedens, sed est ipsa formalis determinatio quæ libere fit a voluntate, et ideo est suppositio consequens includens usum libertatis, et illo supposito inducens necessitatem secundum quid, et longe dissimilem ab illa quæ esse potest a divina motione prædeterminante.

12. *Refelluntur qui putant salvari libertatem nostram, per hoc quod tota impressio provenit a voluntate Dei libera.* — Atque ex his tandem refelluntur facile qui putant salvari libertatem nostram, non obstante tota necessitate quæ per tale auxilium efficax voluntati hominis fieret, per hoc solum quod tota illa impressio provenit a voluntate Dei libera quæ in se indifferens est, et intime adest voluntati nostræ, et movendo illam perficit illam, suæque libertatis ac indifferentiæ participem facit. Ita loquuntur interdum aliqui ex dictis auctoribus, et certe Ledesma, qui salvare nititur libertatem quoad specificationem et potestatem agendi, in eo qui caret hoc auxilio, per solam intimam assistentiam voluntatis et potentiæ divinæ in nostra voluntate, ut cap. 12 retuli, facile etiam in præsenti dicet indifferentiam voluntatis divinæ, intime moventis et gubernantis voluntatem nostram, sufficere ut consensus noster liber sit, etiamsi ex duplici necessitate nobis immissa procedat, nimirum ex necessaria receptione auxilii prædeterminantis, et ex necessaria dimanatione ab auxilio et voluntate illo affecta. Atque in terminis quidam ex his Patribus refert hanc evasionem ex alio Thomista, quem non nominat. Ait enim illum prius asseruisse, non obstante prædeterminatione, voluntatem hominis retinere indifferentiam; postea vero, id explicando et tacite retractando, dixisse prædeterminationem procedere ex indifferentia, quæ splendet in voluntate divina, et ideo, licet præmotio sit determinata ad unum, dici indifferentem, et indifferentem relinquere voluntatem.

13. *Præcedens respondendi modus libertatem Dei salvat, non nostram.* — At profecto (ut iste auctor recte dixit) hic respondendi modus libertatem Dei salvat, non nostram. Quid enim ad nostram libertatem referret quod in divina splendeat indifferentia, nisi nobis participationem illius indifferentiæ communicasset. Certe illo modo etiam actio ignis et lapidis descendentis esset libera igni et lapidi, quia etiam in illa splendet indifferentia divinæ voluntatis, quæ posset illam impedire, et concursum ad illam suspendere. Indifferentia ergo Dei facit ut actio sit ipsi libera, non causæ secundæ, nisi ipsa indifferens sit, et in illa indifferentia conservetur et permaneat in eo instanti prius natura quam operetur, ita ut actio, ut est ab illa proxime completa ad operandum, respiciat illam ut indifferentem, et inde libera denominetur. Confirmatur primo, quia alias etiam ipsa infusio efficacis auxilii, imo et sufficientis ac prævenientis, dici posset libera voluntati, quia procedit ab indifferentia divinæ voluntatis quæ in illa resplendet, et omnino gratis et libere talem motionem præbet. Consequens autem absurdum est, et contra omnium doctrinam, ut constat; ergo indifferentia

divinæ voluntatis non sufficit ut actio voluntatis humanæ libera sit.

14. *Retorquetur argumentum.* — Præterea, argumentum sumptum ex libertate quoad specificationem efficaciter retorquetur, ex dictis capite 12. Nam potentia Dei, quantumvis sit intima nobis, nisi intelligatur esse parata per voluntatem Dei ad nos juvandum, non reddit nos potentes. Unde, si absolute et sine respectu ad usum nostræ libertatis decrevit non dare alicui auxilium necessarium ad aliquem actum simpliciter, fit illi impossibilis talis actus; ergo similiter in præsenti, a contrario, si Deus, non obstante sua indifferentia, decrevit dare tale auxilium prædeterminans, et non suspendere illud, licet posset simpliciter, fit nobis impossibilis suspensio talis actus, et consequenter fit ipse actus simpliciter necessarius quoad exercitium respectu hominis, etiamsi sit liber respectu Dei. Ac tandem inde sumitur optimum argumentum, quia, supposita necessitate prædeterminantis auxilii, impossibilis pura et libera omissio talis actus; quia si non fit, præcedit carentia vel ablatio prædeterminationis, quæ et necessaria nobis est, cum auxilium non pendeat ex libertate nostra, et illa supposita non libere sed necessario sequitur carentia actus. Ergo, eadem proportione, e converso supposita immissione talis auxilii ex sola voluntate Dei, in se quidem indifferente ex se, tamen se determinante absoluto decreto ad infundendum illud auxilium, non relinquitur homini indifferentia in agendo cum tali auxilio recepto; est enim eadem ratio. Manet ergo solidum fundamentum assertionis, propter quod illam omnino veram et fidei principiis consentaneam censemus.

15. *Respondetur ad primum argumentum.* — *Ad secundum.* — Nec obstant in principio objecta. Ad primum enim respondetur necessitatem sensus compositi, quando in suppositione non includitur aliquo modo usus libertatis vel habitudo ad illum, esse necessitatem simpliciter, et repugnantem libertati, ut satis probatum est. Ad secundum, fatemur ad omnipotentiam Dei pertinere ut possit movere voluntatem efficaciter et suaviter, ut infallibiliter et libere, sed non illo modo, quia in illo involvitur contradictio; quis autem possit esse alius modus postea explicabimus, prout videbitur probabilius. Fatemur enim non posse nos assequi omnes modos omnipotentiæ Dei possibiles; nihilominus tamen scimus illum non esse possibilem in quo contradictio involvitur. Credimus etiam Deum ita movere per gratiam ut usum libertatis non auferat, et ideo modum illum non admittimus. Ad tertium, de actionibus prædefinitis a Deo, admittimus eas sæpe prædefiniri, et inde infallibiliter sequi ut sit futurus actus prædefinitus, non tamen media prædeterminatione physica, sed media vocatione congrua, ut infra dicemus. Et ideo suppositio illa non est omnino antecedens, nam habet quemdam respectum ad cooperationem liberam voluntatis per illam intentam, et ideo non est simile.

16. *Respondetur ad exempla.* — Et per hoc respondendum est ad alia exempla, nam voluntas Christi ex vi unionis habet necessario conjunctum divinum regimen suæ voluntatis creatæ, per quod ita dirigitur, ut infallibiliter semper velit quod bonum et melius est, etiamsi non prædeterminetur, ut in propria matéria latius tractatum est. Similiter voluntas Pauli absque determinatione efficaciter vocata est, ut etiam Augustinus, et Chrysostomus, et Anselmus infra citandi explicarunt. Idem est de confirmatis in gratia, nam licet aliqui non dubitent concedere illos necessitari ad non peccandum, quia hæc tantum est necessitas quoad specificationem, non est tamen id admittendum, quia, restringendo casum præcepti affirmativi hic et nunc obligantis, incideremus in necessitatem quoad exercitium. Neutra ergo ponenda est in his confirmatis, ordinarie loquendo, nam per vocationes congruas sufficientissime possunt libere sed infallibiliter in bono confirmari, ut latius in sequentibus dicturi sumus.

17. *Difficultas.* — *Solvitur.* — Solum superest addendum unum verbum propter eos qui, ut enervent fandamentum adductum, dicunt illud fuisse fundamentum erroris Pelagii, sæpiusque ab Augustino et aliis Patribus fuisse solutum. Nos vero dicimus, si fundamentum dicitur principium aliquod ex quo formatur ratio, et assertio colligitur, sic sæpe contingere ut ex eodem principio catholico hæreticus et catholicus argumententur, et hæreticus male colligat, catholicus autem bene. Sic ergo ex libertate arbitrii argumentabatur Pelagius, et nos etiam argumentamur, sed ille ex illo principio inferebat absolute et in universum gratiam Dei non esse necessariam ad opera libera, quæ pessima consecutio est, et nullum habens fundamentum quo nitatur, quia opus liberum bene potest ab alio excitari et adjuvari, et ideo necessitas gratiæ excitantis et adjuvantis nullam habet repugnantiam cum libertate. Nos vero, ex libertate arbitrii, in usu operum

gratiæ colligimus non esse necessariam nec possibilem prædeterminationem physicam, quod longe diversum est; et consecutio illa habet maximum fundamentum, tum in natura liberi arbitrii, et repugnantia inter indifferentiam et prædeterminationem, et inter liberum usum et necessitatem antecedentem. Et ita hæc nostra consequentia habet magnum fundamentum in Patribus et in Conciliis, ut præter dicta pluribus in sequentibus ostendetur; illatio vero Pelagianorum ab omnibus Patribus impugnatur.

18. Dices: etiam Pelagius ex arbitrii libertate colligere volebat non dari auxilium efficax, quod etiam nos colligimus. Respondemus imprimis priorem partem non satis constare: nam Concilia Milevitanum, Arausicanum et Tridentinum sufficientem tradunt doctrinam contra Pelagium, et non definiunt aliquid de gratia efficaci, sed de necessitate gratiæ prævenientis, præmoventis, excitantis et adjuvantis. Et Cœlestinus Papa, in Epistol. 1, a cap. 4 usque ad 12, doctrinam necessariam contra Pelagianos et Semipelagianos tradit, et in eis solum ostenditur dicta gratiæ necessitas; et in cap. 8 solum dicitur ita de divina gratia esse sentiendum, *ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, et in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius non dubitemus valere auxilium.* Et in cap. 12, concludit Deum esse auctorem bonorum omnium operum, quia illa sua gratia prævenit, et illorum initium in nobis operatur, *agitque ut quod ipse vult nos velimus et agamus.* In quibus omnibus nihil de efficaci gratia sub propriis terminis tradit, quod sane fecisset si Pelagius eam suo argumento impugnasset. Sed esto pars illa vera sit, et in hoc etiam erraverit Pelagius, falsa profecto est altera pars, quia nos ex illo principio non impugnamus absolute gratiam efficacem, sed gratiam ex se prædeterminantem physice, ac subinde refellimus talem modum gratiæ efficacis de quo nec fuit controversia cum Pelagio, nec Augustinus unquam locutus est, ut infra ostendemus.

CAPUT XVIII

UTRUM CONCURSUS DEI SIMULTANEUS EX SE PRÆDETERMINET VOLUNTATEM AD CONSENSUM.

1. *Duo modi prædeterminandi physice voluntatem.* — Duos modos prædeterminandi physice voluntatem supra distinximus: unus est prædeterminando prius natura in actu primo voluntatem per aliquam entitatem ab ipsa et ab actu secundo illius distinctam, ut ipsa sic prædeterminata actum eliciat. Alter est immediate prædeterminando ipsam ad ipsum actum secundum, sine entitate prævia, sed immediate, per divinam voluntatem, ita efficiendo in voluntate et cum illa actum ipsius, ut in ipsamet efficientia humana voluntas a divina prædeterminetur. Priorem modum impugnavimus in præcedentibus capitibus: in hoc et sequentibus posteriorem expendemus; et prius de necessitate, postea de possibilitate hujus prædeterminationis dicemus. Duobus autem modis intelligi potest prædeterminatio hæc per influxum immediatum in ipsum actum secundum, scilicet quod ipse concursus Dei, ex se et quasi absolute spectatus, habeat hanc vim prædeterminandi voluntatem, vel saltem ut illam habeat per respectum ad voluntatem divinam a qua procedit. Et licet auctores ponentes prædeterminationem in ipso actu indistincte loquantur, nos, ut vis rationum magis appareat, de priori modo dicemus in hoc capite, et de altero in sequenti.

2. Quod ergo hæc prædeterminatio fiat per ipsam actionem consensus voluntatis, ut est a Deo, sentit imprimis F. Cumel in ultima hujus puncti examinatione, quam in lib. 1 opusculor. reliquit copiosam, in disput. 4, sect. 3, conclus. 4, ubi sic inquit: *Ita affirmatur a nobis efficacia divini auxilii esse ex Deo, non ex nostra cooperatione, ut non dicamus Deum prædeterminare nos ad extra se solo aliqua actione prius in nobis posita, seu aliqua actione prædeterminante prius in nobis recepta, in qua mere passive se habeat omnino liberum arbitrium*; et infra addit rationem, *quia alias voluntas non se libere determinaret.* Unde (inquit) *eadem determinatio conversionis est a Deo et ab homine, sed a Deo prius ordine naturæ, quia est prior in causando, et movendo liberum arbitrium hominis*, etc. Et ibidem negat esse ibi duas actiones, sed unam tantum Dei et hominis, quæ prius natura est a Deo. Et in conclusione 5 expressius dicit *eamdem esse actionem qua voluntas se determinat ad conversionem, et convertitur, et eadem actione determinativa et determinante, quæ a libero arbitrio elicitur cum gratia Dei, Deus determinat idem arbitrium.* Et quod mirabilius est, statim subdit: *Neque hæc actio qua voluntas actualiter et formaliter determinatur et se determinat, est respectu ejus voluntatis effectus posterior natura quam sit effectus Dei, sed simul est effectus voluntatis humanæ, et ipsius Dei.* Idem

repetit disput. quinta, dum refert quintam sententiam dicens, *non esse putandum Deum ita se gerere, ut, nobis nihil agentibus, ipse producat suam actionem in nos, qua efficienter nos determinat, et jam priusquam, voluntate determinata, ipsa procedat ad opus, quia hoc manifestam dicit implicationem cum libertate,* et in discursu hujus sectionis, quæ prolixissima est, hoc sæpe inculcat.

3. Quia vero de nobis conqueritur quod ejus sententiam nostro modo, et non sicut ab eo traditur et explicatur, referimus (quod sane a nostra saltem intentione alienum est), non audemus hanc sententiam illi tribuere. Nam profecto eisdem locis multa docet, quæ aperte videntur contraria his quæ mox recitavimus. Dicit enim sæpe auxilium efficax dari voluntati, tanquam principium agendi consensum supernaturalem, et ad constituendum vel complendum illam in actu primo, ut det illi virtutem agendi in illo ordine. Ita habet in disput. 4, sect. 2, concl. 3, et concl. 5, § *Sed pro intelligentia,* et disput. 5, sect. 1, conclus. 3, per totam; maxime vero in repetitione ejusdem tertiæ conclusionis, § *Quo circa,* et § *Quod vero,* ex professo impugnat dicentes hoc auxilium in re non esse nisi ipammet actionem et operationem voluntatis, *quia licet actio voluntatis sit una et indivisibilis a Deo et ab ipsa, dicit tamen habitudinem ad illud auxilium Dei, a quo procedit, tanquam a suo principio;* ergo necesse est ut hic dicat auxilium efficax prius infundi a Deo solo sine concursu activo voluntatis, cujus oppositum dicit in priobus locis; verum est in illis non loqui sub nomine auxilii efficacis, sed sub nomine determinationis.

4. Unde videtur sentire quod, licet auxilium efficax præinfundatur a solo Deo, illud non est determinatio formalis voluntatis, sed solum motio fortis et suavis, quæ in eodem temporis instanti cum voluntate efficit liberum consensum, quem dicit esse determinationem formalem, et ideo negat in prioribus locis voluntatem determinari a solo Deo, sed simul a seipsa, et ita videtur exponere seipsum infra sub tit. *Aliis argumentis,* § *Et confirmatur.* Sed hoc modo non explicatur punctum difficultatis, sed obvolvitur, non distinguendo determinationem in actu secundo a determinatione in actu primo. Nos enim non tribuimus huic auctori vel aliis omnibus, quod dicant actum ipsum secundum fieri a solo Deo, et quod per illum determinet formaliter voluntatem, sed referimus quod vere asserunt Deum solum infundere voluntati auxilium per modum actus primi, ita efficax ut ex se habeat non posse separari ab actu secundo, et consequenter negare non posse quin iste actus primus inhærens voluntati formaliter illam afficiat et determinet in actu primo ad talem actum secundum et exercitium ejus. Quod tandem fere eisdem verbis fatetur idem auctor in locis proxime citatis, § *Moveor etiam,* dicens : *Ad hoc quod voluntas exerceat opera supernaturalia, necesse est quod prius voluntas realiter determinetur quam operetur ;* et iterum : *Ut voluntas operetur, necesse est ut realiter determinetur ad illam operationem per aliquid reale positivum, quidquid illud sit,* quod iterum repetit, soli Deo, ut auctori gratiæ, tribuens determinationem. Nihil ergo mirum est, si huic auctori unam et alteram opinionem tribuamus, cum in eo utramque legamus.

5. Et eodem fere modo tribuo sententiam hanc P. Cabreræ, quamvis tam multipliciter de hac prædeterminatione loquatur, ut vix possim de illius sententia definitum ferre judicium. Sæpe enim defendit prædeterminationem hanc fieri per aliquid distinctum ab actu secundo, et prius natura illo, unde videtur ponere prædeterminationem in actu primo supra refutatam; et tamen disp. 2, § 11, n. 474, dicit quod determinatio Dei relinquit voluntatem determinatam in actu secundo, et indifferentem in actu primo, et quod voluntas præmota est adhuc indifferens in actu primo, licet sit determinata in actu secundo. Quod videtur repugnantiam involvere, si non intelligat prædeterminationem fieri per ipsum actum secundum, licet sub eo maneat voluntas cum actu primo, quod ad tuendam libertatem actus non sufficit, ut supra ostendi. Deinde, § 10, num. 413, dicit motionem prædeterminantem non distingui ab actione voluntatis, nisi formaliter, nec Deum concurrere immediate ad illam, nisi per præviam motionem. Item videtur hanc sententiam supponere in disputat. 6, dubio 8, quando dicit, num. 50, *quod Deus confert auxilium concomitans, non ut prodeamus in actum, sed ut adjuvet ad eliciendum actum in quem jam prodire cœperamus.* Nam his verbis insinuat prius nos incipere prodire in actum, propter auxilium efficax quod prius natura Deus præbet quam nos actum eliciamus; ergo sentit per illudmet auxilium incipere nos in actum prodire, quod intelligi non potest nisi auxilium sit ipse actus sub aliqua prævia ratione consideratus; unde in eadem disput. 6, num. 1, dicit auxi-

lium Dei simultaneum vocari coadjuvans, *quia ipsam operationem inceptam per auxilium prædeterminans coadjuvat et consummat, concomitans vero quia concomitatur operationem ut inceptam per auxilium præveniens;* nisi forte improprie loquatur, et intelligat auxilium prædeterminans inchoare operationem non formaliter, sed virtualiter, quia complet et determinat potentiam ad illam eliciendam. Nam proprie utendo terminis contradictionem involvit dicere nos incipere prodire in actum secundum, priusquam Deus, suo auxilio concomitante et adjuvante, nobiscum operationem inchoet. Nec etiam video quid sit prodire in actum, nisi elicere illum: unde incipere prodire in actum erit incipere elicere illum; at vero elicere et incipere elicere idem sunt, quia actio eliciendi momentanea est, et ita simul incipit et tota fit. Est ergo mihi intellectu difficilis illius auctoris mens, et sententia, quæ omnia non parum ipsiusmet doctrinæ obscuritatem et perplexitatem indicant.

6. Constantius videtur illam sententiam defendere Ledesma, nam toto art. 8 ex professo probat prædeterminationem non fieri a Deo in nobis sine cooperatione, et efficientia voluntatis nostræ, libere concurrentis, ut explicat in prima probatione tertiæ conclusionis. Et in secunda addit non esse necessarium ut hæc prædeterminatio fiat per aliquem actum distinctum ab eo quo prosequitur objectum, sed per eumdem secundum rem, ratione formali distinctum, ut in articulo 7 late dixerat; et quod magis est, dicit in illa doctrina convenire discipulos D. Thomæ, et ipsum D. Th mam et Cajetanum pro illa citat, in dicto art. 7; et ideo, in art. 10, ad 7, dicit: *Quando est auxilium physice prædeterminans jam esse actum in suo principio,* alludens ad modum loquendi M. Cabreræ, prout verba in proprietate sonant. Et ideo ait Ledesma hoc auxilium non requiri ut principium operationis, neque ex parte potentiæ, sed ex parte operationis, ut artic. etiam 11 late prosequitur. Et nihilominus dicit, in dicta solution. ad 7, auxilium prædeterminans voluntatem esse necessarium tanquam antecedens ordine naturæ ipsam operationem, et ut voluntas exeat in actum. Quæ duo difficile conciliantur, nisi in ipsa operatione distinguatur inchoatio et consummatio, seu initium operationis, et ipsa operatio absolute sumpta, quod videtur efficaciter impugnari ratione supra facta, et aliis quæ in libro 3 fecimus, tractando de concursu prævio.

7. *Singularis quædam sententia refertur.— Defensor hujus prædeterminationis tria distinguit in Dei operatione circa actus voluntatis nostræ.* — Denique omittere non possum quin hic referam notandam sententiam alterius defensoris hujus prædeterminationis, qui prius tria distinguit in Dei operatione circa actus voluntatis nostræ. Primum vocat simplicem immutationem, qua voluntas constituitur in ultimo complemento per modum actus primi. Secundum est productio actionis voluntatis cum ipsa voluntate. Tertium est productio effectus. Primum ante omnia requirit ad auxilium efficax, et dicit fieri a solo Deo prius natura quam voluntas operetur, nam in aliis duobus, ut ait, non prius natura operatur Deus quam voluntas, non obstante subordinatione, quia hæc subsistere potest sine prioritate naturæ. In quo aperte tradit modum prædeterminationis in superioribus capitibus tractatum, satisque consequenter juxta illum loquitur. Statim vero addit obscurissimam distinctionem in qua videtur hanc posteriorem sententiam profiteri et difficillime explicare. Post prævium auxilium efficax, seu post illam quam vocat simplicem immutationem, distinguit in consensu voluntatis duplicem actionem, unam quæ identificatur cum consensu in ratione consensus, aliam quæ natura prævenit consensum, quam vocat initiativam, in qua agitur voluntas, quam etiam dicit esse auxilium efficax prævium. Et hanc posteriorem actionem dicit etiam non esse liberam in illo priori, quamvis, antecedente nostra libera determinatione, actio quæ non erat in illo priori libera constituatur libera in ratione consensus nostri in alio posteriori naturæ.

8. *Refellitur dicta sententia.—Duo notanda. —Primum.—Aliud notandum, quod in supernaturali consensu duplicem ponit actionem voluntatis, unam initiativam, aliam consummativam.* — In qua sententia antequam ulterius progrediamur, duo notanda sunt et cavenda. Primum est, quia ille auctor simul videtur ponere duo auxilia prævia physice prædeterminantia voluntatem, unum per simplicem immutationem Dei ante actionem voluntatis, aliud per actionem quamdam initiativam consensus. Hoc autem nullo modo admittendum est, nam licet daremus aliquam prædeterminationem physicam, supervacaneum esset duplicem fingere; tum quia in eodem genere physico unum tantum auxilium efficax ad singulos actus cum aliquo fundamento requiri po-

test; tum etiam quia, cum hæc prædeterminatio dicatur supponere auxilium sufficiens, quocumque modo talis prædeterminatio cogitetur sufficienti auxilio pervenire, infallibiliter inducet consensum, alias non esset vera determinatio; ergo, esto sit necessaria, una sufficit. Declaratur denique ex re ipsa, quia si fingamus antecedere auxilium prædeterminans physice voluntatem in actu primo, et distinctum in re ipsa ab actu secundo, et ab omni actione humanæ voluntatis, per illud intelligitur voluntas perfecte completa in actu primo, et proxime expedita ad actum secundum; ergo jam non indiget alio auxilio prævio, sed tantum simultaneo concursu; ergo qui ponunt auxilium prædeterminans in actu primo, superflue fingunt aliud auxilium prædeterminans in ipso actu secundo, seu actione ejus; item quia illa actio, per habitudinem ad tale principium jam determinatum in actu primo, prodit cum sufficienti determinatione; imo, si verum fatendum sit, supposita tali determinatione, prodiret sine indifferentia et sine libertate; ergo non solum non indiget nova prædeterminatione, sed etiam est incapax illius. Sicut supra lib. 3, cap. 36, de agentibus naturalibus dicebamus non indigere prævio concursu propter prædeterminationem, quia cum de se sint determinata ad unum, et non habeant indifferentiam, non sunt capacia novæ determinationis. Secundo, est in illa sententia notandum quod in supernaturali consensu duplicem ponit actionem voluntatis, sive re, sive formaliter, sive ratione distinctas. Unam vocat initiativam, et priorem quam sit ratio consensus, quia natura prævenit illum; aliam, quæ sit consummativa consensus; et primam dicit esse auxilium prævium efficax, non vero secundam; itemque priorem, ut sic, non esse liberam, constitui autem liberam in ratione consensus in altero posteriori naturæ. Hæc vero distinctio et quæ circa illam dicuntur rejicienda omnino sunt. Nam si per illam duplicem actionem ille auctor intelligat propriam actionem prædicamentalem, et terminus ejus, qui est consensus vel actus vitalis, prout est in re qualitas quæ ab aliquibus vocatur grammaticalis actio, sic nec dicere debuit nec potuit priorem actionem initiativam esse in illo priori non liberam, quia hoc multum repugnat libertati arbitrii; nam usus libertatis maxime pendet ab illo puncto, in quo voluntas incipit suam actionem elicere. Idem quia repugnat actionem, prius natura non libere elicitam, posterius natura constitui liberam in eodem instanti; tum quia non possunt duo prædicata contradictoria de eodem verificari in eodem instanti temporis; tum etiam quia actio illa semper retinet eamdem habitudinem ad suam potentiam, a qua habet quod libera vel necessaria sit; tum denique quia non potest actio illa denominari libera a consensu, qui est terminus ejus, quia potius consensus in tantum est liber, in quantum fit per actionem liberam, quia libertas exercetur in ipsa actuali efficientia per quam fit terminus. Si autem in consensu ipso præter terminum et qualitatem distinguatur duplex actio, quarum una sit non libera et altera libera, et falsum fundamentum supponit, et multum derogat libertati, ut facile ex dicendis patebit.

9. *Punctum difficultatis distincte explicatur. — Supponuntur quædam ut punctum difficultatis distincte explicetur. — In libero consensu voluntatis tantum illa duo reperiuntur, fieri, et factum esse.* — Igitur, ne in aliorum placitis referendis prolixiores simus (solum enim illa proponimus ut modus doctrinæ consideretur), illis prætermissis, ut punctum difficultatis explicetur et intelligatur difficultatis ratio, suppono imprimis in ipso actu secundo seu consensu libero voluntatis tantum illa duo inesse et distingui posse, quæ paulo antea distinxi, scilicet *fieri*, et *factum esse*, seu actionem, et terminum seu qualitatem et dependentiam ejus; hæc enim omnia æquivalentia sunt. Et quidem illa duo in re ipsa aliquo modo distingui ex philosophia suppono, et nunc non controvertitur, nec ad præsentes controversias theologicas multum refert, sive quis opinetur illa duo in his actibus ratione tantum distingui, sive ex natura rei; nam licet hoc posterius verius sit, tamen etiam permisso illo primo, doctrina de auxilio efficaci non variatur. Dixi autem tantum illa duo inveniri in libero consensu, quia ad rem explicandam maxime refert quod in consensu ipso neque plures qualitates, neque plures actiones, neque aliquod aliud genus entitatis vel modi realis illius actus, in eo inesse fingatur. Hoc postremum per se notum videtur, quia discurrendo per prædicamenta facile potest talis cogitatio refutari, et in re nullum habet fundamentum. Primum etiam est satis notum, et ab omnibus traditum, quia unus consensus, si in prædicamento qualitatis est, ut supponitur, non est nisi una simplex qualitas, sicut est una simplex tendentia formalis in unum tantum objectum. Neque in libero consensu or-

dinis naturalis aliud invenitur, nec in supernaturali est aliqua ratio multiplicandi illas qualitates; imo hæc supernaturalia concipere et explicare debemus ad instar naturalium, servata differentia in dignitate, seu excellentia actus, quæ in una simplici qualitate cerni debet. Unde argumentari possumus, quia si essent duæ qualitates, vel utraque est ordinis naturalis, et sic ex utraque simul non fiet unus actus supernaturalis; vel una est naturalis et altera supernaturalis, et sic tota supernaturalitas est in una, et altera frustra fingitur; vel utraque est supernaturalis, et ita quælibet per se spectata est in suo genere perfecta, et sufficiens ad effectum formalem consentiendi, et tendendi complete in tale objectum; ergo una sufficit et alia frustra fingeretur. Quis enim unquam cogitavit voluntatem, verbi gratia, credendi, involvere duas qualitates? Et idem est de similibus actibus simplicibus. Ita enim consideramus consensum in unum simplex objectum; nam si involvat plura objecta, poterunt esse plures actus, ut est probabile de intentione finis, vel electione medii, etiamsi eodem tempore fiant, et de amore Dei, detestatione peccati, et similibus, et tunc erunt etiam plures consensus; unumquemque autem per se considerando, in illo tantum potest esse una qualitas, et ita nunc loquimur.

10. Unde facile concluditur secundum membrum de actione, quod in præsenti maxime est necessarium, quia si quod gratiæ auxilium datur in ipso actu secundo voluntatis, illud maxime in actione ipsa considerandum est; tum quia qualitas ipsa, quæ est terminus actionis, potius est effectus auxilii quam auxilium; tum etiam quia tale auxilium requiritur ad juvandum hominem ad agendum; homo autem primo et immediate efficit ipsam actionem; ergo in illa et ad illam debet maxime adjuvari. Hinc ergo aliqui ex modernis in hoc et præcedenti capite allegatis, ut declarent auxilium prædeterminans in ipsomet actu secundo, distinguunt in illo duas actiones, quarum altera sit auxilium prædeterminans, et altera sit actio consentiendi, et illam dicunt esse priorem natura, et a solo Deo, hanc vero esse a libero arbitrio in posteriori naturæ.

11. *In uno simplici consensu, non est nisi una actio simplex et indivisibilis.* — Contra hoc ergo pro certo statuimus, in uno simplici consensu non esse nisi unam actionem simplicem et indivisibilem. Et in hoc nobiscum sentiunt Cumel. et Alvarez, et interdum Ledesma, nam alias varie loquitur. At hanc partem in lib. 1 et 3 tetigi, et ideo nunc illa breviter probatur, quia, ex parte termini, illa actio habet unitatem, nimirum unam qualitatem tanquam intrinsecum terminum per illam actionem productum, et unum objectum tanquam extrinsecum terminum, quem mediante ipsa qualitate respicit; et ex parte principiorum non multiplicatur; ergo est tantum una. Probatur minor, quia, licet ad illum actum effective concurrant Deus et voluntas, per suammet entitatem, vel etiam per habitum infusum aut aliam supernaturalem entitatem sibi inditam per modum principii et actus primi, nihilominus non prodeunt a singulis principiis istis singulæ actiones, sed una indivisibilis ab omnibus; ergo etiam ex hac parte non multiplicantur. Probatur ultima propositio subsumpta, et primum de voluntate, quia voluntas nihil potest agere sine Deo, et in supernaturalibus operibus nihil potest agere sine physico influxu actuali adjuvantis gratiæ: ergo nulla actio ibi intercedere potest quæ sit a sola voluntate; est ergo una indivisibilis a Deo, et ab ipsa, et a principio gratiæ. Et hac ratione cum D. Thoma dixi, citatis locis, unam esse indivisibilem actionem a causa prima et secunda, quia nihil potest agere causa secunda sine immediato influxu causæ primæ; idem enim est cum proportione in præsenti.

12. *Probatur ex parte Dei non multiplicari actionem.* — Et hinc facile probatur ex parte Dei non multiplicari actionem tendentem ad talem consensum. Primo, quia illa unica actio, cum jam sit a Deo, sufficit, nam per illam fit totus terminus, et in illa intime consistit essentialis dependentia, vel causæ secundæ a prima, vel voluntatis a gratia, et a Deo ut auctore gratiæ in actibus supernaturalibus, ac denique in illamet salvatur excellentia et eminentia causæ primæ et gratiæ in suo genere, quia illa actio magis, ac principalius, essentialiusque est a Deo et gratia, quam a voluntate; ergo superflue fingeretur alia actio solius Dei, vel solius gratiæ. Præterquam quod multa sunt quæ repugnent: nam illa actio quæ esset a solo Deo in voluntate, non posset esse vitalis; ergo non esset actus secundus voluntatis, nec haberet pro immediato termino qualitatem illam actualem, quæ est consensus voluntatis, nam illa intrinsece est qualitas vitalis, et non nisi per actionem vitalem fit, saltem connaturaliter; quod nunc satis est, quia non sunt fingenda monstra, vel miracula peregri-

na in ordinario modo supernaturaliter operandi voluntatis; ergo si daretur talis actio Dei, non esset auxilium immediatum in ipso actu secundo, sed in aliam qualitatem, vel alium terminum, et ita esset auxilium prædeterminans in actu primo, non in secundo, quem nunc investigamus. Item, si aliqua ibi est actio solius Dei, erit natura prior quam actio voluntatis, nam ad hoc ponitur ut sit causa actionis voluntatis, et faciat illam facere. Quid ergo per illam fit? Non enim fieri potest immediate altera actio quæ fit a voluntate; tum quia ad actionem non est actio; tum etiam quia terminus actionis non est ab alio principio quam ipsa actio; illa autem secunda est ab alio principio, utique a voluntate. Neque etiam ipse consensus, ut est qualitas quædam, potest immediate per illam fieri; tum quia, ut ostensum est, non fit sine influxu voluntatis; tum etiam quia alias nihil novum voluntas ageret, sed actum a Deo iterum ageret, et quasi conservaret. Nam illa prima actio quæ a solo Deo esse dicitur, non potest esse partialis tantum; tum quia debet in suo ordine esse perfecta, et efficax, et a sufficienti potestate procedens; tum etiam quia alias non posset fieri etiam secundum ordinem naturæ sine consortio alterius partialis actionis, et ita non esset prævia nec prædeterminans; ergo produceret prius totum terminum, et sic voluntas non eliceret, sed quasi reproduceret, et conservaret consensum suum. Unde etiam sequeretur illam non libere, sed ex necessitate recipere, et habere talem consensum; non est ergo in actu consensus talis actio; est ergo tantum una.

13. *Corollaria ex præcedenti doctrina.—Corollarium primum.* — Ex his nonnulla infero ad veram resolutionem quæstionis necessaria. Primum est, actionem illam per quam liber consensus supernaturalis, et ut supernaturalis, fit, ita elici a voluntate per proximum principium gratiæ, illam adjuvans cum concursu Dei tanquam primæ causæ in illo ordine, ut tota a singulis illis principiis, tam in suo esse quam in sua inchoatione vel qualicumque emanatione prodeat. Probatur, nam quod ab omnibus illis principiis simul effective oriatur, certissimum est, a voluntate, propter vitalitatem actus, et maxime propter libertatem, ut definit Concilium Trident., sess. 6, cap. 5, et can. 4; a principio physico gratuito seu supernaturali, propter necessitatem gratiæ physice adjuvantis, de qua supra lib. 3 dictum est; a Deo, ut a prima causa, propter essentialem dependentiam et subordinationem voluntatis creatæ ad divinam. Quod vero sit ab omnibus et singulis quoad totum suum esse, probatur, quia est indivisibilis actio, et ideo non potest pars ab uno principio fieri, et pars ab alio; ergo tota a singulis. Item quia ille actus totus est supernaturalis et gratiæ, et totus est vitalis et liber, et totus est creatus, quæ rationes ita sunt inter se connexæ, ut postulent concursum omnium illarum causarum; nihil ergo est in illo actu quod fiat ab uno ex illis principiis sine consortio aliorum. Unde tandem concluditur, quidquid in illa actione fit tanquam intrinseca inchoatio ejus, debere ab omnibus illis principiis, et a singulis illorum fieri, quia inchoatio actionis non est aliquid ab ipsa actione distinctum, et quia ratio facta æque in tali inchoatione, qualiscumque cogitetur, procedit.

14. *Corollarium secundum.*—Secundo, hinc infertur actionem illam, qua fit consensus liber voluntatis, sub nulla ratione esse prius natura necessariam quam liberam, neque in illa aliquid considerari posse prius non libere factum, et postea libere. Probatur primo, quia illa actio, quatenus non libera consideratur, vel est a solo Deo, vel est etiam a voluntate. Prior consideratio est omnino falsa; tum quia ostensum est illam actionem non prius natura fieri a Deo quam a voluntate; tum etiam quia alias, si solus Deus semel illam infunderet, in illa recipienda voluntas non esset libera; at ex illa receptione, necessitate plus quam physica (ut sic dicam) sequeretur consensus voluntatis, sive formalis, sive etiam activus, seu actio ejus; ergo nullo modo talis consensus posset esse liber, ut a fortiori ostendi potest ex dictis cap. 14. Præterquam quod est contra rationem actus vitalis recipi prius natura quam eliciatur. Si autem actio in illo signo est a voluntate, non potest concipi ut non libera, vel certe nunquam est libera. Probatur primo, quia illa actio est omnino indivisibilis, tam in sua entitate, quam in modo quo fit, quia in momento elicitur; ergo et secundum rem, et secundum omnem modum concipiendi semel tantum a voluntate elicitur; ergo vel elicitur necessario, vel libere, et non potest secundum diversas rationes, aut in diversis naturæ instantibus, illis duobus modis elici. Secundo, istæ duæ conditiones, liberi et necessarii, adeo sunt repugnantes, ut non possint simul inesse eidem actioni respectu ejusdem potentiæ, vel in eodem instanti naturæ, vel in eodem temporis instanti, quia involvunt

contradictionem. Tertio, si in primo signo intelligitur illa actio ex necessitate elicita a voluntate, non habet unde sit magis vel minus libera in eodem instanti temporis, pro alio instanti naturæ, quia voluntas non elicit illam cum majori judicio rationis, nec cum majori determinatione, aut auxilio efficaci ex parte gratiæ, in uno signo quam in alio. Præterquam quod si in primo signo actio illa est necessaria necessitate opposita libertati, eadem necessitate sequitur duratio illius actionis pro secundo signo naturæ; ergo in illo etiam destruetur libertas, juxta doctrinam datam in cap. 14. Si vero in primo signo non est tanta necessitas, sed solius infallibilitatis, falsum est in illo signo actionem non esse liberam, nam eadem necessitas in secundo signo invenitur; est ergo impossibilis illa doctrina. Accedit tandem quod illa signa naturæ in tali actione distingui non possunt præsertim respectu ejusdem voluntatis hominis, ut a fortiori patebit ex sequenti illatione.

15. *Corollarium tertium.* — Tertio, infero actionem illam non prius natura et causalitate fieri ab uno ex illis principiis quam ab aliis, id est, a voluntate prius quam a gratia vel principio supernaturali physice adjuvante, vel e contrario, neque etiam prius a libero arbitrio ut causa secunda, quam a Deo ut causa prima. Hanc assertionem docent nobiscum sæpissime citati Theologi, qui in asserenda physica prædeterminatione a nobis dissentiunt, licet aliis locis, ut nos impugnent, ab illa recedere videantur, ut in sequentibus videbimus. Tamen illatio est evidens, ut in simili diximus in lib. 3, simultaneum concursum explicando, quia illa actio est una et indivisibilis; ergo intra illam (ut sic dicam) non potest inveniri realis causalitas, quia idem non est causa sui ipsius; ergo non potest sub una ratione esse prior quam sub alia. Item illa actio essentialiter vel intrinsece pendet ab illis omnibus principiis, et a singulis illorum; ergo non potest esse prius natura ab uno solo quam a cæteris.

16. *Rejiciendus loquendi modus.* — Quapropter rejiciendus est ille loquendi modus: *Deum dare auxilium concomitans, non ut prodeamus in actum, sed ut adjuvet ad eliciendum actum in quem prodire cœperamus;* ac si voluntas possit prodire in actum sine concursu concomitante Dei, vel possit inchoare actum prius natura quam illum eliciat, vel quam Deus concursum inchoet, quæ sunt plane absurda. Nec minus falsum est quod in alio loco idem auctor dicit, *consensum voluntatis ut exercitum non refundi in liberum arbitrium, etiam ut elevatum per auxilium efficax.* Nam si liberum arbitrium est vera causa efficiens illum consensum, juxta doctrinam Concilii Tridentini, sess. 6, canon. 4, certe facit illum ut exercitum; quomodo ergo non refunditur in illud? Deinde idem Concilium, in dicto cap. 7, dicit gratiam unicuique dari secundum propriam ejus dispositionem et cooperationem. Est autem dispositio per consensum; ergo, sicut dispositio refunditur non solum in gratiam, sed etiam in cooperationem, ita et consensus. Item Augustinus, libr. 83 Quæstionum, quæst. 68, non reprehendit illum qui sibi tribuit quod venerit vocatus, cum tamen hoc sit refundere consensum in liberum arbitrium. Dices: verum est actum illum reduci in voluntatem, ut in causam vel concausam proximam, ultimate vero esse reducendum in auxilium efficax. Respondetur, de hac resolutione in ultimam radicem postea dicendum esse, nam magis pertinet ad ordinem prædestinationis et intentionis quam executionis, et quatenus fieri potest in ordine executionis, sistit in vocatione, juxta illud Augustini, dicta quæst. 68: *Si quis sibi tribuat quod venerit vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus sit,* quæ vocatio est magis principium morale quam physicum. Unde, loquendo de efficacia physica consensus et actionis consentiendi, non potest resolvi in solum auxilium, sed in voluntatem cum auxilio.

17. *Quæstionis resolutio.* — *Nihil necessario invenitur in ipso actu consentiendi, quod sit auxilium efficax, quo voluntas physice prædeterminetur ad ipsummet consensum.* — Ex his ergo videtur aperte concludi, nihil necessario inveniri in ipso actu consentiendi, quod sit auxilium efficax, quo voluntas physice prædeterminetur ad ipsummet consensum. Probatur, quia talis prædeterminatio vel fit per ipsum actum secundum, ut intelligitur in termino, et in esse perfectæ qualitatis, vel ut est actio in fieri ad illam qualitatem: neutro autem modo potest esse auxilium physice prædeterminans voluntatem; ergo non est tale auxilium. Primum membrum minoris manifestum est; tum quia consensus ipse (ut dicebam) sub illa ratione non est auxilium, sed est effectus intentus et comparatus per talia auxilia: tum etiam quia ille actus sic spectatus supponit voluntatem jam determinatam in actu secundo, per ipsammet actionem per quam efficit talem consensum; ergo non potest ipse consensus prædeterminare volunta-

tem. Item quia prædeterminatio dicitur esse necessaria voluntati ad eliciendum consensum, quia non potest vel indeterminata agere, vel non habet vires; consensus autem ipse jam supponit totam actionem voluntatis, et per se non dat vires ad agendum aliud, nedum seipsum; hæc ergo pars evidentissima est. Altera de actione probatur primo ad hominem, ex principio ab aliis posito, quod voluntas nihil potest agere non prædeterminata; inde enim optime infertur quod actio prædeterminans voluntatem non potest esse elicita ab ipsa voluntate, quia alias efficeret illam nondum prædeterminata; conditio enim necessaria ad agendum debet supponi actioni, saltem ordine naturæ; quod autem fit ab ipso principio efficiente, non supponitur ad actionem ejus; ergo si prædeterminatio fieret a voluntate, non supponeretur ad actionem voluntatis; ergo non esset conditio necessaria ut voluntas ageret; ergo ageret voluntas nondum prædeterminata, quod est contra hypothesim. Quin potius, ut supra dicebam, est repugnantia in verbis, quod voluntas eliciat actionem, et quod actio illa sit prædeterminatio ejus, quia in eodem signo, in quo illam elicit, flectitur ad illam potius quam ad aliam; ergo determinatur formaliter per illam actionem, nondum prius natura determinata, et effective determinat se non prædeterminata ab alio. At vero ostensum est unicam actionem illam non fieri sine influxu ipsius voluntatis; ergo per illam non prædeterminat Deus voluntatem.

18. Responderi solet illammet actionem non posse fieri a voluntate humana nisi influente divina, et per illum influxum, ut est a Deo, prædeterminari physice voluntatem humanam ut suum cursum adjungat, quia ille influxus Dei sine dubio est physicus, et est prior ordine naturæ, quia prima causa prius natura agit quam secunda. Et hoc argumento nos maxime premunt Cabrera et Cumel, ut saltem hanc prædeterminationem physicam negare non possimus, et ut ex illa convincant, argumenta supra a nobis facta, ad probandum physicam prædeterminationem in actu primo tollere libertatem, non esse efficacia, quia in hac prædeterminatione in actu secundo instantur. Verumtamen ratio est longe diversa, nam in hoc auxilio nulla est propria prædeterminatio ex parte Dei, sed condeterminatio, ut sic dicam, nisi in verbo prædeterminandi sit æquivocatio, quam sæpe alias declaravi.

19. Primo enim cum voluntas se determinat ad consensum, id non facit sine physico influxu et coefficientia Dei, sive cooperantis per gratiam aliquam physice adjuvantem, sive concursum causæ primæ in illo ordine præstantem. Ille vero concursus non est prævius, sed simultaneus, et similiter ille actualis influxus gratiæ adjuvantis simultaneus est, tam tempore quam natura, cum cooperatione ipsius liberi arbitrii, ut proxime ostensum est; ergo talis influxus, ut est a Deo, non est prædeterminativus voluntatis, sed tantum cooperativus, in quocumque signo temporis vel naturæ consideretur. Nam auxilium prædeterminans, ex vi illius particulæ *præ*, dicit aliquam antecessionem saltem causalitatis et naturæ ad propriam determinationem voluntatis, et in hoc sensu tractatur quæstio. Et ideo etiam ab aliis auctoribus condistinguitur concursus simultaneus a prævio, seu prædeterminante.

20. Secundo, prædeterminans auxilium dicitur ab his auctoribus influxus in causam, et non proxime in effectum; ille autem influxus Dei imbibitus in actione, qua voluntas facit suum consensum, non est influxus in causam, sed in actionem, seu effectum causæ, quia intime imbibitur in ipsa actione; ergo ille non prædeterminat voluntatem. Instat vero Cumel, quia illa actio est in voluntate; ergo non potest ille influxus esse in effectu, quin sit etiam in causa. At hoc modo committitur æquivocatio, et nimis materialiter consideratur voluntas; duplicem enim habet rationem, et potentiæ operativæ actionis, et potentiæ receptivæ ejusdem actionis in posteriori naturæ postquam facta est seu jam fit. Influxus ergo in causam est ille qui præcedit in causa prius natura quam operetur, et in illa fit ut illam compleat, vel applicet ad agendum; at ille concursus vel influxus non ita recipitur in voluntate, sed solum tanquam in potentia passiva, quæ recipit ipsam actionem, in qua immediate ille influxus imbibitur. Sicut influxus quem præbet ipsa voluntas etiam recipitur in ipsa, non formaliter, ut in causa agente, sed ut in materia, seu subjecto talis actionis.

21. Tertio, idem declaratur, quia voluntas prius natura considerata quam Deus illum influxum præbeat, est omnino indifferens et indeterminata, quia natura sua talis est, et nondum intelligitur aliquid recepisse quo determinetur; sed ab illo statu immediate reducitur ad actionem qua elicit suum actum secundum, quam actionem simul cum Deo efficit; ergo non operatur, et elicit actionem ut prædeterminata, et consequenter non prædetermi-

natur per concursum vel influxum imbibitum in eadem actione. Probatur consequentia, quia inter illud signum naturæ, in quo præexistit indifferens, et aliud in quo actionem jam elicit, non datur medius status, seu medium instans naturæ, in quo intelligatur prædeterminata a Deo per illum influxum; quia ostensum est inter illum influxum Dei et influxum voluntatis non esse ordinem naturæ nec causalitatis; ergo in hoc modo agendi, et secluso prævio influxu immediato in potentia ipsa voluntatis, non est necessaria vera et propria prædeterminatio.

22. Addo semper illa verba *vera et propria*, quæ etiam dici potest univoca prædeterminatio. Quia æquivocando in verbo prædeterminandi, potest quis illam Dei actionem vocare prædeterminationem, quia per illam actionem voluntas se determinat; ideoque cum eamdem actionem Deus faciat, potest etiam dici per illam determinare voluntatem, quamvis non sine illa libere, et omnino simul cooperante. Unde ulterius, quia eadem actio principaliori ac excellentiori, magisque independenti modo est a Deo quam a voluntate, ideo ad hoc significandum potest illa determinatio a Deo dici prædeterminatio. Sed hoc dico tantum esse verbo ludere, significationem ejus mutando, per quod omnino a propria quæstione divertimur. Nam in illo usu verbi, particula *præ* non significat ordinem causalitatis, neque indicat aliquod auxilium efficax quo dentur voluntati vires ad operandum, nec significat determinationem quæ in voluntate fiat, ut operari valeat, sed significatur solum excellentia et major perfectio influxus divini, seu illius actionis, prout est a Deo, quam ut est ab hominis voluntate. In quo sensu nulla est quæstio de prædeterminatione, cum tota difficultas consistat in antecessione causalitatis, qua dicitur auxilium efficax facere, ut voluntas faciat, efficienter ac physice et causaliter prædeterminando voluntatem ipsam.

23. Quod facile declaratur ostendendo rationem difficultatis longe disparem inter hoc auxilium simultaneum et prædeterminans causaliter, quam P. Cumel, et alii enixe et frequenter postulant. Nam in hoc simultaneo influxu Dei cum voluntate ad ejus primam determinationem, influxus Dei non ponitur, nisi cum dependentia ejusdem numero actionis indivisibilis, a libera cooperatione voluntatis, et ideo illa determinatio nunquam est suppositio antecedens causaliter liberum voluntatis usum, sed illum potius intrinsece includit, ideoque, quantumvis ille influxus Dei, propter suam excellentiam, vocetur prædeterminatio, nunquam per particulam *præ* significatur suppositio antecedens necessitans voluntatem ad cooperandum, sed solum dicit ita esse simul cum cooperatione voluntatis, ut cum illa dignior et excellentior sit, de quo nemo dubitat. Altera vero prædeterminatio causalis inducet antecedentem necessitatem, quæ in dicto auxilio simultaneo non invenitur, et ideo dicimus ex parte illius vel esse non posse, vel saltem non esse, veram et propriam determinationem de qua loquimur. Unde, cum Ledesma et alii supra citati dicunt Deum esse qui prædeterminat voluntatem, et nihilominus voluntatem in eodem signo naturæ efficere prædeterminationem sui, si loquantur de prædeterminatione æquivoce et in hoc posteriori sensu, vel fugiunt difficultatem, vel certe solis verbis a nobis dissentiunt, non in re. Ille tamen sensus non potest consistere cum multis aliis doctrinis, quas de hac prædeterminatione tradunt, nec cum distinctione auxilii efficacis physice prædeterminantis ab auxilio simultaneo. Si autem in sensu proprio et usitato inter nos de prædeterminatione loquuntur, repugnat profecto prædeterminationem fieri active a voluntate libere cooperante, cum ad hoc illi detur a Deo, ut ipsa suam primam actionem ac primum influxum inchoare valeat, quia (ut ipsi supponunt) præexistens indeterminata id facere non potest. Ablata ergo vera prædeterminatione, quæ per actionem præviam et solius Dei, et distinctam in re ab actione voluntatis fiat, nulla relinquitur prædeterminatio vera ex vi solius simultanei influxus, quem Deus, ut prima causa et auctor gratiæ, habet in talem actionem voluntatis.

CAPUT XIX.

UTRUM CONCURSUS SIMULTANEUS, UT EST A VOLUNTATE DEI, SEMPER AC NECESSARIO HABEAT VIM PRÆDETERMINANDI PHYSICE VOLUNTATEM.

1. *De alio sensu quæstionis.* — *Auxilium Dei dupliciter spectari potest.* — Priusquam fundamento contrariæ sententiæ respondeamus, oportet de alio sensu quæstionis dicere, quia possunt illius sententiæ auctores in hoc posteriori sensu suam opinionem interpretari, et discursum a nobis factum enervare, adhibita quadam distinctione, quam de prædeterminatione in actu primo supra retulimus, et hic potest apparenter accommodari. Nam concursus seu auxilium Dei dupliciter spectari

potest, primo, secundum se, et secundum suam præcisam entitatem; secundo, ut procedit a voluntate efficaci Dei, qua vult hominem efficere talem consensum. Priori ergo modo, verum est concursum illum non habere vim prædeterminandi voluntatem, quia suo modo pendet a libera et simultanea cooperatione ejus. Et hoc probant omnia quæ in præcedenti discursu dicta sunt, et id fortasse non negabunt contrariæ sententiæ defensores, cum etiam de auxilio prævio interdum id doceant, ut vidimus. At vero spectatus ille concursus posteriori modo videtur habere vim determinandi et prædeterminandi voluntatem humanam. Probatur, quia ut procedens ab illo decreto divinæ voluntatis, participat totam vim et efficaciam illius; sed illud decretum Dei est efficacissimum ad determinandum libere voluntatem nostram; ergo et ille influxus Dei, ut ab illo decreto manans, habet eamdem vim. Minor probatur, quia non potest nostra voluntas resistere tali decreto voluntatis divinæ, ut est de fide certum; unde, posito illo decreto, quod Deus efficaciter vult ut ego libere velim, fieri non potest quin velim, et libere velim; ergo mea voluntas manet determinata ad talem actum, ex vi divini decreti. Unde, cum illud decretum antecedat hominis consensum, vere dicitur per illud prædeterminari, et quia illius decreti efficacia non mandatur executioni, nisi medio auxilio simultaneo, ideo tale auxilium non ex se, sed ob respectum ad tale decretum dicetur prædeterminare voluntatem, et habere quamdam veluti eminentem antecessionem ad illam prædeterminandam.

2. Nihilominus assero etiam hoc modo non esse necessariam prædeterminationem physicam voluntatis humanæ ad liberum consensum præstandum, postquam sufficienter præventa et excitata est, habetque omnia auxilia gratiæ necessaria ex parte principii proximi, ad physice efficiendum talem actum. Ita tenent auctores omnes moderni, in cap. 10 et 11 allegati, et in capite sequenti allegandi. Nunc enim non dico hunc modum prædeterminationis in prædicta responsione esse impossibilem, vel simpliciter, vel cum usu libertatis, id enim videbimus capite sequenti; sed solum dico non esse necessarium ad omnes et singulos actus, seu consensus supernaturales nostræ voluntatis. Ratio est, quia non est necessarium ut concursus simultaneus, quem Deus præbet ad singulos actus supernaturales, procedat ex illo decreto absoluto voluntatis Dei, quale in dicta responsione explicatur; sed tota ratio illius prædeterminationis dicitur esse tale decretum; ergo neque talis prædeterminatio necessaria est ad singulos actus. Consequentia cum minori evidentes sunt ex dictis; major autem probatur, quia illud decretum non est necessarium ut voluntas humana constituatur in actu primo completo, et ita perfecto et sufficiente ad præstandum consensum, vel eliciendum quemcumque actum supernaturalem, ut solum indigeat concursu actuali et simultaneo; tum quia, sublato e medio auxilio prævio (ut supponimus), nihil aliud fingi potest necessarium; tum etiam quia sæpe ostensum est illud esse de ratione auxilii sufficientis, quod proxime antecedit effectionem liberæ actionis. Nam esse potest in his qui non consentiunt, et tamen illis non datur ex vi illius decreti, ut per se notum est; ergo ad habendum omne auxilium necessarium proxime ante concursum simultaneum, non est necessarium illud decretum. Neque etiam est necessarium ad ipsum concursum præstandum. Ergo nulla superest ratio ob quam illud decretum simpliciter necessarium sit. Hanc consequentiam nunc ut claram suppono, quia ad producendos effectus per causas secundas, per se loquendo, et quantum est ex parte ipsorum effectuum, vel ex indigentia causarum secundarum, solum illud decretum et ea tantum efficacia ex parte divinæ voluntatis necessaria est quæ, ad præstandum generalem concursum effectui accommodatum, sufficiens fuerit, quidquid sit, an ex parte Dei intercedere possint alia decreta prædefinitiva, de quibus sæpe tactum est, et infra capite 50, dicturi sumus. Nunc ergo solum superest probanda minor propositio, ad quam tota hujus puncti difficultas revocatur.

3. *Ad concursum simultaneum præstandum, non est absolutum Dei decretum necessarium.*— Quod ergo ad concursum simultaneum præstandum, non sit absolutum Dei decretum necessarium, probatur primo ex objecto illius decreti, nam per illud proxime solum vult Deus concurrere cum voluntate; sed in ipso nomine, et ratione concursus includitur, ut non solus Deus faciat talem effectum, sed cum alio simul coefficiente; ergo ex vi talis objecti non est absolutum necessarium, et efficax decretum de tali effectu futuro, sed solum de concursu cum alio, in quo includitur conditio, si alius coeffecerit. Dices imo, eo ipso quod Deus vult concurrere, vult etiam hominem cooperari, nam concursus est plurium cursus, et ideo si Deus absolute vult concursum cum

voluntate, vult etiam ipsam voluntatem operari, et ita vult etiam absolute consensum ejus. Sicut si Deus vult absolute unum correlativorum esse in rerum natura, eo ipso vult etiam aliud; ut si voluit Abraham habere filium, voluit etiam illum esse patrem; concursus autem includit alium concurrentem quasi correlativum; ergo absoluta voluntas unius includit similem voluntatem alterius. Respondeo duobus modis posse aliquem concurrere cum alio : uno modo, absolute volendo utriusque concursum, alio modo, volendo tantum suum concursum ex suppositione alterius, vel sub conditione, si alter velit concurrere; utrumque enim modum experimento humano cognoscimus, et certe posterior modus est frequentior inter homines. Servata ergo proportione, dicimus, esto possit Deus priori modo velle actionem voluntatis humanæ, et ita simul absolute velle et suam et voluntatis humanæ efficientiam actualem (de quo dicemus capite sequenti), nihilominus illum modum volendi non esse necessarium ad concursum Dei, sed satis superque esse secundum, quia Deus potest velle præstare suum influxum, non simpliciter et absolute, sed quantum est ex se, et subintellecta conditione, si per humanam voluntatem non steterit. Quid enim repugnat Deum ita velle? Si autem non repugnet, ponamus id voluisse, certe illud sufficiet ad concurrendum actu, si per hominem non steterit, quia Dei voluntas semper permanet, et de se est efficax, ideoque, licet conditionata sit, dum completur conditio, transit in absolutam, et habet effectum; illa ergo sufficit ad concursum ad extra præstandum; ergo aliud decretum magis absolutum non est simpliciter necessarium.

4. *Probatur argumento sumpto ex concursu ordinis naturalis.*—Secundo, probatur eadem propositio inductione, seu argumento sumpto ex concursu ordinis naturalis. Nam, ut Deus hunc concursum præbeat humanæ voluntati ad actus naturalis ordinis, non est necesse ut talis concursus procedat ex absoluto et efficaci decreto, quo Deus velit hominem hoc vel illud velle; ergo neque ad præbendum simultaneum in ordine gratiæ est necessarium illud decretum. Consequentia probata est in lib. 3, quia licet concursus generalis gratiæ sit nobilioris generis in ordine entis, tamen in modo quo datur vel offertur causæ secundæ, eamdem proportionem servat, quia nulla ratio diversitatis intercedit. Quia ante hunc concursum gratiæ supponitur data voluntati omnis gratia necessaria in actu primo complete ad volendum, et ita ei offertur concursus, ut in manu ejus relinquatur ex parte sua concurrere, vel non concurrere, et sic etiam impedire ne Dei concursus ad extra exeat; ergo servat proportionem quoad modum concursus ordinis naturalis.

5. Jam ergo probatur antecedens inductione in actibus peccatorum; Deus enim non præbet suum concursum ad illos, præveniendo illos absoluto decreto, quo velit hominem habere talem actum, præsertim prius ratione quam præviderit voluntatem hominis fuisse ad talem actum determinandam; id enim et divinæ sapientiæ ac bonitati repugnat, et sanctis Patribus, dicentibus Deum non prædestinare actus malos, ut videre licet maxime in Prospero, ad Gallos, cap. 1, et ad Vincentium, cap. 6, 10 et 11. Quid est enim prædestinare, generaliter sumptum, prout ad singulos actus applicatur, nisi ex se absoluto et efficaci decreto destinare, aut velle ut aliquid fiat? Non habet ergo Deus hoc decretum circa actus malos, etiam ut sunt effectus quidam et reales volitiones; quia, ut ibi dixit Prosper: *Deus non inserit homini aut dæmoni hujusmodi affectum, aut voluntatem.* Propter quod dixit etiam Augustinus in Enchirid., cap. 31, scriptum non esse : *Non est voluntas nisi a Deo, quia verum non est, licet omnis potestas sit a Deo.* Et propterea etiam sub disjunctione, in eodem libro, cap. 95, dixit nihil fieri nisi quod Deus velit, aut volendo, aut sinendo ut fiat; et alia multa loco allegato adduximus, et in prolegomeno 2; et in sequentibus, agendo de prædefinitionibus, aliquid addemus. Præbet ergo Deus concursum ad reales actus peccatorum, sine illo prævio decreto suæ voluntatis, quo ex se absolute velit talem hominem consensum præstare, sed solum per voluntatem concurrendi, homine ipso cooperante, in quo tacita includitur conditio; ergo signum est per se, et ex generali ratione concursus, nihil aliud esse necessarium, ac subinde neque in actibus bonis vel supernaturalibus illam necessitatem inveniri. Et declarari potest, quia, ut Deus faciat, non oportet ut velit vel voluerit quod alius facturus, sed satis est ut velit quod ipse facturus est. Nam, ut Augustinus etiam dixit, ea tantum prædestinat quæ est ipse facturus, lib. de Prædestinat. sanctorum, cap. 10. Ergo ut concurrat, satis est ut velit suum influxum, etiamsi non velit influxum voluntatis humanæ, sed illum dari sinat, ut citato loco dicit idem Augustinus, vel per-

mittat, ut in aliis locis habet. Neque obstat quod in re hi duo influxus non distinguantur, quia nihilominus potest Deus mente discernere illam actionem, ut est a se, et ut est a voluntate creata, et ita illam velle quantum est ex se sub priori respectu, non tamen sub posteriori, sed tantum sinendo aut permittendo, vel etiam optando, juxta capacitatem materiæ, ut a voluntate humana fiat.

6. *Probatur ab inconvenienti. — Concursus ordinis gratiæ est simpliciter necessarius ad consensum supernaturalem.* — Tertio, idem probamus præcipue ab inconvenienti tractato cap. 11. Quia si ad consentiendum gratiæ vocanti necessarius est concursus Dei ad extra manans ex illo decreto absoluto Dei ad intra, sequitur eos, qui carent tali concursu, simpliciter et absolute non posse consentire gratiæ vocanti; hoc autem omnino falsum est, ut sæpe diximus et probavimus, et ab adversariis sub his verbis non admittitur; ergo etiam est falsum tale decretum esse necessarium. Probatur sequela, quia, supposita illa necessitate, ille, qui caret concursu in se recepto, nunquam habet illum in potestate sua; ergo nec consensum habet in potestate sua; ergo non fuit potens ad consentiendum. Qui enim simpliciter potest consentire, profecto habet consensum in potestate sua, quia non potest nisi ratione hujus potestatis; ut autem sæpe ex Augustino diximus, id habemus in potestate nostra, quod si volumus facimus; non potest autem hoc modo habere homo in potestate sua consensum, nisi etiam habeat concursum Dei oblatum, ac proinde positum in sua potestate; quia concursus ordinis gratiæ est simpliciter necessarius ad consensum supernaturalem; ergo qui non habet concursum in re ipsa, si neque in sua potestate illum habet, ita ut infallibiliter detur, si velit, profecto neque consensum habet in sua potestate. Quod autem juxta illam sententiam homo non habeat concursum in sua potestate, probatur, quia ipse concursus nec datur, nec dari potest, sine illo decreto antecedente voluntatis Dei, ut in illa sententia supponitur; sed Deus non habuit tale decretum æternum circa hominem, qui in tempore illum concursum non recipit, quia decretum illud, cum sit efficax et absolutum, non caret effectu; neque homo potest aliquid facere, ut Deus habeat tale decretum; ergo nullo modo habet in sua potestate talem concursum.

7. Respondent decretum Dei non esse necessarium ad posse, sed ad agere; et ideo, licet Deus non habuerit decretum, hominem posse agere, licet acturus non sit. Sed contra, quia, ut supra de concursu dixi, licet in se tantum sit necessarius ad actionem, tamen habere illud oblatum, est necessarium ad potestatem agendi; non offertur autem nisi per decretum Dei; ergo quod supponatur decretum in suo ordine sufficiens, est necessarium non solum ad agere, sed etiam ad posse. Et declaratur facili et humano modo ex illo axiomate: *Id possumus quod per amicos possumus.* Quo D. Thomas 1. 2, q. 109, a. 4, utitur ad conciliandam libertatem arbitrii cum necessitate gratiæ. Illud enim axioma verum habet, quando vel amicus paratus est ad auxiliandum, vel saltem auxilium ejus ab altero potest impetrari et obtineri. Si autem amicus omnino ex suo arbitrio decrevisset non adjuvare alium, neque alter posset illum ab illa voluntate mutare, profecto non haberet in tali casu locum axioma illud: *Id possumus quod per amicos possumus*, et simpliciter esset homini impossibile, quod sine adjutorio talis amici facere non posset. In præsenti ergo applicatur illud axioma, quia, licet causa secunda non possit suum effectum facere sine concursu seu adjutorio primæ, nihilominus simpliciter potest facere effectum suæ virtuti proportionatum, quia causa prima de se parata est ad concurrendum, et consequenter voluntate sua offert illi concursum, quia Deus non aliter est paratus, nec indiget alia præparatione, nisi voluntate sua. Unde si absolute et efficaciter, ac ex se Deus ab æterno decrevisset non juvare causas secundas in agendo, simpliciter non possent suos effectus producere, quia nec per se, nec per amicum, ut sic dicam, possent operari.

8. *Advertendum.*—Et ne quis tergiversetur, dicendo quod semper intrinsecam suam potestatem retinerent, oportet advertere sermonem esse de potentia simpliciter et proxima, quæ includit omnia requisita in actu primo, seu in præparatione. Et ut nullus sit dubitandi locus, maxime id est verum, loquendo de potestate morali, quæ necessaria est ut possit imputari non agenti carentia actionis, si illam omittat. Ita igitur voluntas per gratiam excitata, et in actu primo sufficienter constituta, licet indigeat simultaneo influxu et concursu gratiæ, nihilominus est simpliciter potens ad consentiendum, quia, quoad influxum habitus vel alterius principii proximi sibi inhærentis, habet illum ad nutum suum, quia habitu, etiam infuso, vel simili principio utitur, cum vult; quoad influxum vero Dei, oportet ut habeat

illum ita paratum, ut infallibiliter detur, quantum est ex parte Dei; ergo e contrario, si Deus non est ita paratus, nec nostra voluntas est moraliter potens, nec illi potest imputari quod careat concursu, et consequenter neque quod careat operatione; ergo, simpliciter et humano modo loquendo, non potest, quia sola potentia physica, quæ in illa manet, parum profecto refert ad liberam potestatem cui carentia actionis imputetur. Confirmatur, quia impossibile est me habere in potestate mea effectum, nisi habeam actu vel in mea potestate quidquid necessarium est ut effectus fiat; quia si non habeam in mea potestate omnia necessaria, poterit effectus non sequi, ex defectu prioris auxilii, vel concursus necessarii, magis quam ex defectu meo. Nam si decretum Dei est necessarium, et non ponitur, nec ego possum facere ut ponatur, cur potius meo defectui imputatur quod non sequatur talis effectus, quam defectui divini decreti? Plane non video. Quod autem Deus non sit paratus ad concurrendum, si necessarium est decretum illud, probatur multipliciter. Primo, quia Deus non est paratus, nisi per aliquam determinationem liberam voluntatis suæ sufficientem ad effectum externum, quantum est ex parte Dei; tunc autem Deus non habuit talem determinationem, ut supponitur, nec denuo potest illam inchoare, ut est certum; ergo. Secundo, eo ipso quod Deus non habuit illud decretum, habuit positivum decretum non concurrendi tunc ad talem consensum, vel concurrendi ad aliquem contrarium, quia Dei voluntas in suis decretis liberis non manet suspensa, sed inter opposita aliquid statuit; ergo repugnat Deum paratum esse ad concurrendum, facta hypothesi quod non decreverit concurrere. Quis enim dicat Deum esse paratum ad dandum vel faciendum quod ex se absoluto decreto statuit non dare, vel facere? Tertio, carentia talis concursus non potest moraliter imputari; ergo signum est non esse in potestate, nec Deum paratum esse ad dandum illum. Antecedens patet; constituamus enim hominem sufficienter vocatum, prius natura quam voluntas ejus ad consensum vel dissensum determinetur, et quod Deus non decreverit dare talem concursum, sed alium, quid, quæso, faciet homo, ut talem concursum recipiat? Nihil certe responderi aut cogitari potest, quod ad rem pertineat.

9. *Eadem est ratio de concursu simultaneo, ac de prævia prædeterminatione inhærente homini.* — Et hic applicari possunt omnia quæ in simili discursu diximus, de prævia determinatione inhærente homini. Nam revera eadem est ratio de extrinseco decreto Dei, seu de concursu simultaneo, si ab illo decreto necessario pendet, quia quod tale decretum nobis non inhæreat, sicut prædeterminatio in actu primo, parum refert si necessitas est eadem et antecedens omnino ad nostram libertatem, ita ut ab illa non pendeat poni vel non poni tale decretum, ut revera pendere non potest, si illud est antecedenter necessarium, et pro solo Dei arbitrio datur, vel negatur. Quia quando Deus non habet tale decretum, non est ex præscientia alicujus liberi usus arbitrii, sed ante omnem præscientiam, ut illi auctores consequenter dicunt; nec est propter aliquam dispositionem arbitrii positivam, vel negativam, quia utraque supponit decretum concurrendi, vel non concurrendi Dei, ut facile patet ex supra dictis. Et hoc optime declarat et confirmat ratio supra tacta de concursu, quia si concursus datur per decretum absolutum determinatum ad unum actum, nunquam voluntas est indifferens proxime ad plures actus, et proinde se habet ad alios omnes, extra illum ad quem decrevit Deus concurrere, ac se haberet ad omnes, si Deus decrevisset ad nullum concurrere; tum autem nullum posset operari, nec libere aliquem omitteret, sed omnibus ex necessitate careret; ergo et nunc necessitate caret illis, ad quos Deus suo solo arbitrio decrevit non concurrere: ergo, in particulari loquendo de actu gratiæ, qui caret concursu ad illum, et habet determinatum concursum ad aliquem alium solum, non libere, nec cum potestate morali actus gratiæ omittit: ergo cum necessitate talis decreti non potest salvari potestas moralis, et libertas consentiendi in his qui carent necessario concursu.

10. Nec est simile de auxilio simultaneo, ut solet nobis objici, si ponamus illud non pendere necessario ac essentialiter ex illo decreto absoluto, sed ex alio involvente conditionem, quale nos explicuimus. Nam si concursus dari potest ex vi decreti conditionati, optime intelligimus, quamvis homo sufficienter vocatus non recipiat actu simultaneum concursum, nihilominus Deum de se paratum esse ad illum dandum, et habere circa talem hominem simile decretum, quia, stante tali decreto, stat non habere in re effectum, quia non est omnino absolutum, et Deus ipse ita temperavit illud, ut cooperante alio ageret ad extra, non vero cooperante non ageret. Est enim

Deus maxime dominus suæ potestatis quoad usum, et suæ actionis ad extra, et ideo potest uno vel alio modo illam velle, juxta consilium voluntatis suæ. Et inde facile etiam intelligitur habere hominem sic vocatum in sua proxima potestate consensum, quia in genere causæ proximæ per vires gratiæ in se receptas, cum potentia obedientiali suæ voluntatis, potest illum consensum elicere, et per amicum, id est, per Deum, habet paratum concursum gratiæ, et ita habet illum in potestate sua, ut jam, posita suppositione ex parte Dei, ex suo arbitrio et concomitante influxu pendeat habere vel non habere ad extra talem concursum. Est ergo longe diversa ratio de auxilio etiam simultaneo, pendente vel non pendente a tali decreto, et ideo dicimus tale decretum non esse necessarium.

11. *Difficultas.* — *Solvitur.* — Unde consequenter sequitur nec prædeterminationem physicam per immediatum influxum Dei in actum consensus posse esse necessariam. Ac proinde cessat distinctio supra nobis objecta. Nam sive illa sit possibilis, sive non (de quo statim), negamus esse necessarium ad liberum consensum supernaturalem auxilium simultaneum habens respectum ad tale decretum, quia ipsum decretum necessarium non est et sine illo potest dari simultaneus concursus, seu auxilium in actione ipsa voluntatis imbibitum. Sicut autem dari potest, ita verisimilius est de facto dari, vel semper, vel frequentius, quia ille est modus magis accommodatus libero arbitrio, et nulla est ratio fingendi semper alium modum determinationis, si aliunde ex re ipsa, et ex dependentia vel subordinatione causæ secundæ ad primam, vel ex peculiari conditione actuum gratiæ id non ostenditur. Occurrebat autem hic difficultas, quia sequitur aliquid fieri in rerum natura sine voluntate Dei, saltem efficaci, et absoluta ipsius effectus, utique actus liberi. Facile vero respondetur negando sequelam, quia quod fit volente Deo ad id concurrrere, non fit sine voluntate Dei, sive det concursum per antecedens decretum absolutum, sive per concomitans ex parte objecti, ut in libro tertio explicavi. Nam D. Augustinus, locis citatis, prius absolute dixit nihil fieri nisi quod vult Deus, et postea addidit : *Vel volendo, vel sinendo ut fiat.*

12. Unde ad secundam partem duplex distinctio est adhibenda. Una est de malis actibus, vel bonis. Nam de malis concedimus, et omnino affirmamus fieri sine beneplacito Dei, et ipso non volente absolute et efficaciter ut actus fiat, sive prius ratione quam illum futurum esse præsciat, sive etiam postquam illum futurum esse prænovit, quia sibi nullo modo placet, nec illum simpliciter vult, sed vellet potius non fieri, licet noluerit illum impedire, nec concursum ad illum negare, et postea illum ad pœnam vel ad aliquod bonum ordinet. In bonis autem actibus, et præsertim supernaturalibus, triplex voluntas Dei distinguenda est, utique, intentionis, executionis, et complacentiæ; prima antecedit effectionem actus, et non est proximum principium physicum ejus; secunda comitatur actum, modo supra explicato in libro tertio; tertia subsequitur actum jam prævisum absoluta scientia visionis, de qua dictum est : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona.* Dico ergo actum bonum et gratiæ fieri posse sine prævia Dei voluntate absoluta exequente, quia sufficit voluntas concomitans, virtute conditionem includens. Nunquam vero fit sine voluntate beneplaciti Dei consequente, et probabile est, maxime quoad actus gratiæ, non fieri sine decreto absoluto divinæ voluntatis per modum intentionis antecedentis, quæ ad ordinem prædestinationis, non executionis pertinet. Sed de hoc decreto, quomodo a voluntate exequente differat, et cur minus repugnet arbitrii humani libertati, sæpe jam dictum est, et infra magis declarabitur.

CAPUT XX.

UTRUM AUXILIUM EFFICAX PRÆDETERMINANS PHYSICE VOLUNTATEM, INFLUENDO IMMEDIATE IN ACTUM EJUS LIBERUM, POSSIBILE SIT.

1. *Theologi quidam moderni, quid in hoc puncto doceant.*—In superiori capite vidimus necessitatem hujus auxilii repugnare libertati quoad specificationem, circa supernaturales actus, id est, non relinquere potestatem moralem faciendi illos, in his quibus tale auxilium denegatur; nunc videndum est an tale auxilium datum repugnet libertati quoad exercitium, et ideo possibile non sit, saltem salva actus libertate. Aliqui enim moderni Theologi, qui nobiscum sentiunt in his quæ hactenus contra physicam prædeterminationem auxilii efficacis diximus, in hoc puncto docent, hoc genus physicæ prædeterminationis non repugnare cum libertate actus, ideoque non solum esse possibile, sed sæpe etiam dari, præsertim ad

quasdam miraculosas et efficacissimas conversiones, ut Pauli, Matthæi, Magdalenæ, et similium, vel ad actus qui ex quadam singulari gratia et privilegio conceduntur, ut fuerunt fortasse omnes actus Beatissimæ Virginis in via, præsertim vero ille qui Angelicæ annuntiationi assensum præbuit. Et hanc existimo fuisse opinionem F. Joannis Vincent., quantum ex his, quæ et Ledesma refert, et ab aliis audivi, conjectare possum. Nam, ut supra dixi, ejus scripta videre non potui. Eamdem sententiam P. Lorca ex professo docuit, novus quidem scriptor, non indoctus, et constanter affirmat esse doctrinam D. Thomæ et Scoti, imo et sancti Augustini. Sed de auctoribus infra dicam ; nunc ratione tantum, vel philosophica, vel theologica ex principiis fidei agendum est.

2. *Quodnam sit fundamentum hujus sententiæ.* — Fundamentum hujus sententiæ videtur esse, quia licet, ut homo supernaturalem consensum præbeat, necessarium non sit ut Deus, ex voluntate efficaci et omnino absoluta, illum moveat auxilio illo simultaneo, non tamen videtur dicendum Deum id facere non posse. Primo, quia multum derogat omnipotentiæ Dei, nam, ut D. Thomas, 1 part., quæst. 19, articulo 8, et 1. 2, quæst. 10, artic. 4, et sæpe alias docet, divinæ potentiæ non tantum subsequitur actus voluntatis, sed etiam modus ejus, utique quod libere fiat ; ergo potest Deus, de absoluta sua potentia, efficaciter velle, et exequendo facere ut voluntas humana consentiat. Unde Augustinus, in Enchirid., cap. 95 : *Tunc* (inquit) *in clarissima luce sapientiæ videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa, et immutabilis, et efficacissima sit voluntas Dei, quam multa possit et non velit, nihil autem velit quod non possit, quamque sit verum quod in psalmo canitur : Deus autem noster in cœlo et in terra omnia quæcumque voluit fecit ; quod utique non est verum, si aliqua voluit, et non fecit, et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret, quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit.* Non est autem minus indignum de Deo sentire non posse velle efficaciter aliquid fieri a voluntate hominis, ne forte hominis voluntas impediat ne Dei voluntas impleatur. Unde cap. 103 ait : *Rogandus est Deus ut velit ; nam si velit, necesse est fieri quod voluerit,* utique et modo etiam quo voluerit ; ergo potest Deus habere illud decretum, et per illud determinare efficaciter voluntatem hominis, ut velit, et libere velit, sicut eam Deus velle voluit ; illa autem prædeterminatio non fit nisi per auxilium simultaneum, ut manans ab illo decreto, quia supponimus Deum aliud prævium non influere.

3. Secundo argumentor, quia Deus potest prædefinire absoluto decreto actum liberum hominis ante absolutam præscientiam ejus, ut nunc supponimus ; ergo etiam potest illam suam voluntatem exequi per similem voluntatem efficacem executivam. Probatur consequentia, quia alias executio non esset æque efficax ac infallibilis, ac ipsa intentio. Dices ex parte executionis sufficere voluntatem concomitantem cum præscientia conditionata, quod ex parte voluntatis humanæ non deerit coefficientia et influxus, si tali vel tali modo excitetur et moveatur. Sed contra, quia hic modus, licet forte aliquando sufficiat, non potest in universum satisfacere, quia fieri potest ut Deus, per conditionatam scientiam, prævideat voluntatem hominis, quocumque modo hic et nunc excitetur, tam ex parte objecti quam per motiones prævenientes in ipsamet voluntate, de se nunquam esse consensuram, nisi ex parte ipsiusmet consensus determinetur. Cum enim contingens sit an voluntas in tali vel tali occasione ex se consensura sit sine alia prædeterminatione, contingere etiam poterit ut in nulla occasione sit consensura, et quod id prævideat Deus. Ergo tum vel admittenda est possibilis prædeterminatio physica, per absolutum decretum executivum Dei, vel concedendum est in aliquo casu Deum non posse absolute decernere ut fiat actio libera, quod videtur absurdum, et alienum ab illa omnipotentissima potestate, quam, teste Augustino, Deus habet ad corda hominum inclinanda.

4. Tertio, quod caput est, in hoc non apparet repugnantia, quia Deus per illam voluntatem absolutam non inducit aliquem actum primum prædeterminantem voluntatem, sed præbet tantum actualem motionem, quæ nihil aliud est quam ipsamet actio et operatio voluntatis ; hæc autem motio non fit in voluntate sine actuali cooperatione ejusdem voluntatis ; ergo necessitas quæ per talem motionem inducitur, non est necessitas antecedens, sed comitans, seu subsequens ex ipsamet cooperatione libera voluntatis ; ergo non repugnat libertati, juxta principia supra posita. Alias nullus esset actus liber, quia quoties voluntas operatur, hæc determinatio et necessitas operatione ipsa inducitur ; quia vero ipsamet vo-

luntas illi cooperatur, ideo optime stat cum illa necessitate libertas; ergo idem est in præsenti determinatione, quam Deus facere potest per actum secundum, quia non faciet illum sine cooperatione libera voluntatis; ergo ex parte libertatis non est repugnantia; ergo cum aliunde esse non possit, non est divinæ omnipotentiæ denegandum. Et confirmatur tandem, quia Deus est primus auctor naturæ, et inclinationum quæ naturam sequuntur; ergo sicut præbet inclinationes innatas, ita potest præbere elicitas; ergo voluntas humana subest divinæ, etiam quoad inclinationes elicitas per actus liberos. Et hæc ratio dicitur sumpta ex D. Thoma 1. 2, quæst. 9, art. 6, in corp., et ad 3, et quæst. 10, art. 4; et 1 part., q. 105, art. 4, et quæst. 111, art. 3 et 4.

5. *Secunda sententia præcedenti extreme contraria.* — Nihilominus est secunda sententia huic extreme contraria, simpliciter negans esse possibilem talem modum prædeterminationis, etiam liberum usum voluntatis humanæ impediendo. Ut enim hæc opinio intelligatur, adverto duplicem hic esse quæstionem : una est simplicior et abstractior, an Deus, solum concurrendo cum voluntate auxilio simultaneo, et nullam mutationem distinctam ac propriam illi imprimendo, possit illam prædeterminare ad unum. Alia est magis composita et contracta, an possit Deus illo modo prædeterminare voluntatem ad actum liberum, servato modo libertatis ejus, vel tantum eam necessitando. Auctores ergo hujus secundæ opinionis etiam in priori quæstione repugnantiam credunt involvi in terminis, et ideo non posse Deum illo modo prædeterminare voluntatem ad unum actum et exercitium ejus, immediate imprimendo ipsum actum secundum, sine alia prævia motione determinante. Potestque hæc sententia suaderi, quia, si est prædeterminatio a Deo facta, est natura prior quam influxus voluntatis; si vero est per concursum simultaneum, illi repugnat vera prioritas naturæ, quæ in ordine causalitatis fundetur, ut sæpe ostensum est. Sicut ergo repugnat idem, respectu ejusdem, esse prius natura, et non esse prius, ita repugnat fieri prædeterminationem per auxilium simultaneum. Item motio Dei, ut sit vera prædeterminatio, debet esse a solo Deo; sed repugnat motionem quæ fit a Deo per concursum simultaneum, esse a solo Deo, quia illa eadem motio et actio dicit essentialem habitudinem ad liberum arbitrium, ut sæpe ostensum est; ergo repugnat esse prædeterminationem per auxilium simultaneum solum. Consequentia cum minori notæ sunt. Major probatur, quia si motio non sit a solo Deo, erit simul a voluntate; ergo voluntas influit in illam motionem, non ut præexistens ordine naturæ determinata, quia prius natura quam influat, nihil a Deo sola accepit quo determinetur, ut supponitur; ergo per illummet influxum, quo ipsa voluntas influit in illam primam motionem, seipsam determinat concurrente Deo; ergo ex parte Dei non est vera prædeterminatio causalis, ut sic dicam, sed solum condeterminatio simultanea, quæ non solum possibilis, sed etiam necessaria est in omnibus actibus liberis, et æquivoce dicetur prædeterminatio ratione excellentiæ et independentiæ, non ratione prioritatis naturæ, in causalitate fundatæ, ut in capite præcedenti declaravi. Ergo, ut sit specialis prædeterminatio facta a solo Deo, oportet ut a solo Deo fiat in voluntate, prius natura quam ipsa quidquam faciat : ergo repugnat fieri per solum simultaneum concursum. Et ideo multi ex his qui hanc prædeterminationem dicunt fieri per ipsum actum immediate, distinguunt aliquam actionem formaliter distinctam, quam solus Deus facit, et natura priorem, quam sit actio voluntatis. Sed hæc sententia intelligi non potest nec explicari, ut patet ex discursu capitis superioris; et præterea habet eamdem repugnantiam cum libertate actus, vel majorem quam motio prædeterminans in actu primo, ut a fortiori probant omnia dicta cap. 14, quæ facile hic applicari possunt. Igitur in ipsomet actu voluntatis, nihil ex parte Dei invenitur nisi auxilium, seu concursus simultaneus imbibitus in actione ipsius voluntatis, quæ non fit sine inflexione, ut sic dicam, ejusdem voluntatis ad eamdem actionem, et ideo non videtur esse posse prædeterminatio vera ex parte Dei.

6. Neque videtur satisfacere responsio quæ ex dictis in capite præcedenti sumi potest, per distinctionem illius auxilii simultanei, vel secundum se spectati, vel ut procedit a decreto absoluto voluntatis Dei, efficaciter prævolentis ut voluntas humana hoc velit; et quod priori modo non prædeterminet, prout ratio facta probat, secundo autem modo possit prædeterminare, non ratione sui, sed voluntatis Dei, quæ præcedit. Hoc, inquam, non videtur satisfacere. Primo, quia licet fingatur ille concursus simultaneus procedere ab illo absoluto decreto divinæ voluntatis, de illo procedit ratio facta, quod in re non habet prioritatem respectu influxus voluntatis, nec fit sine ipsa se

determinante, et ad illam partem flectente, unde non potest habere causalitatem in ipsam voluntatem, quæ faciat ipsam facere, cum actio illa prius fiat ab ipsa voluntate quam possit illam determinare ut faciat. Deinde ille concursus simultaneus, consideratus ut fluens ab speciali decreto voluntatis Dei, nihil in se amplius habet, quam similis concursus procedens a generali decreto concurrendi, et involvente conditionem : Si voluntas velit; sed hic posterior concursus non prædeterminat, ut supra declaratum est, et dicti auctores nobiscum fatentur; ergo nec prior potest prædeterminare. Probatur consequentia, quia illa habitudo ad voluntatem Dei efficacem solum est quædam determinatio extrinseca in ipso concursu Dei : sed sola determinatio extrinseca non sufficit ad specialem effectum realem : ergo nec ad prædeterminationem voluntatis satis esse potest, quia hæc prædeterminatio aliquis effectus realis est.

7. *Sententia auctoris.*—His vero non obstantibus, quoad hanc partem contrarium sentio. Unde dico primo posse Deum, per absolutum decretum executivum suæ voluntatis, ita prævenire hominis voluntatem, ut illam prædeterminet ad volendum quod Deus vult eam velle, etiamsi nihil agat in ipsam voluntatem hominis præter actum ipsum consentiendi, ad quem ipsa etiam voluntas hominis concurrit. Hoc probant argumenta prioris sententiæ, magna ex parte, et idem confirmant quæ in primo prolegomeno adduxi, ad probandum posse Deum nostram voluntatem necessitare immediate per efficaciam suæ voluntatis, quæ necessitas non est sine aliqua prædeterminatione. Unde si ratio facta pro tertia parte probaret efficaciter non posse Deum hoc modo prædeterminare voluntatem, a fortiori probaret non posse illam necessitare, quod videtur multum derogare omnipotentiæ Dei. Quia revera nulla sufficiens ostenditur repugnantia, quia in eo casu dicendum est prædeterminationem principaliter procedere a decreto absoluto et efficaci voluntatis Dei, quod tunc præcedit ordine causalitatis, comparando duas voluntates, divinam et humanam, inter se, licet in ordine ad actionem vel effectum non prius natura influat divina voluntas quam humana.

8. Hæc enim duo non repugnant, quod facile patebit inchoando ab ultima replica proxima facta, pro secunda opinione, in qua falsum est quod sumitur, nimirum nihil plus esse in concursu seu influxu Dei simultaneo dato ex absoluto decreto prædefinitivo simpliciter talis effectus, vel dato ex decreto includente conditionem, quia licet in hoc conveniant, quod influxus ab utroque proveniens sit simultaneus cum influxu voluntatis, et in re ab illo non distinctus, nihilominus necesse est ut illi duo influxus in se sint distincti in modo suo et in efficacia sua, alias non posset magis unus prædeterminare quam alius, ut recte probat discursus factus, et in simili probatum est etiam in dicto prolegomeno 1. Nec est quod dicamus non posse Deum variis et pluribus modis concurrere cum voluntate auxilio simultaneo, ita ut unus sit attemperatus, ut ita dicam, indifferentiæ voluntatis, et quasi subjectus potestati ejus, alius sit præternaturalis voluntati ejusque potestati non subjectus, et prior sit a voluntate Dei, qua solum vult concurrere quasi sub conditione, si voluntas hominis sese accommodare voluerit, alius vero sit a voluntate absolute volentis ita agere, ut omnino voluntas humana subsequatur, ita ut resistere non possit.

9. *Solvitur fundamentum secundæ sententiæ.* — Et ita, quantum ad hanc partem attinet, facile solvitur fundamentum secundæ sententiæ. Ad primam ergo ejus partem, nego in omni prædeterminatione ad extra, necessarium esse ut sit prior natura quam actio voluntatis; satis enim esse potest quod procedat a prædeterminatione ad intra, præcedente ordine efficaciæ et causalitatis respectu humanæ voluntatis, quam vult illo modo trahere ad operandum. Ad alteram vero partem, dico prædeterminationem in actu primo per se postulare ut a solo Deo fiat : non est autem hoc necessarium in hac prædeterminatione actus secundi, quia non dicetur prædeterminatio eo quod prius natura determinet voluntatem quam ipsa agat, sed quia illa actio, prout a Deo fluit in voluntate, talis est ut non subdatur indifferentiæ seu potestati voluntatis, et quia illum modum habet ex influxu causæ prioris, et potissimæ, et antecedentis in volendo efficaciter, ideo talis actio, ut est a Deo, dicitur prædeterminatio. Ad ultimam denique partem, jam responsum est non differre hunc influxum ab alio non prædeterminante, in sola denominatione extrinseca, sed per intrinsecam entitatem, seu modum suum, ratione cujus habet ut non subdatur potestati voluntatis.

10. *Non potest Deus per suam voluntatem efficacem prædeterminare voluntatem hominis, immediate influendo in illam ipsum actum, nisi necessitando illam.* — *Probatur.* — Ex his vero concludo, et dico secundo contra pri-

mam sententiam : non potest Deus per suam voluntatem efficacem prædeterminare voluntatem hominis, immediate influendo in illam ipsum actum, nisi necessitando illam, ideoque impossibilis est talis prædeterminatio secundum consensum voluntatis, servato simul modo libertatis in ipso. Probatur primo, quia Deus, per hujusmodi voluntatem suam efficacem, et influxum ab illa manantem, potest necessitare voluntatem humanam; sed inter illam necessitatem et hanc prædeterminationem, nullum medium constitui vel discrimen assignari potest; ergo, sicut talis necessitas non potest esse sine prædeterminatione, ita neque talis prædeterminatio sine necessitate. Consequentia evidens est. Major probata est in prolegomeno 1, et probatur optime testimoniis et rationibus primæ sententiæ. Unde si ad illam defendendam, auctor ejus negaverit posse Deum decreto suo necessitare voluntatem, enervat rationes suas, veriusque derogat ipse omnipotentiæ Dei quam id nobis objiciat. Quia in hoc quod actio Dei ita determinet voluntatem, ut libertatem operandi ei non relinquat, nulla involvitur repugnantia, ut ex terminis ipsis videtur per se notum; quod autem simul determinet, et relinquat liberam actionem, præ se fert statim repugnantiam, quam esse veram ostendimus, probando minorem rationis factæ, scilicet, inter talem prædeterminationem et necessitatem, nullum inveniri discrimen aut medium. Quia ex parte Dei idem decretum efficax antecedit, et ex parte influxus ad extra immissi voluntati humanæ etiam est convenientia, in hoc quod neuter subditur potestati voluntatis; ergo.

11. Responderi potest esse distinctum ratione decretum Dei in uno et in altero casu : nam in uno vult voluntatem velle libere, in altero vult velle cum necessitate. Sed contra, quia si utrumque decretum est absolutum et efficax, quoad hoc ut voluntas creata velit, et est decretum executivum ad extra quod vi sua facit quod vult, impossibilis est illa differentia. Probatur, quia si consideretur efficacia illa talis decreti, æquali necessitate ex illo sequitur hic effectus, qui est creatam voluntatem velle, quia utraque est necessitas in sensu composito, et ex tali suppositione antecedente, ut æque impossibile sit voluntati creatæ resistere utrique decreto; ergo non magis una necessitas quam altera repugnat libertati; ergo non magis per unum decretum vult Deus hominem operari quam per aliud; si ergo per unum infert necessitatem contrariam libertati, etiam per aliud. Quocirca, ut sic Deus necessitet, non oportet ut modo nostro intelligendi vel loquendi ponatur necessitas ex parte objecti, ut cum dicitur velle ut voluntas hominis velit necessario, sed eo ipso quod ponitur Deus velle absolute ut homo velit, eadem necessitate sequitur volitio in homine, quia impossibile illi est tali voluntati Dei resistere. Quod si hæc necessitas directe volita a Deo contraria est libertati hominis, profecto, etiamsi non fingatur directe et quasi in actu signato volita, sed in actu exercito, æque repugnabit libertati, quia ejusdem rationis est, et in eadem efficacia antecedente fundatur. Unde e contrario involvitur repugnantia, cum fingitur decretum ejusdem efficaciæ respectu actus volendi, conjungendo in eodem actu ex parte objecti modum libertatis, quia non potest efficacia actus esse contraria objecto suo; ergo cum talis et tanta sit efficacia actus, ut inducat necessitatem contrariam libertati, ut de alio actu similis efficaciæ conceditur, impossibile est in objecto ejusdem actus ponere modum libertatis.

12. *Probatur secundo ex parte auxilii.* — Secundo, principaliter id probatur ex parte auxilii, quo mediante Deus exequitur tale decretum, quia non potest Deus efficaciter voluntatem nostram determinare, ex vi sui interni decreti, nisi aliquid in nobis ponendo quo talis determinatio fiat, quia illud decretum, vel omnipotentia Dei per illud applicata, est proximum principium efficiens talem determinationem; ergo aliquid debet ab illo principio prodire efficienter, et in homine intrinsece recipi, quo talis determinatio fiat. Sicut enim supra, prolegomeno 1, probavi voluntatem humanam non posse necessitari a divina per solam extrinsecam denominationem, seu quasi sympathiam, sed necessariam esse aliquam mutationem intrinsece factam in humana voluntate, per propriam et per se efficientiam voluntatis divinæ, ita in præsenti dico determinationem hanc, quæ efficienter fieri dicitur per voluntatem Dei absolutam, aliquid esse debere per se factum a Deo, et intrinsece receptum in voluntate. Quia illa determinatio non est denominatio extrinseca, et est aliquid quod ante actionem Dei voluntas humana non habebat, sicut etiam de necessitate diximus. Deinde jam supponimus id quod Deus facit ad determinandam voluntatem, non esse aliquem actum primum, nec motionem præviam in re ipsa distinctam ab actu se-

cundo voluntatis. Præterea esse non potest ipsemet actus secundus ut prius factus a solo Deo, tum quia ostendimus in illo actu non esse plures actiones, unam solius Dei, et aliam voluntatis simul et Dei ; tum etiam quia id repugnat actui vitali ; tum præterea quia voluntas non faceret suum actum eliciendo et educendo illum de non esse ad esse, sed actum jam a Deo factum quasi jam foveret et conservaret, seu actum ageret ; tum denique quia inde evidentius sequitur necessitas absoluta voluntatis, quam ex impressione auxilii in actu primo physice prædeterminantis, quia illa actio solius Dei esset suppositio simpliciter antecedens, et ex illa inevitabiliter sequeretur consensus, seu illa secunda efficientia voluntatis. Superest ergo ut illa determinatio, ut est aliquid inhærens voluntati, necessario ponenda sit in aliquo auxilio simultaneo talis naturæ et conditionis, ut non subsit dominio et libero usui voluntatis ; ergo tale auxilium non potest distingui a simili auxilio necessitante, seu non potest in eodem distingui ratio prædeterminandi, et ratio necessitandi.

13. Prima ex his duabus illationibus apertissime probatur ex dictis hic et in dicto prolegomeno primo, quia si illud auxilium, secundum se spectatum, subesset dominio voluntatis, non obstante quacumque determinatione interna divinæ voluntatis dandi voluntati humanæ tale auxilium, posset voluntas humana, etiam posita illa hypothesi, non se inclinare, sed suspendere suum influxum, et consequenter posset actus non sequi, nec auxilium illud ad extra poni, quod repugnat efficaciæ divinæ voluntatis. Sequela patet, quia nullo alio modo influxus volitus vel oblatus ex parte Dei, subest dominio voluntatis hominis, nisi quatenus, non obstante illa voluntate Dei, in voluntate hominis manet potestas ad suspendendum suum influxum. Repugnat ergo Deum, ex absoluta efficacia sua, velle ita coagere cum voluntate hominis, ut omnino infallibiliter cooperetur, nisi talem modum concursus illi præstando, respectu cujus non habeat voluntas creata potestatem sustinendi suum influxum, seu detinendi, ut sic dicam, cooperationem suam, et hoc ipsum est tale auxilium non subdi potestati voluntatis.

14. Hæc autem est necessitas absoluta respectu voluntatis, et consequenter repugnat libertati actus. Primo, quia illa impressio eminenti quodam modo incipit antecedenter a Deo respectu humanæ voluntatis, et hæc non potest illi resistere, nec suum influxum sustinere, ut declaratum est. Secundo, quia libertas quoad exercitium posita est in potestate suspendendi actum, vel per positivum actum nolendi agere, vel per negativam suspensionem interpretative voluntariam ; ita ut hæc potestas intelligatur manere etiam post oblatum concursum ex parte Dei. At in eo casu talis potestas non relinquitur voluntati, ut satis declaravi ; ergo nec relinquitur libertas quoad exercitium. Major quoad priorem partem ex terminis nota est; quoad posteriorem autem, scilicet, quod illa potestas manere debeat etiam ex suppositione concursus oblati ex parte Dei, patet, quia debet esse potestas proxima qualis requiritur ad usum libertatis, et non est potestas proxima donec habeat paratum concursum ex parte Dei ; nam si prius natura consideretur voluntas, non habebit potestatem suspendendi actum morali modo, sed habebit impotentiam ad habendum illum ; ergo si talis offertur concursus voluntati, quo oblato non est in potestate ejus suspendere suum influxum, non libere, sed ex necessitate simpliciter suum præbet concursum. Denique isto modo explicuimus, in dicto prolegomeno 1, vim divinæ voluntatis ad inferendam immediate per seipsam absolutam necessitatem voluntati humanæ, nec cum minori necessitate intelligi potest concursus simultaneus datus voluntati humanæ, cum quo illa omnino determinetur, ita ut non valeat jam suum influxum suspendere ; ergo non potest in re distingui talis determinatio a necessitate, nedum ab illa separari.

15. *Probatur tertio.* — Tertio, idem probamus ex comparatione hujus determinationis ad alteram, quæ fit per impressionem actus primi physice determinantis ; nam de hac ostendimus, si in actu primo præcedat, non posse relinquere libertatem quoad exercitium in actu secundo, in quo Theologi cum quibus nunc disputamus nobiscum consentiunt ; ergo idem dicendum est de hac prædeterminatione in actu secundo. Probatur consequentia, quia hi duo modi prædeterminandi conveniunt, in hoc quod in utroque habet voluntas humana quamdam necessitatem eliciendi aliquem actum, provenientem ab aliquo principio extrinseco antecedente, cui ipsa non potest resistere, vel non cooperari illi ; solumque in hoc differunt, quod in priori principium proximum actus secundi, a quo provenit determinatio illa repugnans libertati, præcedat natura in voluntate , inhærendo illi ; in hoc vero secundo modo principium proxime determi-

nans humanam voluntatem ad actum secundum, non præcedit inhærendo voluntati, sed quasi intime assistendo, est enim increata virtus divini decreti intime assistentis voluntati ad prædeterminandam illam in suo actu. Hæc autem differentia respectu necessitatis illatæ voluntati quasi materialis est, et modum necessitatis non mutat neque minuit; ergo si una determinatio est contraria libertati, etiam altera. Minor declaratur et probatur, quia præmotio inhærens voluntati, illamque in actu primo determinans, non alia ratione tollit libertatem in actu secundo, nisi quia in influxu quem præbet in actu secundo non subditur potestati voluntatis, sed potius subjicit sibi, ita ut considerando constitutum illud ex voluntate, et tali præmotione, licet actio ab illo composito simul et adæquate procedat, nihilominus, comparando inter se illa duo principia, præmotio est quodam modo prior comparatione voluntatis, et illam secum inevitabiliter ducit : sicut e contrario, quando voluntas operatur per habitum infusum, licet actio adæquate et simul procedat ab illo constituto ex potentia et habitu, tamen comparando inter se illa duo principia, voluntas est prior, et quasi utitur habitu, qui in agendo illam inevitabiliter comitatur, et hinc fit ut hæc motio sit libera, illa vero necessaria. At vero quod præmotio facit cum inhærentia, decretum Dei fortius et efficacius facit sine inhærentia; conjungitur enim voluntati hominis, et ex utroque consurgit unum adæquatum principium proximum talis actionis, in quo principio, comparando divinam voluntatem ad humanam, divina est prior, et ab illa eminenti quodam modo incipit actio per talem influxum, cui voluntas humana non potest resistere, nec suum influxum continere, ut illi non cooperetur. Denique voluntas divina tunc utitur humana, modo quodam inevitabili ipsi voluntati humanæ; ergo est eadem vel major necessitas, quia hæc necessitas non consistit in inhærentia, sed in illo modo trahendi voluntatem inevitabiliter ad consensum : vel certe sicut in priori modo dicitur voluntas prædeterminata in actu primo per entitatem auxilii, ita in hoc posteriori dici potest eminenti modo prædeterminata in actu primo, per omnipotentiam et voluntatem Dei absolutam assistentem illi, ad utendum illa ad talem modum agendi, qui ejus indifferenti potestati non subdetur. Est ergo hæc vera necessitas libertati contraria; quod magis respondendo ad motiva contrariæ sententiæ constabit.

16. *Respondetur ad primum.* — Ad primum, respondemus ad omnipotentiam Dei pertinere ut possit hominis voluntatem trahere et movere quo voluerit, omnibus modis simplicibus, ut ita dicam, id est, non includentibus simul repugnantes et contradictorias conditiones. Et hoc modo merito docet D. Thomas ad omnipotentiam Dei pertinere, ut faciat voluntatem operari, non solum substantiam actus, sed etiam modum libertatis ejus. Ad eamdem vero potentiam quæ sapienter omnia operatur, pertinet ut cum vult hominem libere operari, applicet media consentanea, et non repugnantia libertati operationis; modus autem determinandi voluntatem per solam efficaciam omnipotentiæ suæ, non est accommodatus libertati operationis, sed illi repugnans, ut ostensum est ; et ideo si Deus velit uti illo modo, etiam ille cadet sub omnipotentiam suam, tamen eo ipso volet ut humana voluntas ex necessitate operetur, non libere, quia volet ut operetur ex necessitate immissa a causa primaria, quæ est necessitas repugnans libertati.

17. Et sic etiam verissimum est quod ait Augustinus, voluntatem hominis non posse impedire ut non fiat quod Deus absolute voluit hominem velle. Sed oportet discernere quid, et quomodo velit Deus, ut judicetur qualis sit etiam impotentia ex parte hominis, et an necessitas inferatur contraria libertati, necne. Nam si Deus antecedenter et ex se efficaciter et absolute vult hominem velle, et id operari per absolutam efficaciam omnipotentiæ suæ, tunc non potest velle ut homo libere velit, quia non potest velle contraria. Unde tunc homo inevitabiliter id volet, tamen ex necessitate absoluta volet, et non libere, quia, ex impotentia intrinseca et antecedente (ut ita dicam), non potest impedire quin fiat quod voluit Omnipotens. Si autem Deus simul absolute velit hominem velle et libere velle, jam non id volet fieri ex sola efficacia omnipotentiæ suæ, nec volet per hoc ipsum determinare voluntatem hominis, sed intendit, aliis modis contentis in thesauris sapientiæ suæ et potentiæ, illam inducere ut velit, et tunc etiam homo infallibiliter volet quod Deus voluit, et non poterit impedire voluntatem absolutam Dei; nihilominus tamen libere volet, quia non ex antecedente prædeterminatione efficaci, sed alio modo accommodato libertati inducetur, qui modus non ex sola omnipotentia, sed etiam ex præscientia aliqua habebit infallibilitatem, et ita illa necessitas non erit an-

tecedens, sed consequens, ut in sequentibus explicabimus.

18. *Ad secundum et ad replicam.* — Ad secundum recte ibi responsum est, ut ex proxime dictis constat. Ad replicam autem ibi factam, imprimis dicimus, quod in ea supponitur, ita esse impossibile, ut nunquam contingat. Unde Augustinus, quæst. 2 ad Simplicianum, ad omnipotentiam et omniscientiam Dei pertinere credit, ut non desit illi modus ita vocandi hominem, ut infallibiliter velit quod Deus voluit eum velle, non ex prædeterminatione, sed ex congruitate vocationis. Sic enim ibi pro illis omnibus qui ita vocantur ut non consentiant, hanc generalem regulam statuit : *Si vellet Deus illorum misereri, posset ita vocare quomodo illis aptum esset, ut et moverentur, et intelligerent, et sequerentur.* Et pro aliis contrariam ponit regulam : *Cujus miseretur sic eum vocat, sicut scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* Unde subdit inferius : *Cum ergo alius sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res sæpe alio modo dicta moveat, et alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret in qua Jacob justificatus est?* Ubi pondero non dixisse Augustinum non defuisse Deo modum quo voluntatem Esau ipse determinaret, sed quo ita vocaret Esau, ut ipsemet Esau mentem suam applicaret, voluntatemque conjungeret; loquitur ergo de modo vocationis congruo ei qui vocatur, et a Deo præscito; et de hoc interrogat Augustinus : *Quis audeat dicere Deo defuisse?* Sentiens nullo modo admittendum esse casum in quo impossibilis sit Deo talis vocatio. Et ratio est, quia, licet quælibet vocatio singularis et determinata non habeat de se infallibilem, sed contingentem effectum, nihilominus cum Deus infinitis modis possit vocare, confuse et indeterminate loquendo, impossibile est non esse aliquam vocationem habituram effectum, quam Deus pro infinita scientia distincte et in particulari novit, et pro sua omnipotentia facere potest.

19. *Instantiæ occurritur.* — Deinde vero si arguens urgeat ut casum admittamus, illo posito, respondemus in eo nihil aliud supponi, nisi dari voluntatem hominis ita dispositam, vel affectam in aliquo casu, ut consensura non sit, quocumque modo alliciatur, vel attrahatur, donec necessitetur ; perinde enim est dicere non esse consensuram, nisi per efficaciam extrinsecam Dei determinetur, quod arguens supponit, et dicere non esse consensuram, nisi necessitetur, nam, ut probavi, illa duo idem sunt. Sicut ergo arguens dicit, ex illa hypothesi, Deum non posse absolute velle ut ille homo consentiat, nisi volendo etiam prædeterminare physice ejus voluntatem ex parte ipsius, præter omnem motionem moralem, ita nos dicimus non posse Deum tunc velle absolute, ut homo ille consentiat, nisi volendo ut saltem necessario velit, cum præsciat nullo modo esse libere voliturum.

20. *Respondetur ad tertium.* — Ad tertium, jam ostensum est in eo genere determinationis involvi repugnantiam cum libertate. Prima vero probatio, contra hoc inducta, non est solida, quia, licet hæc determinatio fiat per ipsammet operationem, quæ simul a voluntate hominis fit, includere potest necessitatem contrariam libertati; nam etiam quando Deus necessitat voluntatem, concurrit voluntas ad ipsam actionem necessariam, et nihilominus actio non est libera, quia ad illammet necessitatur a Deo ; et actus gratiæ necessitantis sunt necessarii, licet sint effective a voluntate. Sed oportet ut fiat cum potestate non agendi, et hanc non habet voluntas, si a Deo efficienter determinatur ab extrinseco, ut declaravi. Unde, cum ibidem dicitur hæc necessitas non esse antecedens, sed consequens ad liberam cooperationem voluntatis, respondemus falsum supponi, tum quia ibi non est cooperatio libera, tum etiam quia illa necessitas, quatenus oritur ex decreto Dei absoluto, simpliciter et per se spectata, est antecedens et repugnans libertati, ut declaravi. Altera vero probatio, quia hæc necessitas eadem reperitur in omnibus actibus voluntatis, facile retorquetur contra argumentum, quia eadem ratione sequeretur eamdem determinationem inveniri in omnibus actibus voluntatis, quod ipse non concedit. Cum ergo determinatio intelligi non possit sine aliqua necessitate, et non in omnibus actibus voluntatis inveniatur determinatio, licet in omnibus sit illa necessitas composita, quæ ex suppositione liberæ cooperationis resultat, quæ est illa qua res, cum est, necessario est, signum evidens est determinationem, quam ipse admittit in quibusdam actibus, et non in omnibus, non includere solam illam necessitatem, sed aliam antecedentem, per quam fit ut liberum arbitrium, non libere, sed ex necessitate cooperetur influxui voluntatis Dei; et hanc dicimus esse necessitatem simpliciter libertati repugnantem. Ad confir-

mationem, nemo est qui neget, Deum posse præbere inclinationes elicitas voluntati, imo nunquam in illa fiunt, quin Deus illas faciat. Quod solum docet D. Thomas in locis citatis. Unde etiam verissimum est voluntates humanas subesse divinæ quoad inclinationes elicitas, tam liberas quam necessarias; discernere tamen oportet modum talis subordinationis et subjectionis. Non enim spectat ad Deum, eo quod sit primus auctor naturæ, ut, necessitando voluntatem, efficiat in illa elicitam inclinationem liberam; sed modus faciendi illam est duplex, moralis per præmotionem excitantem, et physicus per influxum simultaneum, qui subsit potestati voluntatis, non vero physice prædeterminando : nam, licet Deus hoc etiam possit facere ut auctor voluntatis, faciet tamen necessitando, ut declaravi.

21. *Deus, secundum legem ordinariam, non convertit ad se voluntates hominum determinando illas, etiam in conversionibus mirabilioribus.* — Ex quibus tandem concludo, secundum legem ordinariam Deum non convertere ad se voluntates hominum determinando illas, etiam in conversionibus mirabilioribus, ut Pauli, et similium. Hoc probamus primo, quia Deus, secundum legem ordinariam, non necessitat voluntatem humanam ad hos actus ; sed determinare illam hoc modo esset necessitare illam ; ergo non determinat. Secundo, quia nulla est necessitas talis prædeterminationis, vel ut conversio sit certa et infallibilis, vel ut sit subitanea et mirabilis : nam juxta generalem regulam ex Augustino allegatam, ad hoc sufficit vocatio congrua. Unde de ipsa conversione Pauli docet Augustinus, de Grat. et liber. arbitr., cap. 5, ita fuisse factam, et in sequenti capite et aliis subsequentibus, id fiet evidentius ; ergo illa determinatio necessaria non est propter moralem et communem usum divinæ gratiæ. Unde neque habet congruitatem ad ostensionem potentiæ et virtutis Dei in subitis et miraculosis conversionibus, ut latronis, vel Magorum ; tum quia ex visibili effectu nunquam potest constare quod fiat ex tali determinatione Dei, quia alius modus semper est possibilis ; tum etiam quia multo magis ostenditur sapientia Dei, et virtus gratiæ ejus, ita operando efficaciter talem effectum, ut semper relinquat humanæ voluntati suam determinationem omnino liberam, cum sola cooperatione divina physica, simultanea et concomitante, ut potestati ejusdem voluntatis subjecta. Unde sancti Patres, de latrone, Magis, Matthæo et similibus loquentes, nullam mentionem faciunt talis determinationis, sed internæ gratiæ inspirantis, illuminantis, etc., ut in sequentibus videbimus.

22. *Instantia de actione scribendi canonicam scripturam. — De locutione prophetica.* — Sed instat ille auctor, quia actio scribendi canonicam scripturam talis est, ut sine illa prædeterminatione physica fieri non videatur, quia scriptor canonicus movetur ad scribendum a Spiritu Sancto, dictante non solum sensum, sed etiam singula verba et singulorum ordinem, quod neque facile, neque sine fictione tribui potest morali persuasioni, et non potius physicæ prædeterminationi. Similis actio dicitur esse locutio prophetica Spiritus Sancti, juxta illud Psalm. 44 : *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.* Et nihilominus negari non potest quin sit actio libera, alias incideretur in errorem Montani, qui dixit Prophetas locutos esse tanquam arreptitios.

23. *Occurritur.* — Sed frustra excogitata est necessitas determinationis physicæ in his actionibus, quatenus ad voluntatem pertinent. Quia quidquid in eis necessario fit ex determinatione Spiritus Sancti, potissimum fit in intellectu; quæ autem pertinent ad voluntatem, sine tali determinatione fiunt. In his ergo hominibus primo spectari potest id quod interius ab Spiritu Sancto accipiunt, in quo primum est illustratio intellectus quoad revelationem occultæ veritatis ex parte objecti propositæ, et hæc cum ordinarie antecedat voluntatem, non est libera, sed est ad modum gratiæ excitantis quam Spiritus Sanctus in nobis sine nobis inchoat. Quod si contingat prophetam prius exoptare aut petere, vel se aliquo modo libere præparare ad talem illustrationem recipiendam, id quidem faciet sua voluntate libera, non physice prædeterminata a Deo, sed inspiratione aliqua mota, ut, verbi gratia, quando Elisæus petiit psaltem qui mentem ejus excitaret, et similibus. Nulla est enim ratio fingendi ibi determinationem, magis quam in aliis actibus religionis, orationis aut fidei.

24. Deinde post revelationem objectivam reperitur in propheta judicium quo veritati revelatæ et revelationi, tanquam a Deo factæ, assentitur ; et tunc, si revelatio sit evidens, per illam determinatur et necessitatur intellectus ad assensum veritatis revelatæ. Unde ibi non est necessaria determinatio voluntatis ad tale judicium, quia neque actus ejus necessarius est, nec concurrit causaliter ad tale judicium. Quod si is, qui recipit revelationem, per

modum complacentiæ velit veritatem illam amare, aut in ejus assensum consentire, id omnino libere et sine ulla prævia determinatione physica facere poterit. Si vero revelatio sit obscura, tunc in substantia non excedit rationem fidei, et ideo ad assensum necessaria erit motio libera voluntatis. Verumtamen, sicut in aliis vocationibus ad fidem, voluntas credendi ordinarie non habetur per physicam determinationem, sed per vocationem congruam, ut ille auctor admittit, ita in propheta voluntas assentiendi revelatis per inspirationem congruam et opportunam optime fiet; ergo etiam ex hac parte necessaria non est prædeterminatio physica ad propheticam cognitionem, magis quam ad cæteros supernaturales actus.

25. Secundo, considerari potest in propheta exterior locutio, seu prædicatio prophetiæ, ad quam imprimis requiritur voluntas libera loquendi, et annuntiandi revelationem sibi factam, vel doctrinam revelatam, nam sine ulla dubitatione ita loquebantur prophetæ, plena libertate, et cum magno merito. Loquebantur autem moti a Spiritu Sancto, qui eis voluntatem loquendi inspirabat, et quando ad hoc munus illos efficaciter eligebat, congrue etiam inspirabat eis talem voluntatem, ita ut infallibiliter eam haberent, et in ea perseverarent, quamdiu et quomodo Deus volebat; ergo neque ad hanc voluntatem erat necessaria prædeterminatio, sed ordinarius modus inspirandi et vocandi congrue sufficiebat; post voluntatem autem necessaria etiam erat gratia et directio Spiritus Sancti, vel ad loquendum sine errore, et sine additione aliqua vel diminutione eorum quæ Deus revelaverat, et annuntiari volebat, vel ad loquendum conceptis verbis tali ordine et modo dictatis a Spiritu Sancto. Verumtamen, licet ad hoc esset necessaria specialis directio Spiritus Sancti, non tamen erat necessarium novum auxilium, ex parte voluntatis, sed ex parte intellectus, quia per actum explicatum jam sufficienter erat voluntas determinata ad movendam linguam, ut proferret quidquid Spiritus Sanctus menti dictaret: postea ergo solum necessarium erat ut Spiritus Sanctus dictaret et offerret verba et seriem eorum, et hoc modo linguam dirigeret; ergo neque ex hac parte erat necessaria prædeterminatio physica ex parte voluntatis ad actum liberum, sed solum erat necessaria determinatio ex parte materiæ, seu subjecti, quæ potest dici quoad specificationem, non vero quoad exercitium actus eliciti a voluntate, de quo tractamus. Qui modus determinationis etiam inter homines suo modo reperitur. Nam cum amanuensis scribit quæ ego dicto, libere omnino scribit, et ad id ipse se determinat, non ego determino illum, saltem physice, licet rogando vel præcipiendo possim illum moraliter movere, et nihilominus ex parte materiæ et objecti, determino quoad specificationem scriptionem ejus, ut talia verba et tali ordine scribat. Ad hunc modum cum majori tamen excellentia determinat Deus locutionem Prophetæ, efficaciter proponendo illi talia verba, et non permittendo ut illi alia occurrant, nec aliquod impedimentum, quominus integre et perfecte illa concipiat et exprimat, ei occurrat. Quæ quidem respectu intellectus et linguæ quædam necessitas est, respectu autem voluntatis nulla est, nisi quoad quamdam determinationem et specificationem. Nam quoad exercitium, jam supponitur in voluntate determinatio libera prophetandi exterius, neque novum actum elicit ad quem determinatione quoad exercitium indigeat, et, ad perseverandum in eadem voluntate, perseverantia prioris vocationis et inspirationis sufficit.

26. *Secundo, quomodo intelligenda verba illa :* Lingua mea calamus scribæ, *etc.* — Atque ita optime intelliguntur verba illa : *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.* Nam sine dubio Deus inspiraverat Psalmistæ loquendi voluntatem, et libere volebat linguam movere, ad loquendum ea quæ Spiritus Sanctus dictaret, et ideo in ipsa locutione recte comparat linguam suam respectu Spiritus Sancti calamo scribentis, quia in illa locutione nihil suum agnoscebat, nisi motionem linguæ; nam verba et res dictabat Spiritus Sanctus, et ita utebatur illa lingua tanquam instrumento. Quod tandem potest non male explicari per verba Sapientis : *Hominis est animam præparare, et Domini gubernare linguam,* si per illam animæ præparationem voluntatem loquendi intelligamus, quæ, quando est sancta, tribuatur homini, non quia non sit etiam ex inspiratione divina, sed quia per liberam determinationem habetur. Gubernare autem linguam non semper est in hominis potestate vel libertate, quia pendet ex imaginatione, et conceptione verborum, quæ non semper est in manu hominis, et multa occurrere possunt, homine etiam invito, quæ illam perturbent. Hæc autem necessitas altiori modo invenitur in locutione prophetica, et ideo altior directio et gubernatio linguæ est necessaria; tota vero

fit medio intellectu et phantasia sine novo usu libertatis, ut explicavi.

27. *Idem dicendum de scriptore canonico, quod de prophetica locutione dictum.* — Et quod dixi de prophetica locutione, eadem proportione locum habet in scriptore canonico. Antecedit enim in illo libera scribendi voluntas ex divina inspiratione concepta, sine illa prædeterminatione physica, sicut de prophetis explicavi. In ipso vero actu scribendi, non erat necessaria nova motio voluntatis, sed sola specialis directio, ex parte intellectus, et phantasiæ ac memoriæ, tam rerum quam verborum, si necessaria esset. In hoc enim potest esse varietas, juxta materiam scripturæ et dispositionem antecedentem scriptoris. Interdum enim scriptor excitatur a Spiritu Sancto ad scribendum quæ alias vidit, vel novit, ut de se dicit Lucas capite primo Evangelii. Et tunc Spiritus Sanctus non omnino prævenit scriptoris mentem, sed ab illo vult etiam diligentiam adhiberi, ut ex 2 Machab. 2 colligimus, et totum id fit per liberam voluntatem scribentis, non determinatam physice, sed inspiratam, et motam congruenter a Spiritu Sancto. Ultra diligentiam vero et supra libertatem scriptoris, Spiritus Sanctus assistit menti ejus, dirigendo, et supplendo quod ipse scriptor sua diligentia non potest, vel non assequitur, vel removendo ne quidquam scribat aliter quam Spiritus Sanctus vult. Aliquando vero scriptor mere prophetice scribit quæ tunc actu ei revelantur, et a Spiritu Sancto dictantur, et omnino se gerit scriptor sicut amanuensis Spiritus Sancti, sicut Baruch scribebat verba quæ dictabat Jeremias, et ipse Jeremias (ut dicitur Jeremia 36) dictabat tanquam legens ex libro, utique ex libro mentis suæ, in qua Spiritus Sanctus ea scripserat. Et in utroque, tam Jeremia quam Baruch, voluntas scribendi, vel dictandi, et obediendi Deo hoc præcipienti, omnino libera erat, ex inspiratione divina, sine physica prædeterminatione; materia autem et verba Scripturæ erant omnino ab Spiritu Sancto sine interventu voluntatis humanæ. Quocirca, in toto opere scribendi, vel dictandi canonicam scripturam, nulla prædeterminatio physica voluntatis humanæ necessaria est : neque invenitur opus supernaturale pro quo sit necessaria, nisi ubi voluerit Deus humanæ voluntati absolutam inferre necessitatem.

CAPUT XXI.

QUID ADDAT AUXILIUM EFFICAX AUXILIO PRÆVENIENTI SUFFICIENTI, SEU VOCATIO EFFICAX GENERALI AC SUFFICIENTI VOCATIONI, ET AN PER CONGRUITATEM VOCATIONIS HOC SUFFICIENTER EXPLICETUR.

1. Diximus in cap. 5 auxilium efficax in vocatione aliqua speciali, ac proinde in aliquo modo excitantis gratiæ consistere, et in subsequentibus declaravimus nullam esse excitationem quæ, ex sola sua intrinseca natura seu entitate, talis seu tam efficax sit; nec, præter vocationem, necessariam esse aliquam prædeterminationem ex parte Dei, quæ vocationi tribuat efficacitatem illam, nam omnino talem modum efficacitatis exclusimus; tum quia repugnat sufficientiæ gratiæ, cui illa prædeterminatio non adjungitur ex parte Dei; tum etiam quia pugnat cum arbitrii libertate. Et ideo superest explicandum quid illud sit, quod vocatio efficax addit ultra sufficientem; nam cum vocatio sufficiens sit vera vocatio, et de se effectrix consensus, et nihilominus vocatio efficax ab illa distinguatur, necesse est ut ratio *efficacis* aliquid addat tali vocationi; quid ergo illud sit inquirimus. Quod certe obscurum est, nam ideo dixit Augustinus hanc vocationem efficacem, altam, et secretam, et profundæ considerationis esse; conandum nihilominus est id explicare, quod breviter per nonnullas assertiones faciemus; deinde, ad majorem declarationem et confirmationem nostræ sententiæ, nonnullis objectionibus satisfaciemus.

2. *Vocatio efficax non addit sufficienti novum auxilium præveniens, nec aliquam entitatem, vel proprietatem realem absolutam, quæ ad constituendum auxilium efficax, et distinguendum illud a sufficiente necessaria sit.* — Primum ergo asserimus vocationem efficacem non addere sufficienti novum auxilium præveniens, nec aliquam entitatem vel proprietatem realem absolutam, quæ ad constituendum auxilium efficax, et distinguendum illud a sufficiente, necessaria sit. In hac et sequentibus assertionibus abstineo nunc a probationibus, et ab auctoritate; quia de hac re sigillatim agendum est in capitibus sequentibus. Nunc solum assero saltem in eo esse hanc propositionem consentaneam Conciliis et Patribus, quod in illis non invenimus alia auxilia gratiæ prævenientis nostrum velle, et per

quam Deus efficiat nos velle, nisi auxilia excitantia, ut sunt illuminationes et inspirationes. Non potest autem vocatio efficax addere ultra sufficientem aliquod peculiare auxilium excitantis gratiæ, quod per vocationem non efficacem non detur, tum quia si illud auxilium est necessarium et negatur, vocatio quæ datur sine illo non poterit esse sufficiens, juxta principia hactenus posita et probata; tum etiam quia probatum est nullum auxilium excitans, de se et ex vi suæ entitatis, esse efficax ad determinandam voluntatem ad unum; ergo, quocumque auxilio excitante dato, oportebit inquirere per quid fiat efficax, et sic procedetur in infinitum; vocatio ergo non fit efficax per additionem peculiaris auxilii excitantis. Ergo nec per auxilium prævium ad velle liberum, quia, ut dixi, nullum est tale auxilium prævium nisi excitans. Et hæc ratio etiam probat in universum vocationem non constitui in ratione efficacis per entitatem, vel proprietatem realem illi additam; nam vel illa esset res distincta ab omni excitatione, vel tantum modus ejus; neutrum est verisimile, et utrumque involvit omnes difficultates tactas de auxilio prædeterminante, vel rem non explicat.

3. Primam partem probo, quia si est entitas distincta, erit speciale auxilium actuale distinctum ab excitante, et prævium ad actum, ac proinde distinctum ab influxu simultaneo in ipso imbibito, et sic erit auxilium actuale medium inter excitans et velle liberum, quod, ut dixi, in sanctis Patribus non invenitur, et obiter notari possunt Augustinus, in quæst. 2 ad Simplician. dicens : *Credere Dei esse et nostrum, Dei vocando, et nostrum sequendo.* Ubi inter illa medium non constituit; nec in l. 83 Quæst., quæst. 68, cum dicit : *Si quis sibi tribuat quod veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus sit.* Nec Prosper, l. 2 de Vocat. gent., cap. 26, ubi, cum descripsisset modum vocandi Dei per inspirationes, illuminationes, etc., immediate subjungit : *Sed voluntas subjungitur huic gratiæ, quæ ideo excitata est ut incipiat velle cum merito, quod divino semine conceperat.* Neque etiam Bernardus medium illud agnovit, lib. de Grat. et liber. arbitr., circa finem. Si vero proprietas est tantum modus intrinsecus excitationis, ille non potest esse nisi vel intensio, vel claritas, vel similis proprietas, si excitatio sit in intellectu, vel suavitas aut quid simile, si sit in voluntate; nihil autem hujusmodi sufficit ut excitatio de se vel in se fiat absolute efficax, ut supra probatum est, quia per talem proprietatem non extrahitur motio a ratione gratiæ excitantis, de qua probatum est non habere de se talem efficaciam. Et inde facile probatur altera pars; quia vel illa entitas aut proprietas talis est ut sit necessaria ad operationem, et sic sine illa non erit vocatio sufficiens, vel non est simpliciter necessaria, et sic non pertinebit ad auxilium efficax, quod necessarium est. Item vel, addita illa entitate aut proprietate, necessario sequitur consensus voluntatis, et sic non erit liber, quia illa necessitas est antecedens, et procedunt omnes rationes supra factæ contra physicam prædeterminationem, vel non sequitur necessario, et sic non sequetur infallibiliter, ex vi talis entitatis seu proprietatis per se et absolute spectatæ, et consequenter non sufficiet ad constituendam vocationem in ratione efficacis.

4. *Vocatio efficax, quænam sit.* — Dico secundo : vocatio efficax illa est quæ de facto habitura est infallibiliter effectum a vocante intentum, et ideo, licet in se sit gratia præveniens a solo Deo facta, nihilominus includit habitudinem ad cooperationem futuram liberi arbitrii, cum auxilio gratiæ simultaneo, et consequenter includit quamdam congruitatem respectu personæ cui datur, ut sit illi ita proportionata et accommodata, sicut oportet, ut in tali persona, in tali tempore et occasione infallibiliter effectum habeat, et per hoc habet illa vocatio quod congrua et efficax sit. Hæc doctrina communiter approbatur a Theologis nostræ Societatis, et ab aliis Doctoribus qui negant prædeterminationem physicam, quos supra retuli. De aliis vero antiquioribus et Patribus dicam inferius; nunc prior pars probatur facile ex dictis, sequitur enim a sufficienti partium enumeratione; nam gratia efficax dicitur quæ infallibiliter habitura est effectum, et sub hac ratione a Deo infunditur, ut in superioribus declaratum est. Sed non habet hanc infallibilitatem ex vi suæ entitatis, vel alicujus absolutæ proprietatis suæ, ut proxime ostensum est, et sequitur clare ex omnibus dictis contra alias sententias; ergo necesse est ut habeat conjunctam habitudinem ad effectum futurum cum libera determinatione, ut inde habere possit dictam infallibilitatem, seu fundamentum ejus; non enim potest cogitari alius modus talis infallibilitatis. Secundo, declaratur a simili de præscientia Dei circa futura contingentia; est enim infallibilis, quamvis objectum non habeat in sua causa determinationem, et ideo dicimus necessarium esse ut talis scientia includat habitudinem ad ip-

sam determinationem causæ, ut suo tempore futuram, non quia aliter esse non possit, sed quia non aliter futura est. Sic igitur hæc gratia quæ antecedenter infunditur, infallibiliter habebit consequentem operationem voluntatis, non quia aliter esse non potest, etiam stante illa gratia, sed quia aliter futura non est.

5. *Notabilia D. Augustini verba.* — Altera vero pars de congruitate seu proportione ad personam, supposita præcedenti, solum pertinet ad modum loquendi ; nam cum tale auxilium dicat habitudinem ad effectum infallibiliter futurum, et eam non habeat ex innata proprietate absoluta, oportet ut habeat ex congruitate, vel proportione quam habet ad talem personam. Et quamvis infra de Augustini mente in capite speciali dicturus sim, libet tamen nunc saltem ostendere hunc loquendi modum, non ab alio quam ab Augustino desumptum esse. Ille enim, imprimis in q. 2 ad Simplician., multis verbis doctrinam hanc tradit, ex quibus pauca indicabo : *Cum eadem res,* inquit, *alio modo dicta moveat, et alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau mentem applicaret, voluntatemque conjungeret.* Ubi duo adverto : unum est ponere congruitatem vocationis, non in modo ejus absoluto, sed respectivo ad talem personam ; aliud est quod, posita illa vocatione, dicit per illam fieri, ut is qui illam recipit, verbi gratia, Esau, si illam reciperet, suam mentem et voluntatem applicaret ; nam illa verba recte intelliguntur ut illud *Esau* in casu nominandi positum sit, et det suppositum verbo applicandi, et conjungendi vocationi Dei. Quod si quis dixerit sensum potius esse Deum per vocationem potuisse mentem Esau (vocem hanc in genitivo ponendo) applicare, quod ad præsens spectat, non multum refert, quia sensus in idem redit, nimirum, non defuisse Deo modum vocandi, ita accommodatum Esau, ut per vocationem illam quod volebat obtineret. Prior vero sensus videtur magis ad Augustini mentem, nam statim, cum de reprobis dixisset non esse congruenter vocatos, subdit : *Possent alio modo vocati accommodare voluntatem.* Præterea sic inquit : *Licet multi uno modo vocentur, tamen quia non omnes eodem modo affecti sunt, illi sequuntur vocationem, qui illi capiendæ reperiuntur idonei.* Ubi valde notanda est causalis nota, quia non in extrinsecam prædeterminationem, sed in congruentiam vocationis causam refert sequendi vocationem. Idemque significat, cum iterum inquit solius Dei miserentis fuisse illo modo vocare, quomodo aptum est. Ac denique illi (inquit) *electi qui congruenter vocati.* Ex quo verbo sumptum est nomen vocationis congruæ. Præterea, ex lib. de Don. persev., cap. 14, hæc verba notanda sunt : *Ex quo apparet in quibusdam esse naturale lumen intelligentiæ, quo moveantur, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Sed hæc et alia multa inferius late tractanda sunt.

6. *Infallibilis connexio, quæ in vocatione congrua, seu efficaci cum libero consensu invenitur, non est mere causalis , sed præscientiæ,* etc. — Dico tertio : infallibilis connexio quæ in vocatione congrua seu efficaci cum libero consensu invenitur, non est mere causalis , sed præscientiæ , non per absolutam scientiam, sed per conditionatam, qua Deus de omni voluntate creata et creabili præscit quid sit actura in omni tempore et occasione, si hoc vel illo modo excitetur seu vocetur. Ita docent auctores allegati, et alii inferius allegandi, et assertio solum indiget brevi declaratione, quia ex superioribus sequitur. Supponit ergo assertio vocationem efficacem, quam ad majorem claritatem congruam appellamus , habere infallibilem connexionem cum consensu voluntatis, quod est clarum ex dictis, tum quia hoc est de ratione auxilii efficacis, ut supra posuimus ; tum etiam quia hoc est necessarium, ut hæc vocatio sit medium ad divinam electionem, prædestinationem, aut efficacem prædefinitionem implendam, ut notum est. Infallibilitas autem, proprie loquendo, respicit intellectum, est enim proprietas cognitionis, seu scientiæ, et objecti ejus. Unde sicut dupliciter cognosci potest effectus futurus, scilicet in causa et in se, ita duplex distinguitur infallibilitas, altera in causa, altera in effectu ipso, seu in emanatione actuali ipsius effectus a causa. Auxilium autem efficax est causa liberi consensus, et tunc dicitur efficax, cum ita datur, ut infallibiliter habeat effectum inducendi hominem in consensum ; dicimus ergo non esse hanc infallibilitatem in causa, id est, in tali vocatione, vel auxilio secundum se spectato. Quod etiam est manifestum ex dictis, quia vocatio non dicitur efficax, ex eo quod voluntatem sua naturali virtute ita determinet ad consentiendum, quin possit non consentire, si velit, etiam in sensu composito, seu posita tali motione ; sed, quod ita est ab aliqua causa, ut possit non esse, non obstante illa, seu etiam illa posita, non est infallibile

in causa, quia quod est infallibile in causa, non potest non evenire, posita illa; ergo hæc infallibilitas non potest esse in ipso auxilio secundum se spectato, tanquam in causa. Et inde concluditur debere esse in præscientia, quia in effectu futuro, priusquam fiat, non potest alius modus infallibilitatis cogitari, ut est per se notum. Rursus hæc præscientia in præsenti non potest esse absoluta, quia præscientia absoluta futuri consensus gratuiti supponit auxilium efficax, et voluntatem Dei dandi tale auxilium ad talem effectum, ante quam voluntatem debet præcedere secundum rationem hæc infallibilitas, ut Deus, non quasi casu, sed per se, et ex propria intentione, intelligatur dare auxilium efficax, ut efficax est; ergo necesse est ut illa infallibilitas præcedat in scientia conditionata, qua Deus prænovit tale auxilium, si detur tali voluntati, in tali opportunitate futurum esse illi ita congruum, ut omnino sit illi consensura; talis ergo est infallibilis connexio auxilii efficacis cum suo effectu.

7. *Duæ sunt principales partes sententiæ auctoris, una negativa, altera positiva.* — Hæc est sententia nostra de auxilio efficaci, breviter et summatim proposita, quæ duas principales continet partes: unam negativam, scilicet, non posse consistere in vi quam ex se, vel ex decreto prævio vel absoluto voluntatis Dei habeat, prædeterminandi physice voluntatem humanam ad consensum; alteram positivam, qua efficacitas ejus dicto modo explicatur. Et hæc posterior pars, præter rationes adductas, concluditur a sufficienti divisione ex priori, quia non potest alius modus infallibilitatis et efficaciæ cogitari.

CAPUT XXII.

DUABUS OBJECTIONIBUS CONTRA SUPERIOREM DOCTRINAM SATISFIT.

1. *Ad quatuor capita reducuntur objectiones contra præcedentem resolutionem. — Primum. — Secundum. — Tertium. — Quartum.* — Contra superiorem resolutionem multa objiciuntur, quæ ad quatuor capita reduco. Nam imprimis videntes contrariæ sententiæ defensores, si vocatio congrua, prout a nobis explicata est, possibilis sit, enervari maxime positionem physicæ prædeterminationis, persuadere conantur illud genus efficaciæ non esse possibile, et quia illa supponit dictam præscientiam, in hoc maxime insistunt ut negent Deum esse præscium futurorum contingentium sub conditione in seipsis, nisi præcedat aliquod decretum prædeterminationem physicam in conditione involvens, in qua cognosci possint. Et rationes quibus hoc probare conantur, sunt præcipuæ objectiones eorum contra doctrinam positam; illis tamen satisfactum a nobis est in Proleg. 2, ubi duo ostendimus: unum est, conditionatorum contingentium præscientiam non posse Deo negari, secundum Scripturas, doctrinam Patrum, rectamque rationem; aliud est, decreta conditionata ad talem præscientiam admittenda non esse, quia in multis divinæ bonitati repugnant, ut in actibus peccatorum, in aliis non decent Deum, utpote supervacanea et otiosa, in omnibus vero eadem repugnantia cum libertate creata quæ in physica prædeterminatione invenitur; sic ideo de hoc primo genere objectionum nihil nobis dicendum superest. Aliud caput objectorum sumitur ex necessitate auxilii, seu concursus prævii causæ primæ in secundam ante concursum imbibitum in ejus actione, de quibus satis dictum est in lib. 3, sub finem. Tertium caput sumitur ex auctoritate Scripturæ, Conciliorum, Patrum, aliorumque Theologorum, de quibus per varia capita sigillatim dicere decrevi, ac distincte, quia res est magni momenti, multumque interest novam ab antiqua doctrina discernere, quod non potest vel brevi vel confuso sermone fieri. Quartum caput objectionum ortum est ex nonnullis incommodis, vel etiam erroribus, quæ, ex nostra sententia, vel male intellecta, aut sinistre explicata inferuntur, et nobis tribuuntur, quibus in hoc capite et sequenti breviter satisfaciemus, quia occasionem amplius sententiam nostram declarandi habebunt.

2. *Prima objectio.* — Primo igitur objiciunt, quia ex nostra sententia sequitur efficax auxilium non physice, sed moraliter tantum efficere consensum voluntatis nostræ. Consequens est absurdum; ergo. Sequela patet, quia vocatio, quantumvis congrua, solum est gratia excitans, quæ, ut nos supra docuimus, non efficit physice consensum; ergo si auxilium efficax in sola vocatione congrua consistit, non efficiet physice consensum. Hoc autem esse absurdum patet, quia in nobis non tantum desunt vires morales ad efficiendos actus supernaturales, sed etiam physicæ, quia superant activitatem physicam libero arbitrio naturaliter inditam; ergo oportet ut auxilium efficax de quo Augustinus dixit, *dare vires ef-*

ficacissimas voluntati, det utrasque vires, non tantum in genere moralis principii, sed etiam physici.

3. *Respondetur.* — Respondemus nunc nobis non esse controversiam de principio physice adjuvante ad præstandum consensum, omnes enim fatemur principium aliquod esse necessarium. Nos autem diximus illud (quidquid sit) tale esse, ut detur voluntati prius natura quam consentiat, relicta in ea potestate ad non consentiendum, seu non operandum per tale principium, etiam in sensu composito, id est, ad componendum simul cum illo principio, et tota gratia præveniente, negationem consensus. Ex quo etiam concedimus, et ita esse dicendum sentimus, et fieri posse, et sæpe etiam fieri, ut voluntas habens sufficiens principium gratiæ tam morale quam physicum ad consentiendum, non consentiat. Qua veritate supposita, ad argumentum respondetur, distinguendo primum consequens ex parte efficacis auxilii. Aut enim sub efficaci auxilio comprehenditur totum auxilium gratiæ necessarium in actu primo ad eliciendum liberum pietatis actum, et cum omnibus requisitis ut infallibiliter conjungatur actui illum eliciendo, vel præcise intelligitur nomine auxilii efficacis aliqua motio actualis et prævia, quæ proxime inducit voluntatem ad consensum. Priori modo nego sequelam, quia auxilium efficax includit totum auxilium sufficiens, et hoc non tantum morale principium agendi, sed etiam physicum comprehendit, ut dixi. Posteriori autem modo, loquendo de auxilio efficaci, concedo sequelam, nam ubique Augustinus non aliter explicat illam motionem, nisi per internam suasionem et affectionem, ut ex locis proxime citatis in secunda assertione constat, et plura alia postea inferemus. Neque ratio facta in contrarium procedit de auxilio efficaci in hoc posteriori sensu sumpto, sed in priori, neque ulla alia cogitari potest cur sit necessarius alius modus agendi, nisi fortasse propter prædeterminationem physicam, quam non admittimus.

4. *Ante actualem effectum consensus duo tantum auxilia prævia sunt necessaria; et quænam illa.*—Ut autem hoc amplius declaretur, adverto ante actualem effectionem consensus duo tantum auxilia prævia esse necessaria. Unum est illud quod dat voluntati potestatem physice eliciendi consensum; aliud est quo Deus allicit et trahit eamdem voluntatem ad libere eliciendum eumdem actum. Illud prius datur, verbi gratia, homini justo per virtutes voluntati infusas, dant enim potestatem physice sufficientem ad eliciendum suos actus, si velit; hoc vero posterius dat Deus per auxilia excitantia, quæ simul dant moralem potestatem, sine qua simul cum physica non potest fieri actus, et utrumque horum est necessarium ad auxilium sufficiens, et a fortiori ad efficax, ut sæpe dixi. Potestque circa hæc adverti, secundum modum connaturalem operandi, potestatem physicam supponi ad moralem excitationem, quia nemo excitatur, nisi ad id quod potest velle. Unde quia homo ex solis viribus liberis non habet potestatem physicam, saltem integram, ad efficiendos actus supernaturales, ideo, ut homo excitetur quasi connaturali modo, supponi debent habitus infusi, per quos integra potestas physica ad eliciendos hos actus datur vel completur. Quia vero hi habitus nec sunt naturales, nec debiti nostris potentiis, propter quod, secundum ordinem divinæ providentiæ, ut adulti illos recipiant, debent ad illos per proprios actus disponi, quod sine prævia excitatione facere non possunt, ideo necessarium est út mutetur quasi connaturalis ordo, ita ut homo prius excitetur, quam physicam et internam potestatem operandi habeat, sed tantum quamdam ejus inchoationem vel capacitatem. Hoc patet infidelibus qui alliciuntur ad fidem, antequam habeant internam virtutem infusam, et in peccatoribus qui ad pœnitentiam excitantur. Et ideo tunc, ne excitatio frustra fiat, vel ad rem impossibilem, necesse est ut cum ipsa excitatione detur aliquo modo potestas physica ad actum eliciendum, ad quem voluntas excitatur; sive hæc potestas physica detur per ipsosmet actus gratiæ excitantis, juxta opinionem dicentium illos esse principia physica consensus quando præstatur; sive detur per aliquam aliam qualitatem supernaturalem simul cum excitatione datam modo quodam transeunte, ita ut non amplius permaneat in voluntate, quam ipsa excitatio duret, nec plus etiam determinet voluntatem ad consensum, quam excitatio ipsa, sed solum veluti præsto adsit potentiæ ad coagendum illi, sicut adest habitus, ut alia opinio non improbabilis tradit; sive talis potestas detur immediate ab ipso Spiritu Sancto, qui simul ac excitat hominem, præsto illi adest, et quasi sese offert ad juvandam voluntatem ejus, et cooperandum illi, ut per amicum possit quod per se non potest, ut nobis in tertio libro probabilius visum est. Quicumque igitur ex his modis verus sit, sufficit ut consensus non detur sine

principio physico supernaturali per se et proprie efficiente actum consensus cum voluntate, quando ipsa vult, concurrente simul Deo ut causa universali per auxilium simultaneum, qui etiam est per se ac physicus, etiamsi non sit prædeterminans; ergo ob necessitatem physici principii, neque est necessaria prædeterminatio, neque illud principium negant, qui physicam prædeterminationem non agnoscunt.

5. *Secunda objectio.*—Secundo objiciunt instando contra dictam solutionem ; duo enim efficit gratia in nobis ; primum est, quia antecedenter nos facit velle et facere, juxta illud : *Deus est qui operatur in nobis velle ;* et illud : *Faciam ut in preceptis meis ambuletis*, et similia ; secundum est, quod nobiscum operatur ipsum velle, juxta id Joan. 15 : *Sine me nihil potestis facere ;* et illud Corinth. 15 : *Non ego, sed gratia Dei mecum.* Utrumque ergo horum facit Deus per veram ac physicam efficientiam, quia sola moralis metaphorica est et impropria ; et ideo Theologi qui melius sentiunt, tribuunt humanitati Christi Domini in miraculosis operibus, et sacramentis in effectione gratiæ, physicam efficientiam, et non tantum moralem, ut proprietatem verbi *faciendi* veramque causalitatem sacramentorum tueantur ; ergo similiter in præsenti utrumque eorum tribuendum est Deo, et gratiæ Dei, per veram et physicam efficientiam. At vero, in responsione data ad præcedentem objectionem, recte quidem salvatur propria efficientia physica in secundo effectu quem posuimus, scilicet, quod Deus nobiscum operetur ipsum velle, hoc enim facit per gratiam concomitantem ; non tamen salvatur primum, scilicet, quod Deus faciat nos velle, proprie ac physice faciendo ut velimus, quia, si hoc facit per solam gratiam excitantem, non physice, sed moraliter tantum id facit ; ergo ut id etiam vere ac proprie faciat, necessarium est auxilium physice prædeterminans ; ergo sine tali auxilio non salvatur proprium auxilium efficax, cujus proprius effectus est, ut Deus per illud nos velle faciat, proprie et physice hoc in nobis efficiendo. Et confirmatur, quia, ex nostra sententia, sequitur aliquid supernaturale a nobis et in nobis fieri quod non sit ex gratia physice operante, quod admitti non potest. Sequela probatur : quia cum Deus facit nos facere, dat nobis hoc, quod est facere, quod aliquid supernaturale est ; ergo si ut faciat nos facere, non operatur physice, sed tantum moraliter, etiam non dat nobis agere supernaturale physice, sed moraliter.

6. *Respondetur.* — Ad objectionem, imprimis dico Deum, cum facit ut faciamus, vel ut velimus, antecedenter, seu prius natura quam nos faciamus, aliquid in nobis efficere omnino proprie physice ac per se, quod satis esse posset ad eam proprietatem et rigorem locutionis, quem arguens desiderat. Assertionem autem facile probamus, quia Deus facit ut velimus præparando voluntates nostras per suas internas illuminationes et affectiones ; has vero Deus facit in nobis, immediate per seipsum efficiendo illas in intellectu et voluntate, tanquam principalis et vera causa physica ; ergo ut faciat nos facere, aliquid physice in nobis operatur. Quod non potest ita facere homo vel Angelus quando sua virtute hominem moraliter movet, suadendo, aut consulendo, vel tentando.

7. Deinde hinc fit ut illud auxilium quod Deus interius imprimit ad præparandam voluntatem, aliquo etiam modo physico hominem moveat, excitet et inclinet. Nam si illa Dei operatio sit in intellectu, ipsum formaliter afficit, et illuminat, ac facit attendere ; causalitas autem formalis vera et physica est. Et præterea illud auxilium voluntatem inclinat et attrahit aliquo modo, etiam ante consensum, excitando in illa simplices affectiones timoris vel amoris, non liberas, sed necessarias, ad quas probabile est concurrere effective mentis illustrationes, seu supernaturales cogitationes proprie ac physice, et licet solum concurrant finaliter movendo, etiam causalitas finalis est suo modo physica et propria, et omnis causalitas solet verbo *faciendi* generaliter significari. Illa vero affectio seu motio indeliberata, quæ tunc excitatur in voluntate, et a Deo physice fit, etiam inclinat formaliter voluntatem, et in eo genere physice, ac per se, et ita allicit voluntatem ad consentiendum, et quantum est de se facit illam consentire cum omni proprietate quæ in tali modo causandi esse aut intelligi potest. Quia vero non imponit necessitatem voluntati, potest nihilominus non sequi effectus consentiendi, et tunc clarum est non posse dari causalitatem physicam effectivam consensus, cum ille non fiat. Quando vero consensus sequitur cooperante libero arbitrio, etiam tunc physice operatur gratia, sive per ipsosmet motus gratiæ excitantis, sive per aliquod principium physice effectivum consensus, quod cum illa datur, ut declaravi.

8. Nihil omnino ergo deest, quominus cum proprietate dicatur Deus facere ut faciamus, non minus quam dici possit cum physica præ-

determinatione. Quia conferendo motum gratiæ excitantis, et motionem illam præviam inter se, utraque fit a Deo proprie et physice, et utraque afficit voluntatem, et suo modo formaliter illam inclinat, et per neutram illarum facit Deus ut faciamus adæquate, et complete, ut sic dicam, seu formaliter, donec nos ipsi liberam actionem eliciamus, et tunc jam intercedit novus influxus physicus Dei, et gratiæ ipsius in consensum, sive ille fiat cum prædeterminatione, sive absque illa ; ergo non minorem efficientiam physicam habet gratia Dei in uno modo quam in alio. Solumque invenitur differentia, quod efficientia gratiæ per motionem physice prædeterminantem talis est in actu primo, ut non relinquat liberam cooperationem voluntati, sed necessitate quadam illam extorqueat, quæ non solum est physica, id est, vera ac per se, et per realem influentiam, sed etiam est physica, id est naturalis, ac necessaria, ac repugnans libertati. At vero efficientia gratiæ per vocationem congruam, et dantem simul vel supponentem principium physicum consensus, quo voluntas possit uti et non uti arbitrio suo, et est physica quando fit, et antequam fiat consensus, cum physice in ipsum agere non possit, est causa moralis, qualis oportet ut consensus libere sequatur. Unde ad objectionem in forma respondetur, primo, negando minorem, quia utrumque illorum quæ in argumento distinguuntur, fit vere et physice a Deo, quantum fieri oportet, imo et quantum fieri potest, salva libertate.

9. Ad majorem vero explicationem, dici secundo potest quod actus consentiendi, et est quid physicum, et est quid morale, ut libere fit, et utroque modo facit illum Deus, et facit ut a voluntate fiat tam physice quam moraliter cum omni proprietate, et sine metaphora. Diverso tamen modo, nam, ut est quid physicum, fit physice ac per se, et immediate a Deo cum actu influit in illum ; ut autem est quid morale, per se ac proprie fit a Deo morali modo per inductionem et tractionem moralem voluntatis. Unde, ad veritatem et proprietatem illarum locutionum, non est necesse fingere quod, prius natura quam nostra voluntas suum concursum præbeat, Deus physice flectat illam et determinet ; hoc enim non fit physice, nisi cum jam voluntas seipsam flectit, et consentit ; prius vero natura solum antecedit moralis inductio, suadendo et inclinando voluntatem. Nam, licet hæc inductio fiat per reales motus factos a Deo physice, tamen respectu futuri consensus solum habent causalitatem moralem, et per illos dicitur Deus trahere voluntatem ad consensum cum omni proprietate, ad quam sufficit causalitas moralis, quia unusquisque effectus suæ propriæ causæ tribuendus est, quia causalitas moralis in suo genere vera et propria est, et effectibus moralibus accommodata. Et ita exposuit illas locutiones Augustinus citatis locis, tribuens semper vocationi vel inspirationi divinæ, quod per illam faciat Deus nos velle, ut in locis proxime citatis videre licet. Estque testimonium optimum in lib. de Corrept. et Grat., cap. 2, ubi prius ait gratiam Christi esse per quam fit omne bonum : *Non solum ut, monstrante ipsa, quid faciendum sit sciant, verum etiam ut, præstante ipsa, faciant cum dilectione quod sciunt.* Declarans vero quæ sit hæc gratiæ per quam hoc Deus facit, adjungit : *Hanc quippe inspirationem bonæ voluntatis, atque operis, poscebat Apostolus eis quibus dicebat : Oramus autem Deum ne quid faciatis mali.* Et eodem modo exponit illam causalitatem Prosper., 2 de Vocat. gent., et plura ex Patribus inferius afferemus.

10. Quapropter non est simile quod affertur de efficacia sacramentorum ; nam effectus gratiæ, ut fit a sacramentis, est physicus, non moralis ; et ideo, si non habent causalitatem physicam, non possunt habere veram causalitatem, sed metaphoricam, quod secus est in præsenti. Sermones enim debent rebus accommodari juxta materiæ capacitatem. Et hinc etiam est quod in præsenti materia Patres semper exponant antecedentem tractionem, seu inductionem gratiæ per moralem modum, ut allegavi, et plura in capitibus sequentibus allegabo. De sacramentis autem vel humanitate Christi Domini non ita loquuntur, sed simpliciter illis tribuunt potestatem, causalitatem et effectionem. Et nihilominus etiam in eis non est certa illa causalitas physica, sed adeo probabiliter defenditur, quia sine inconvenienti potest salvari, et alioqui moralis in illa materia nec necessaria est, nec potest esse nisi valde metaphorica. At vero in præsenti materia, moralis causalitas est propriissima, et per se necessaria ad moralem consensum, ut etiam auctores oppositæ sententiæ fatentur, et alioqui physica efficientia sufficienter illi conjungitur eo modo quo a nobis explicata est, et major non solum non necessaria ostenditur, sed etiam habere videtur repugnantia incommoda libertati et sufficientiæ gratiæ ; est ergo longe diversa ratio. Ad confirmationem autem negatur sequela, qui quando Deus facit

nos facere, ita ut cum effectu faciamus, etiam facit physice nostrum facere, et ita nihil habemus quod non sit ab ipso physice et proprie; facit autem nostrum facere non solus, sed faciendo nobiscum. Non enim quidquid Deus nobis donat solus ipse facit, sed quædam donat faciendo nobiscum juxta Concilium Arausicanum, et Augustinum.

CAPUT XXIII.

SATISFIT ALTERI OBJECTIONI, ET A VARIIS INCOMMODIS DOCTRINA DATA VINDICATUR.

1. *Altera objectio.*—Altera objectio, sæpius repetita contra nos, est, quod ex nostra sententia sequitur, vel potius quod asseramus, prius natura nos efficere determinationem nostram, quam Deus physice nos adjuvet : consequens est absurdum. Quod variis propositionibus nobis attributis ostendunt. Et imprimis F. Davila tres potissime inter alias ponit. Prima est : *Quod liberum arbitrium suis viribus inchoet opus pietatis, ut opus incæptum gratia promoveat et consummet;* secunda : *Partem aliquam operis pii fieri a libero arbitrio solo, partem a Deo, et illam, quæ est a libero arbitrio, esse priorem;* tertia : *Habere hominem aliquid per solum liberum arbitrium, quo se discernit,* etc.

2. Secundo, Petrus Cabrera, eamdem doctrinam nobis attribuens, primo sententiam nostram his verbis refert : *Asserunt voluntatem prius se determinare ad operandum in actibus liberis ex vi suæ libertatis, et sufficientis auxilii, quam Deus concurrat per auxilium efficax.* Ex quo principio has propositiones infert : prima est : *Itaque Deus voluntatem jam determinatam adjuvat, ut talem actum perficiat;* secunda : *Secundum istam sententiam, voluntas constituta in actu primo per auxilium sufficiens, reducitur ad actum secundum se sola, et per seipsam.* Statim vero addit : *Sed ad eam reductionem concomitanter concurrit auxilium efficax.* Tertia : *Itaque in hac opinione hæc propositio est vera, quia voluntas se determinat ad hunc actum, et contraria est falsa.* Et tamen subdit quod, licet negemus concursum Dei esse aliquid prius datum voluntati jam constitutæ in actu primo, quo applicetur, et reddatur potens ad operandum, nihilominus docemus *illum concursum esse immediatum influxum in actionem simul cum libero arbitrio,* et quod concursus Dei per auxilium efficax, neque tempore neque natura antecedit concursum voluntatis ad eamdem actionem, *sed influxus liberi arbitrii et auxilii efficacis a se mutuo pendent, et simul omnino sunt, et in eamdem numero actionem.* Infert autem hic auctor illas propositiones, non tanquam inconvenientia, quæ ex nostra opinione sequantur, sed tanquam sententiæ quæ a nobis asseruntur. Ego autem, ne judicem voluisse nobis falsum imponere, illa refero tanquam illationes contra nos factas et objectas. Et in fine illius paragraphi, num. 109, me solum refert tanquam illius doctrinæ assertorem, in disp. 22 Metaph., sect. 2, et l. 1 de Auxil., cap. 5, et lib. 2, cap. 7 et 8.

3. *Alvarez.*—Tertio, eamdem nobis in summa objicit Alvarez, nam disput. 22, num. 11, in fine, ait nos appellare determinationem Dei condeterminationem, et addit : *Sed verius dixissent postdeterminationem, cum revera in eorum sententia determinationem creatæ voluntatis ordine naturæ subsequatur,* quod in disp. 99 se probaturum promittit; in illo autem loco non probat, sed supponit nos asserere has tres propositiones causales esse veras : *Quia homo operatur, Deus operatur; Quia homo vult consentire, ideo adjuvatur; Quia homo vult converti, ideo gratia excitans transit in adjuvantem, seu cooperantem.* Et his suppositis, in eas invehitur tanquam in assertiones Semipelagianorum quas Prosper et Hilarius ad Augustinum detulerunt, de quibus ipse contra Semipelagianos maxime disputavit.

4. *Cumel.* — Quarto, eodem plane modo de me sentit Cumel, dicto lib. 1, disp. 4, in principio, § *Certe,* ubi me sentire dicit, *Deum expectare influxum voluntatis humanæ, prævidendo ipsum per scientiam mediam, antecedenter ad influxum suum divinæ gratiæ, et ad ejus etiam concursum.* In quibus verbis solum pondero particulam illam *antecedenter,* nam reliqua, quæ ad præscientiam conditionatam pertinent, superius tractata sunt; de altera vero sententia, quod Deus expectet influxum nostræ voluntatis, infra dicendum est. Expressius vero, eadem disput. 4, sect. 3, post primam conclusionem, sic inquit : *Videntur nonnulli auctores hujus ætatis sentire quod Deus et gratia illius solum tribuunt initium justificationis remotum, videlicet, primam excitationem, hominem vero, supposita illa excitatione, incipere prius natura liberam conversionem, per quam proxime et immediate præparatur ad gratiam, et posterius natura, quia voluit homo consentire, Deum velle hic et nunc adjuvare illam, simultaneo concursu.* Et postea me solum allegat, confertque inter se varia verba mea.

Item inferius, post secundam conclusionem, sub tit. *Aperitur campus*, etc., § *Sane*, sic argumentatur : *Si efficia auxilii et gratiæ actualis Dei proveniret ex nobis, sola autem sufficientia esset ex Deo, sequeretur, quod principale est, in nostra conversione, tribuendum nobis esse.* In qua argumentatione videtur particulam assumere *ex nobis* exclusive, alias frivola esset argumentatio. Unde satis declarat exclusivam cum dicit : *Sola autem sufficientia esset ex Deo ;* supponit ergo nos hoc docere vel hoc sequi ex nostra sententia.

5. *Ledesma.*—Quinto, P. Ledesma, art. 15, prius de nobis omnibus, quos ab schola et doctrina D. Thomæ relegat, solum ait quod negemus Deum prius natura efficere in nobis consensum quam nos illum faciamus : *Sed ad minus,* inquit, *tenent quod debent esse simul prædeterminatio et præmotio Dei et etiam creaturæ, quæ quidem secundum istos non debet esse prædeterminatio neque præmotio.* Et ad hoc ostendendum, inferius multa ex libris nostris adducit. Et nihilominus ibidem subjungit aliquos ex nostris dicere, *quod voluntas creata prius natura prædeterminat se ad ipsam operationem, supposito divino auxilio sufficiente, quia sine prædeterminatione efficacis auxilii ipsa voluntas elevata per auxilium sufficiens potest seipsam applicare, et prædeterminare prius natura, et tunc veluti subsequitur divina operatio.* Et citat solum Molinam, referens fideliter ejus verba ex Conc., pag. 186, hoc est ad q. 14, a. 13, disp. 29, § ult., et ex eis colligit *Molinam aperte significare quod, supposito auxilio sufficiente et præveniente, ipsa voluntas libere se applicat et movet prius natura ad opera supernaturalia, et Deus tunc cooperatur cum ipsa voluntate ; cæterum in ordine ad effectum naturalem neutra istarum est prius altera.* Quomodo autem id ex verbis Molinæ colligat, non declarat, neque invenio unde id colligere potuerit.

6. Circa hanc objectionem, adverto nonnullos Theologos absolute concedere, tam in operibus gratiæ quam naturæ, voluntatem nostram prius natura influere in suum actum, quam Deus in illum inflat per generalem vel specialem concursum. Ita tenet Cordova in Quæstion., lib. 1, quæst. 55, dub. 8, et late id explicat dubio 10, versus finem, et refert pro hac sententia Gregorium, in 1, distinct. 38, art. 2, ubi tamen solum ait cum Okam voluntatem nostram non determinari a voluntate divina efficienter illam præderminante. At vero in 2, disputat. 37, artic. 3, ad 8, dicere videtur quod Deus, in suo concursu, sequitur determinationem voluntatis, et causalem illam admittit : Ideo Deus agit talem actum, quia illum voluntas agit, et non ideo voluntas agit, quia Deus agit. Sequitur Lorca, disp. 38 de Peccatis, et disp. 30 de Grat.

7. Hæc vero sententia nobis non probatur, et sæpe in superioribus rejecta est, quia cum omnis actio liberi arbitrii, in quocumque signo naturæ consideretur, essentialiter pendet a concursu Dei, impossibile est quod vero et proprio ordine naturæ, seu causalitatis, præcedat actio liberi arbitrii, vel quod sit causa vel ratio ob quam Deus in illam influat. Quod in re fatetur etiam Gregorius supra, ubi locutionem corrigit, dicens non esse intelligendum, quod prius natura voluntas aliquid agat quam Deus, proprie loquendo de prioritate naturæ, sed solum quod voluntas humana, influens in talem actum, sit quodammodo ratio et motivum ob quod voluntas divina determinet suum concursum ad eumdem actum. Et idem fere vult Corduba, distinguens tria signa rationis, in quorum primo voluntas divina se determinat ad concurrendum cum voluntate humana ad quemlibet actum ; in secundo, illa generalis voluntas Dei determinatur ad talem actum, et ad exercitium ejus futurum ; in tertio, utraque voluntas simul coagunt talem actum. Hæc autem omnia necessaria non sunt, nec rem declarant, sed obscuriorem reddunt. Prius ergo natura et æternitate antecedit voluntas Dei offerens concursum simultaneum, et postea in tempore utraque voluntas simul tempore et natura operantur eumdem actum ; neque est necessarius ullus ordo vel causalitas inter utramque causam vel influxum earum, ut in lib. 3 de generali concursu naturæ et gratiæ dixi. Eademque ratio est de actuali influxu proximi principii gratiæ cum voluntate supernaturalem actum eliciente.

8. *Respondetur ad objectionem.* — Ad totam ergo illam objectionem tria dicimus : primum est illam doctrinam, et propositiones quibus explicatur, adeo esse a nostris scriptis alienas, ut contrariæ formaliter et expresse in eis habeantur. Id ostendo imprimis ex eisdem locis meorum librorum quæ in contrarium allegantur ; nam in Metaph., disp. 22, sect. 2, nihil eorum reperietur quæ Cabrera allegat ; imo, in num. 54, in fine, attingens punctum de ordine prioris et posterioris natura inter influxum causæ primæ et secundæ, illius resolutionem remitto in sect. 3, ubi, num. 10, ostendo non inveniri talem ordinem, sed esse

omnino simul, quia sunt una indivisibilis actio, in qua non potest ordo causalitatis inveniri, et sub aliis rationibus declaro influxum causæ primæ esse natura priorem. In libro autem primo de Auxiliis, a cap. 5, ostendo quidem non esse necessarium, neque dari concursum prævium aut prædeterminantem, præsertim ad actus liberos, et maxime ad actus peccatorum, ut in eodem libro latius doceo. De prioritate autem liberi arbitrii, verbum nullum in locis inde allegatis invenitur; imo, in lib. 1, cap. 15, a numero 7, idem dixi quod in Metaphysica. Et lib. 3, cap. 22, numero 4 et 5, de voluntatis determinatione ad actum supernaturalem, similiter dixi non esse prius ab homine quam a Deo, imo a Deo esse prius, id. est, principalius, vel prius ratione auxilii prævenientis, licet, ratione concursus seu actualis influxus, non sit prior influxus Dei secundum propriam rationem causalitatis, sed omnino simul.

9. Ex P. Molina, unus ille locus, quem Ledesma refert, intentioni nostræ demonstrandæ sufficiebat, sic enim habet : *Dicendum ergo est non prius Deum concurrere concursu universali ad effectus causarum secundarum, quam causas secundas; aut, e contrario, neque prius existere unum influxum quam alium, sed utrumque immediatum in actionem et effectum producendum, atque a se invicem dependere, ut existant. In quo etiam est latissimum discrimen, et maxime notandum inter concursum Dei universalem cum causis secundis ad agendum naturaliter, et auxilium particulare, gratiamve prævenientem ad actus supernaturales, quibus arbitrium ad gratiam disponitur. Etenim, ut ex his quæ a disputatione octava dicta sunt, ex parte constat, et in sequentibus amplius explicabitur, omnino est dicendum concursum Dei particularem gratiamve prævenientem, semper vel natura antecedere influxum liberi arbitrii ad actiones suas supernaturales, quibus ad gratiam gratum facientem disponitur, tanquam causa principiumque efficiens in liberum arbitrium immissum, quo mediante Deus ulterius una cum libero influxu ejusdem arbitrii in hujusmodi operationes supernaturales influit. At vero, cum Deus, per concursum universalem, et causa secunda immediate influant in effectum causæ secundæ, tanquam duæ partes unius integræ causæ, quarum neutra illis præcise influxibus singularibus influit in alteram, sed utraque immediate in effectum fit, ut neutra illis præcise singularibus prius altera concurrat.*

10. Cum ergo Molina universaliter loquatur de influxu Dei, ut causa universalis, cum causis particularibus, et ipse Ledesma fateatur Molinam docere in causis naturalibus non esse prioritatem inter illas causas, non video unde colligat illum in operibus gratiæ aliter sensisse. Nam differentia quam ibi ponit Molina inter utrasque causas, non est in auxilio simultaneo, sed in præveniente, quia in causis naturalibus non censet esse per se necessarium, in liberis autem in ordine ad actus supernaturales catholice docet esse necessarium, non ut prædeterminet, sed ut det virtutem et principium agendi. Postquam autem voluntas sic est præventa, illam Molina comprehendit sub causis secundis completis in actu primo ad agendum, quæ jam non indigent nisi simultaneo concursu, cum quo simul natura, et non prius quam prima causa, operantur. Atque in hunc modum suam sententiam expresse declarat in eodem libro, disputatione 39, in Lusitana editione, et 41 in Antuerpiana, ubi expresse declarat, et influxum Dei per concursum generalem, et influxum prævenientis gratiæ in actus supernaturales, esse omnino simul natura cum influxu liberi arbitrii, et hunc nullo modo posse esse priorem. Et hanc doctrinam sæpissime in illo opere repetit, ut videre licet disp. 28, alias 29 et aliis.

11. *Refelluntur aliæ propositiones a F. Davila illatæ.* — Hinc facile refelluntur aliæ propositiones a F. Davila illatæ vel assertæ. Nam contra primam, idem Molina, in disp. 39, alias 40, § *Possumus*, docet in contritione nihil esse quod supernaturale non sit, *et quod non simul a Deo emanet, non solum tanquam ab excitante, et invitante, et alliciente, sed etiam tanquam a cooperante*, id est, non tantum moraliter, sed etiam physice. Contra secundam vero, in disp. 38, addita in editione Antuerpiana, § *Illud deinde*, docet liberum arbitrium et gratiam esse causas partiales, non partialitate effectus, sed causæ, nihilque esse in libero actu supernaturali quod a solo libero arbitrio fiat, non innuente simul Deo et ejus gratia. Quod etiam dixerat in editione priori, disp. 36 et 38, quæ est 40 in posteriori, § *Possumus*. Et hinc infert ibi, et in § *Ad primum*, contra tertiam propositionem illi objectam, nihil habere adultum justificatum de quo gloriari possit, ac si a Deo non acceperit omne id in quo a non justificato discernitur. Et inde infert in eadem disputat., § *Ad secundum*, dicendum non esse ex duobus æque vocatis, unum converti pro sola sua libertate, sed simul cum auxilio cooperantis gratiæ Dei.

12. *Refutatur prima propositio objecta a Cabrera.*—Prima vero propositio objecta a P. Cabrera, quatenus prioritatem tribuit libero arbitrio, jam refutata est ; addo vero in se involvere repugnantiam. Fatemur enim nos asserere voluntatem se determinare ex vi suæ libertatis et sufficientis auxilii; in hoc autem includitur determinationem non esse prius ex sola libertate, sed simul esse ex virtute gratiæ; repugnat ergo quod subdit, prius esse hanc determinationem quam Deus ad illam concurrat per auxilium efficax, quia, eo ipso quod gratia influit in ipsam determinationem, fit et ostenditur efficax in actu secundo, ut Molina frequenter docet. Similis contradictio in secunda propositione invenitur, in qua prior illa pars, quod voluntas, constituta in actu primo per auxilium sufficiens, se sola et per seipsam se reducat in actum secundum, est contra expressa verba Molinæ, et contra alteram partem, in qua dicit, etiam ex sententia Molinæ, ad eam reductionem concomitanter concurrere auxilium efficax. Quomodo ergo se sola, si non se reducit sine concursu gratiæ efficacis ? Similis contradictio invenitur in his quæ idem auctor refert et confitetur in tertia propositione, ut paulo inferius declarabo.

13. *Instantia. — Refellitur.* — Possent illi auctores respondere quod, licet in quibusdam locis prioritatem negemus, ex dictis a nobis in aliis locis inferatur, et ita per inscitiam repugnantia dicamus. Ad hoc refellendum, addimus secundum dictum quod proposui, nimirum, nihil eorum quæ in objectione asseruntur, nobisque tribuuntur, ex dictis nostris vel probabiliter vel etiam apparenter sequi. Hoc probatur imprimis de illo principali absurdo quod in illa objectione infertur, quia sequitur, aiunt, nos prius natura efficere determinationem nostram, quam Deus physice nos adjuvet; negatur enim sequela, transit enim ab extremo ad extremum sine medio. Ex eo enim quod asserimus concursum Dei non esse priorem, inferunt esse posteriorem, cum tamen detur medium quod nos asserimus, scilicet, esse simultaneum. Item transitum faciunt a verbo prædeterminandi ad verbum adjuvandi; nam, quia dicimus voluntatem se determinare priusquam a Deo physice prædeterminetur, imo sine tali prædeterminatione, inferunt quod se determinet priusquam Deus illam physice adjuvet, quæ illatio valde frivola est, quia datur adjutorium physicum et simultaneum : tale est enim adjutorium generalis concursus, et specialis influxus principiorum cooperantis gratiæ. Quin potius, ex ipsa ratione adjutorii nos inferimus, cum Augustino, debere esse omnino simul et non prius sub illa ratione, ut lib. 3 de auxilio gratiæ adjuvantis declaravimus. Hinc aperte corruunt illæ propositiones, quarum illationes in hac prima fundatur. Cum ergo F. Davila infert primo liberum arbitrium *suis viribus* inchoare opus pietatis, si excludat cooperantem gratiam, ut indicant illa verba *suis viribus,* male infert, quia si liberum arbitrium non prius inchoat, quam a Deo juvetur per gratiam physice cooperantem, certe non suis viribus inchoat. Si autem particula *suis viribus* non excludat cooperationem gratiæ, sed solum significet voluntatem sua libertate inchoare cum cooperante gratia opus pietatis, supposita vocatione Dei, sic catholica est doctrina, ut capite sequenti ostendemus. Quod autem additur, voluntatem suis viribus inchoare opus, ut illud *incœptum gratia perficiat et consummet,* male infertur, et ad priorem sensum in rigore pertinet. Nam liberum arbitrium non solis suis viribus, sed gratia physice adjutum, opus inchoat ; ergo gratia non tantum physice adjuvat ad perfectionem et consummationem pii operis, sed etiam ad ejus inchoationem, cujus contrarium per illa verba significatur. Verius ergo diceretur gratiam juvare ad inchoandum opus, ut postea etiam ad illud perficiendum et consummandum juvet, juxta illud : *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet.* Secunda item illatio, *quod pars operis fit a libero arbitrio, et pars a gratia,* ineptissima est, quia si nihil est a libero arbitrio, prius quam a concursu et adjutorio Dei, quomodo inferri potest partem aliquam facere solum liberum arbitrium? Tertia etiam illatio ruit, quia arbitrium solum nihil facit sine gratia; ergo, licet simul cooperetur ad actum quo se ab alio discernit, non ideo solus facit aliquid quo se discernat. Unde ad summum inferri posset non solam gratiam discernere justum ab injusto, quod in adultis, et quoad discretionem quæ in executione fit, omnino concedendum est, juxta illud Augustini : *Qui creavit te sine te, non salvabit te sine te,* ut infra iterum dicemus, verba Pauli tractando.

14. *Refutantur aliæ propositiones quas infert Cabrera.* — Ex aliis vero propositionibus quas infert Cabrera, duæ priores satis jam rejectæ sunt. Tertia vero est de ista causali propositione : *Quia voluntas se determinat, ideo Deus efficaciter auxiliatur ad eumdem actum ;* et e contrario hæc erit falsa : *Quia Deus auxi-*

lium efficax præbet, ideo voluntas se determinat. Eamdemque illationem facit Alvarez, et per tres alias propositiones illam declarat. Unde subinfert concursum Dei ad nostram determinationem non esse determinationem, sed postdeterminationem. Nos autem, quod ad illationem attinet, facile negamus illam causalem sequi ex nostra sententia, quia negamus esse ordinem causalitatis inter influxum liberi arbitrii et gratiæ, seu Dei, idque convincimus ex identitate actionis indivisibilis; sed illæ propositiones causales in rigore affirmant ordinem causalitatis; ergo non solum non sequuntur ex nostra sententia, sed ex illa potius in rigore falsæ esse convincuntur, ut latius probavi lib. 1 de Auxil., c. 15 et 16, et lib. 3, c. 6 et 14. Dico autem illas propositiones causales esse falsas, quia si nota illa causalis non indicat propriam causam, sed necessariam conditionem, vel concursum comitantem, sic verissimum est cooperationem liberam arbitrii necessariam esse, ut gratia efficax suum effectum obtineat, quia non juvat Deus nisi eum qui aliquid conatur, ut est Augustini axioma. Et hunc sensum admittit etiam Cabrera in disp. 2, n. 407. Ego vero censeo vitandam esse locutionem, quia in materia gravi, et calumniis ac periculis exposita, oportet cum omni proprietate et rigore loqui. Utendum est ergo verbis significantibus concomitantiam, ut: *Deus non determinat voluntatem, nisi ipsa se determinet; non juvat, nisi ipsa se juvet.*

15. *Respondetur ad propositiones quas Alvarez subinfert.* — Atque hinc ad propositiones quas Alvarez subinfert, neganda imprimis est illa propositio : *Deus operatur, quia homo operatur,* cum in ipsa operatione hominis Dei operatio includatur. Quid est ergo quod Alvarez refert ? *Dixerunt* (inquit) *consequenter, quod licet in eodem prorsus momento temporis et naturæ, Deus et voluntas operari incipiant, tamen Deus operatur, quia voluntas nostra operatur.* Quomodo hæc possunt dici consequenter, cum in verbis citatis aperta contradictio involvatur ? Nam si Deus et voluntas nostra, in eodem signo seu momento naturæ, operari incipiunt, impossibilis est illa causalitas, quæ necessario supponit prioritatem naturæ in operatione nostræ voluntatis; sed ideo in hoc allucinantur, quia nolunt distinguere inter hæc duo : *Deus non operatur, nisi voluntate hominis cooperante;* vel : *Deus operatur, quia voluntas hominis operatur,* quæ longissime inter se distant, sicut propositio causalis differt a simplici, seu de inesse. Quod in omni operatione causæ secundæ suo modo locum habet; nam Deus non concurrit cum sole, nisi ipse illuminet, non tamen concurrit quia illuminat. Et idem defectus committitur in illatione illius propositionis : *Quia homo vult consentire, ideo juvatur.* Quam dicit sequi evidenter ex negatione physicæ prædeterminationis, cum tamen nulla sit ratio vel apparentia illationis, sed tantum abusus verborum. Nullo ergo modo dici potest : *Quia homo vult consentire, ideo adjuvatur,* cum non possit velle consentire sine adjutorio Dei. Dici ergo debet : Nisi homo velit consentire, non juvatur. Præterea idem est de ultima propositione illata ab eodem auctore : *Quia homo vult converti, ideo gratia excitans transit in adjuvantem seu cooperantem;* nam, cum illa causali nota, est in rigore falsa, quia ipsum velle converti est a gratia adjuvante, et juxta sententiam Molinæ gratia excitans influit in illud velle, non tantum moraliter sed etiam physice, et per illum influxum transit in gratiam adjuvantem; non autem influit gratia excitans quia arbitrium vult, quamvis non influat nisi etiam arbitrium velit. Sicut, quando voluntas operatur ex habitu charitatis, habitus non influit nisi volente arbitrio, non tamen influit habitus quia vult voluntas, non enim præcedit aliquod velle quo voluntas applicet habitum ad agendum, sed proprie dicitur habitus non influere nisi volente arbitrio.

16. Denique eadem ratione non est admittenda ex parte Dei illa causalis locutio : Quia Deus vel gratia influit seu concurrit, ideo liberum arbitrium concurrit; si talis locutio ad actualem seu concomitantem concursum Dei ad extra referatur. Probatur quia intercedit eadem ratio, quia illi influxus Dei, gratiæ, et liberi arbitrii in re non distinguuntur, et ideo non potest esse inter illos vera causalitas. Dico autem : *Si referatur ad influxum comitantem,* quia si sermo sit de præveniente auxilio, seu de vocatione, verissime dicitur : Quia Deus vocat, vel prævenit hominem, ideo vult, vel consentit; nam gratia præveniens est vera causa consensus, licet non excludat cooperationem liberi arbitrii; item, si illa causalis referatur ad voluntatem Dei, quam aliqui vocant concursum seu auxilium ad intra, sic etiam vere dici potest: Quia Deus vult seu præbet concursum, voluntas creata operatur; quia voluntas Dei est vera causa et principium omnis effectus et actionis voluntatis humanæ, et ita non solum æternitate, sed etiam ordine naturæ antecedit, quia per actum immanentem et virtute trans-

cuntem influit in ipsum concursum, et hac ratione vera est causalis illa propositio, ad quam non est necessaria prædeterminatio physica, sed vera efficientia physica et simultanea sufficit.

17. *Respondetur ad ea quæ Cumel subjungit.* — In his vero quæ Cumel subjungit, falsum est Deum præscire prædeterminationem sub conditione futuram antecedenter ad influxum gratiæ, vel concursum Dei, neque id potest inferri ex nostra sententia, sed potius contrarium, quia Deus non præscit futurum sive absolute, sive sub conditione, nisi eo modo quo futurum est in utroque illo statu. At vero determinatio libera nec absolute, nec sub conditione futura est antecedenter ad influxum gratiæ, vel Dei, sed cum illo, et omnino simul, ut ostensum est; ergo non aliter præscitur futura. Itaque, sicut in præscientia absoluta Deus prævidet determinationem futuram a voluntate cum concursu et gratia Dei illi in tempore danda, ita in præscientia conditionata scit ad quam partem voluntas sit determinanda cum tali concursu et auxilio gratiæ, si illi in tali opportunitate detur aut offeratur, ut illam juvet ad se determinandum, et ita non antecedenter, sed concomitanter ad influxum gratiæ prævidetur talis determinatio. At vero in hoc etiam sensu inferri potest, ex nostra sententia, Deum expectare cooperationem nostræ liberæ voluntatis, ut ipse operetur. Sed de hac locutione dicam latius infra, cap. 37; est enim sub illis verbis, et ablata æquivocatione, verissima.

18. *Item respondetur ad alia quæ in altero loco Cumel imponit.*— Quæ in altero loco Cumel mihi imponit, quatenus attingunt quæstionem de initio salutis, infra in eodem capite tractanda sunt; quoad alia vero rejecta sunt. Quis enim dixit. supposita excitante gratia, liberum arbitrium incipere prius natura conversionem, per quam proxime præparatur ad gratiam? Nam si sit sermo de gratia, id est, de auxilio efficaci vel physice adjuvante, homo non se præparat ad illam gratiam incipiendo conversionem, sed cum illa gratia gratis collata incipit conversionem. Si vero sit sermo de gratia sanctificante, sic verum est hominem per conversionem se præparare ad illam, sed falsum est prius natura incipere talem conversionem, quam per auxilium gratiæ ad illam inchoandam physice juvetur, non prius nec posterius, sed simultaneo concursu. Et aperte repugnantia involvitur, cum dicitur, quia homo voluit consentire prius natura, ideo Deum velle juvare illum simultaneo concursu; nam simultaneus concursus non datur ad id quod est prius natura, cum a nobis dicatur simultaneus, non tantum tempore, sed etiam natura. Nec aliud tandem colligere potuit ex omnibus locis et verbis meis, quæ ibi citat, nisi vel Deum in consensu simultaneo, non prius natura, prioritate scilicet causalitatis, operari, quod ego libentissime admitto, vel Deum quoad hunc concursum expectare influxum liberi arbitrii, quod etiam verum et certum judico. Sed de hoc posteriori puncto in loco citato dicam; de priori vero jam satis est dictum, et demonstratum quam longe sint ab illo principio cætera quæ ex illo male infert. Quorum unum est quod ultimo loco addit, de sufficientia et efficacia auxilii, quod prior sola sit ex Deo, *secunda ex nobis*. Hæc enim posterior pars falsa est, ut dicam capite sequenti, nec sequitur ex dictis, cum arbitrium nihil faciat in ordine supernaturali sine auxilio efficaci, nec det illi efficaciam, sed ab illo potius juvetur. Solum ergo dici potest auxilium efficax non operari sine nobis, quod verissimum est, longe tamen diversum.

19. *Respondetur ad ea quæ Ledesma induxit.* — Ad ea tandem quæ Ledesma induxit, fatemur nos dicere Deum non prius natura influere per concursum generalem, nec per actualem influxum gratiæ adjuvantis. Cavenda vero sunt verba quibus sæpe ille auctor confuse utitur, concursum confundendo cum prædeterminatione, cum præmotione, ut possit inde concipere lector nos omnem gratiæ præmotionem negare. Distincte ergo loquendo, asserimus Dei gratiam præcedere præmovendo liberum arbitrium, excitando illud, alliciendo ac præparando, non prædeterminando, et quoad hæc præmotio Dei non est simul, sed præcedit tempore quando est tantum sufficiens, vel saltem natura quando est efficax modo a nobis declarato. Post hanc vero præmotionem, in illo puncto quo arbitrium determinatur, nullam aliam prædeterminationem vel præmotionem causalem admittimus, sed concursum et influxum simultaneum, ut satis jam declaratum est. Neque Molina aliquid amplius dicit in illo eodem loco, quem Ledesma citat, ut manifeste ostensum est.

20. Ultimo ergo addo tertium dictum quod proposui, videlicet, totam hanc objectionem locum habere in sententia illorum Doctorum, et ab eis eodem modo solvendam esse, si velint consequenter loqui, solumque inter nos relinqui controversiam de auxilio prævio prædeterminante, cum qua omnes istæ illationes et

propositiones nullam habent connexionem. Declaratur assertio. Nam isti auctores admittunt nobiscum esse necessarium auxilium simultaneum imbibitum in actione liberi arbitrii.

21. Neque enim negare possunt, ut eludant, primam causam per se et immediate influere in actionem creaturæ, neque etiam possunt negare quin actio liberi arbitrii, si supernaturalis sit, immediate ac per se sit ab aliquo principio supernaturali et gratuito physice in illam influente. Ergo, loquendo præcise de illo influxu simultaneo, objici eodem modo potest contra illos auctores, quod prius natura influat arbitrium quam gratia, quia hæc non influit prius secundum illum influxum; ergo posterius. Item sequitur Deum concurrere quia voluntas concurrit. Hæc autem non debent nec possunt admitti, in illa sententia, etiam respectu auxilii simultanei, quia nihil intelligi potest fieri a libero arbitrio sine illo simultaneo influxu; ergo necesse est ut etiam fateantur ex negatione prioritatis non inferri affirmationem posterioritatis, quia simultas excludit prioritatem et posterioritatem respectu ejusdem, et secundum eumdem ordinem naturæ et causalitatis. Item fateri debent, ex concomitantia necessaria non sequi causalitatem inter concomitantia, quia non agunt solitarie, ut sic dicam, sed concurrendo simul; ergo in hoc versatur eadem ratio in utraque opinione. Solum ergo superest quæstio de necessitate prævii concursus ante simultaneum, quæ controversia per hanc objectionem non attingitur, quia sive detur talis præmotio, sive non detur, semper est verum liberum arbitrium in operibus gratiæ nihil posse sine aliqua præmotione, et nullum opus posse agere aut inchoare, sine actuali influxu et concursu Dei proportionato operi voluntatis humanæ, et ejusdem ordinis cum illo. Nihil ergo sententiæ nostræ obstant propositæ objectiones; de aliis vero, ut lectoris fastidium levemus, in capitibus sequentibus, juxta occurrentes occasiones, dicemus.

CAPUT XXIV.

CONCLUDITUR VERA CONCORDIA LIBERTATIS AUXILII CUM EFFICACI AUXILIO, EJUSQUE NECESSITATE IN GRATIÆ OPERIBUS.

1. *Hæc concordia est præcipuus scopus in hac disputatione intentus.* — Hæc concordia in re ipsa jam explicata est; quia vero est præcipuus scopus et fructus in hac disputatione intentus, ideo breviter et clare proponenda est, et nonnullæ objectiones dissolvendæ, ut per earum solutionem veritas illustrior fiat. Duæ vero sunt, ut sic dicam, partes libertatis, quæ integræ et illæsæ conservari debent secundum fidem, non obstante necessitate auxiliorum gratiæ etiam efficacium, quæ secundum legem ordinariam Dei hominibus dantur. Prior pars libertatis est quoad specificationem, seu contrarietatis, quæ requirit potestatem veram et moralem ad præstandum supernaturalem consensum vocationi, etiam in his hominibus qui vocationi sufficienti non consentiunt. Altera pars libertatis est quoad exercitium, quæ postulat potestatem non consentiendi vocationi, etiam in his hominibus qui vocationi consentiunt, et pro illo eodem instanti pro quo consentiunt, considerato prius natura quam consensus fiat. Quæ omnia satis patent ex dictis supra de libertate.

2. *Necessitas gratiæ efficacis optime convenit cum libertate quoad specificationem. Ratio.* —Dicimus ergo primo necessitatem gratiæ efficacis existentis in vocatione congrua optime convenire, seu in concordiam redigi cum libertate quoad specificationem. Ratio est, quia homo a Deo vocatus habet potestatem proxime sufficientem ad consentiendum si velit, ita ut sine alio præveniente auxilio, vel prædeterminatione extrinsecus proveniente, possit cum effectu velle et facere id ad quod vocatus est; ergo talis homo, licet cum effectu non consentiat, liber est ad consentiendum. Antecedens probatum hactenus est contra alias sententias. Consequentia vero probatur quia, in illo homine, ordine naturæ præcedit vera potestas consentiendi per principia gratiæ, tam moralia quam physica, et potestas dissentiendi per innatam libertatem, ut effectus ipse probat in his qui non consentiunt; ergo in tali homine, prius natura quam dissentiat, est vera libertas ad consentiendum, et consequenter quoad specificationem actus, seu libertas contrarietatis; hæc enim idem sunt.

3. *Eadem ratio aliter formatur.* — Secundo, ad majorem declarationem, eadem ratio aliter formatur, quia homini sufficienter vocato et non consentienti nihil deest ex parte gratiæ necessarium ad consensum, nisi auxilium gratiæ simultaneum, seu concomitans; sed hic defectus non est contrarius libertati; ergo. Major supponitur ex dictis. Minor probatur, quia, licet ille concursus ad extra non detur, esse potest oblatus et paratus ex parte Dei, et de facto ita offertur, quia secundum Scripturas, et promissiones, ac comminationes Dei, per

Deum non stat quominus homo consentiat et velit, postquam vocatus est; ergo id satis est ad libertatem. Probatur consequentia, quia hæc libertas consistit in proxima potestate sufficiente ad utrumque, et consequenter ex parte Dei habente paratum concursum : hoc enim intime imbibitur vel requiritur in proxima et integra potestate, ut supra probatum est; actualis autem concursus simultaneus non requiritur ad potestatem, sed ad usum ejus. Unde in actibus etiam naturalibus idem modus libertatis ad utrumque invenitur : licet in usu et in effectu homo unum tantum concursum ad unum actum, et non ad alium, in se recipiat, tamen, quia hoc ipsum per illum stat, et pendet ab usu libertatis ejus, ideo cum carentia talis concursus stat vera libertas ad eumdem actum.

4. *Declaratur.* — Tertio declaratur, quia quod vocatio sit inefficax seu incongrua, non oritur ex Deo, sed ex homine, ut in superioribus probatum est; ergo talis vocatio, quæ in re est incongrua, confert homini potestatem qua liber simpliciter constituitur ad non reddendum vocationem incongruam; ergo incongruitas illa stat cum perfecta libertate ad consentiendum, alias non posset homini imputari, nec esse libera talis inefficacia, seu incongruitas. Et hoc confirmant illæ admonitiones Petri et Pauli : *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem faciatis,* 2 Petr. 1 ; et : *Adjuvantes exhortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis,* 2 Cor. 6. Essent enim istæ exhortationes vanæ, nisi bonus usus gratiæ vel vocationis esset in proxima potestate recipientis. De quibus et aliis locis plura in capite sequente.

5. *Proponitur difficultas.* — Superest vero difficultas, quia vocatio seu auxilium efficax est simpliciter necessarium ut homo consentiat; sed hæc vocatio non datur homini qui non consentit; ergo deest illi aliquid necessarium ad consensum; ergo non est liber ad consentiendum. Probatur consequentia ex nostris principiis. Primo, quia vocatio congrua est necessaria tanquam unum ex prærequisitis ad operandum ; ostendimus enim hoc auxilium efficax esse præmovens, et ordine naturæ antecedens operationem. Secundo, talis vocatio, etiamsi dicatur aliqua ex parte involvere auxilium simultaneum, nihilominus non solum non datur, verum etiam nec offertur a Deo, neque est in potestate hominis habere illam, quia nihil potest homo facere ut illam habeat, ut supra de prædeterminatione physica dicebamus. Rationes enim ibi factæ æque hic procedunt, quia nec immediate potest homo in se facere talem vocationem, nec media dispositione libera ad illam se præparare, cum omnis talis dispositio debeat ab aliqua congrua vocatione proficisci. Et confirmatur, nam illud est in nostra potestate, quod est in nostra voluntate, juxta illud Augustini, 1 Retract., cap. 22 : *Id est in nostra potestate, quod cum volumus facimus ;* sed habere talem vocationem non est situm in nostra voluntate, sed est beneficium omnino gratuitum, nam ratione hujus vocationis potissime dictum est ab Apostolo : *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis,* juxta sententiam Augustini in Enchirid., c. 32, dicentis : *Quomodo non volentis,* etc., *nisi quia et ipsa voluntas, ut scriptum est, a Domino præparatur ?* Præparatur autem per sanctam et congruam cogitationem, seu vocationem, ut ipse lib. de Dono persever., c. 8, declarat, et in quæst. 2 ad Simplician. : *Nisi vocando,* inquit, *præcedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat justificari, et accipiat facultatem bene operandi ;* et infra expresse dicit nobis tribui non posse quod vocamur, præsertim illa vocatione quæ congrua dicitur, de qua inquit : *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem.* Talis ergo vocatio, cui non datur, neque etiam offertur ; ergo non est in potestate ejus ; ergo neque in libertate ; ergo nec effectus talis vocationis est in ejus potestate, aut libertate, cum ad illum sit necessaria talis vocatio, sicut nos contra necessitatem physicæ prædeterminationis argumentati sumus.

6. *Duo distinguenda ad difficultatem expediendam.* — Ad hanc difficultatem expediendam, et differentiam assignandam inter vocationem congruam et physicam prædeterminationem, duo attente distinguenda sunt. Nam aliud est vocationem, quæ homini de facto datur, esse congruam vel incongruam, aliud vero es quod Deus, præcognoscendo unam vocationem futuram congruam, aliam vero non talem futuram, elegerit unam vel alteram tribuere. Nam manifeste constat posse hoc secundum pendere ex sola Dei voluntate, quamvis primum etiam ex voluntate humana pendeat. Dicendum est ergo utrumque eorum verum esse. Nam, posita in homine sufficiente vocatione, et præscindendo ab omni præcognitione Dei circa futura, est in potestate hominis facere ut illa vocatio Dei congrua sit, quia illi simul offertur auxilium concomitans,

quo possit operari, si velit, et si de facto operetur, jam vocatio erit congrua, et ut talis erit a Deo præcognita, et libera electione collata. Neque obstat quod quidam objiciunt, quia nemo potest se disponere ad auxilium efficax, saltem primum, neque illud impetrare aut emereri, nam ad hæc omnia supponi debet; ergo nec potest habere illud in sua potestate, etiam quoad hoc ut efficacitas auxilii pendeat ex libertate hominis. Respondemus enim negando consequentiam, quia illa potestas, quæ est in homine vocato, ut non reddat vocationem incongruam, non est remota, ut sic dicam, scilicet, per potestatem se disponendi ad aliquod auxilium, sed est proxime per potestatem cooperandi auxilio, seu vocationi, cum auxilio simultaneo sibi jam oblato. Atque ob hanc rationem necessitas vocationis congruæ non repugnat cum absoluta libertate et potestate ad bene operandum, etiam tum quando contingit vocationem non esse congruam, quia causa hujus defectus seu incongruitatis actualis in libero arbitrio fuit.

7. Difficultas autem posita non procedit contra hanc partem, sed tantum probat aliud secundum membrum, quod proposuimus, scilicet, non obstante hac dependentia congruitatis vel incongruitatis vocationis a nostro libero arbitrio, nihilominus manere in æterna Dei providentia et sola libera electione, quod decreverit dare huic homini in tempore vocationem quam prævidit ei futuram congruam, vel aliam non talem futuram, quia, cum in præscientia sua omnia præoccupet, potest velle quod sibi placuerit, et varias vocationes pro suo beneplacito distribuere, seu causas secundas ita præparare, ut hæc vel illa vocatio ad hunc vel illum hominem perveniat. Et hoc tantum est quod Augustinus in locis citatis docet, et probant rationes factæ, idemque confirmat argumentum proxime factum, quod homo non potest se disponere ad primam vocationem, etiam sufficientem; ergo multo minus ad congruam. Hæc ergo distributio, sicut et prædestinatio, voluntate Dei fit, et non habet causam ex parte hominis, ut infra latius dicam.

8. Unde, ut difficultas clarius solvatur, addendum est vocationem congruam ita esse necessariam ut consensus cum effectu detur, ut illa necessitas non sit ex parte principii, quatenus confert veram potestatem ad agendum, sed solum ex parte effectus, ut certo et infallibiliter futurus sit. Quæ necessitas maxime consideratur in ordine ad divinam præscientiam et prædestinationem, ut voluntas prædefinitiva Dei possit infallibiliter impleri. Et ideo, non obstante necessitate vocationis congruæ, qui illam non habet, absolute et simpliciter habet potestatem operandi, quia ipse est in causa, ut vocatio quam habet congrua non sit. Neque refert quod non sit vel fuerit in hominis potestate recipere a Deo illam vocationem quam præcognovit futuram esse congruam. Quia ex parte ipsius consensus, vel potius ex parte principii ejus, non erat illa simpliciter necessaria ad tale opus vel consensum præstandum; poterat enim fieri per aliam vocationem, simpliciter et vere sufficientem, si homo illa uti voluisset, sicut posset; sed illa necessitas est solum ex præscientia Dei, qui prævidit hominem de facto non bene usurum alia vocatione, et illa necessitas quoad hanc partem est consequens liberum usum vel abusum in præscientia, et non est necessitas simpliciter et antecedens, et ideo carentia talis vocationis non est contra libertatem quoad specificationem respectu talis effectus.

9. Atque hinc tandem est apertum discrimen inter necessitatem physicæ prædeterminationis et congruæ vocationis. Nam physica prædeterminatio dicitur esse antecedenter ac per se, et natura sua necessaria ad omnem actum liberum voluntatis, et ideo si illa non datur, nec offertur a Deo, sed potius ex absoluto et antecedenti Dei decreto omnino negatur, actus simpliciter et omnino fit impossibilis voluntati; nullo enim modo est in potestate ejus. At vocatio quæ de facto est congrua, non est simpliciter necessaria, alia enim de se sufficeret, si homo illam non contemneret, sicut de vocatione Esau dixit Augustinus dicta quæst. 2 ad Simplician.; unde si quæ est in illa necessitas, non est antecedens, sed consequens. Quod ex alia differentia declaratur, nam physica prædeterminatio, si necessaria est, revera requiritur ex parte principii, ut det vel compleat posse, ut manifestis argumentis probatum est, etiamsi assertores ejus aliquando tergiversentur; ideoque qui talem prædeterminationem non recipit in se, absolute non habet potestatem integram et proximam, et quia illam non habet in sua potestate morali, ita ut facere possit aliquid ad obtinendam illam, neque potestatem remotam habet, ac subinde liberam quoad specificationem, nec illi potest imputari ad culpam carentia talis auxilii efficacis, et consequenter nec omissio effectus illius.

10. *Vocatio congrua duo habet.* — At vero

vocatio congrua duo habet, nam et est vocatio, et est congrua. Quatenus vocatio est, dat posse integrum et completum, tam morale, quam physicum, quia supponit vel principium physicum supernaturale, vel illud secum affert, ut declaravi capite 22. Quatenus vero congrua est, dat illud posse tali modo, vel in tali opportunitate, ut infallibiliter habeat effectum, et ideo dicitur sub hac ratione non solum dare posse, sed etiam agere, quia inducit infallibiliter ad agendum. Verumtamen intercedit differentia, quia sub priori ratione dat posse per se et independenter ab usu liberi arbitrii; sub posteriore autem ratione dat agere cum ordine ad usum liberi arbitrii a Deo prævisum, ad quem illa congruitas dicit habitudinem. Et hinc fit ut possit dari integra potestas, et consequenter etiam integra libertas, sine congruitate vocationis, quia potest præcedere vocatio quæ det talem potestatem, et solum desinat esse congrua ex defectu liberi arbitrii, in cujus proxima potestate est bonus usus talis vocationis, et quia cum illo auxilio gratiæ non facit quod potest, ideo talis vocatio congruitate caret, quam posset habere. Et hoc modo congruitas talis vocationis est in potestate hominis, licet non sit in ejus potestate habere aliam vocationem quam Deus prænovit futuram congruam, et nihilominus illam dare noluit, quod non obstat libertati et potestati per aliam vocationem comparatæ.

11. *Efficacia gratiæ libertati arbitrii quoad exercitium actus non repugnat, sed media vocatione congrua optime concordat.* — Dico secundo : efficacia gratiæ libertati arbitrii quoad exercitium actus non repugnat, sed media vocatione congrua optime concordat. Assertio quoad priorem partem certa est de fide; modus autem hujus concordiæ, licet sit obscurus, a nobis tamen explicatur in hunc modum. Quia duo requiruntur ad gratiam seu auxilium efficax prævium, unum est ut inducat voluntatem in consensum, aliud ut infallibiliter consequatur effectum; primum habet vocatio congra ex se et ex natura sua, et hoc præcise spectatum non repugnat libertati, quia cum vocatione sic considerata manet indifferentia voluntatis, ita ut posset cum illa vocatione conjungi carentia consensus, si nulla alia suppositio fiat. Secundum autem non habet illa vocatio ex se sola, sed ut habet habitudinem ad effectum futurum, et prævisum a Deo, qui in sua præscientia falli non potest. Hinc ergo fit ut illa efficacitas vocationis optime simul consistat cum libertate actus; quia quatenus illa vocatio spectatur ut congrua, jam involvit usum libertatis.

12. *Declaratur.*— Et hæc ratio concordiæ maxime declaratur ex differentia inter infallibilitatem physicæ prædeterminationis et vocationis congruæ. Nam prior est infallibilitas in causa determinata prius natura, quam efficiat actum secundum, id est, in auxilio de se efficaci et prædeterminante voluntatem humanam, unde repugnat indifferentiæ requisitæ ad usum libertatis ; hæc vero posterior est infallibilitas effectus, ut futuri a sua causa proxima, prævisa ut libere determinanda cum tali auxilio; unde necessitas quæ sequitur ex priori infallibilitate est necessitas omnino antecedens, quæ libertati repugnat; altera vero est necessitas consequens, quæ optime cum libertate consistit. Item prior infallibilitas seu necessitas nullo modo pendet ex libera potestate voluntatis, quia nec habere illam prædeterminationem est in potestate libera voluntatis, sed solum in potestate receptiva respectu liberæ voluntatis Dei, et post receptam illam determinationem non est in potestate voluntatis suspendere vel impedire actionem ejus; at posterior infallibilitas absolute pendet ex libero usu voluntatis, cujus prævisio supponitur in mente Dei per scientiam conditionatam, et inde est infallibilis connexio talis vocationis cum consensu libero voluntatis.

13. Unde ulterius in hoc modo efficacitatis vocationis congruæ non antecedit, vel tempore, vel natura, determinatio voluntatis humanæ ad unum in actu primo, sed semper intelligitur de se indifferens, etiam posita illa vocatione, ita ut præcise spectando talem vocationem, possit voluntas humana pro sua libertate illam facere non congruam, seu reddere inefficacem. Atque ita prima determinatio est illa quæ fit in actu secundo, concurrente simul ipsa libera voluntate ; solum ergo præcedit vocatio ut habens habitudinem ad liberam determinationem voluntatis, futuram infallibiliter in præscientia Dei, quæ habitudo non solum potest esse simul cum libertate, sed etiam usum ejus in suo termino involvit. At vero in altero modo efficacitatis per physicam prædeterminationem, antecedit in humana voluntate determinatio ad unum in actu primo, ad quam voluntas humana libere non concurrit, et ab illa sic prædeterminata procedit postea actus secundus secundum ordinem causalitatis et naturæ, quod male potest cum libero usu circa eumdem actum componi, quia talis effectus, ut

provenit a tali causa proxima, et in actu primo integre constituta, non est contingens, sed necessarius, nec procedit cum indifferentia ad non agendum, sed cum necessitate absoluta, ab extrinseco proveniente ad agendum. Ex comparatione ergo utriusque efficacitatis ita concludimus: infallibilis connexio inter præveniens auxilium efficax et consensum voluntatis tantum esse potest, vel antecedens et in causa, vel consequens et in præscientia aliqua futuri eventus in seipso; sed prior modus infallibilitatis non potest cum libertate actus concordari, ut multis modo ostensum est; ergo ideo cum illa concordat, quia non est infallibilis in causa per se spectata, sed ut habente habitudinem ad effectum infallibiliter in præscientia futurum. Ergo non potest aliter quam per vocationem congruam hæc concordia explicari, et cum illa optime constat.

14. Contra hunc autem concordiæ modum multa nobis objiciuntur. Primum est quia procedit ex fundamento scientiæ conditionatæ, quod (ut quidam ait) omnes antiqui Doctores negant, et certum est (in ejus utique sententia) talem præscientiam non dari. Et quamvis hoc non sit certum, saltem negari non potest quin tale fundamentum sit dubium, ideoque videri debet insufficiens ad concordiam explicandam, quia de fide certum est gratiam, et prædestinationem Dei non tollere libertatem, dogma autem fidei non debet in dubio principio fundari. Hæc vero objectio facile, et majori efficacitate retorqueri potest contra physicam prædeterminationem. Nos enim sententiam quæ in illa constituit efficacitatem auxiliorum gratiæ falsam esse censemus, et, ut credimus, efficaciter probamus, et ex eo præcipue illam impugnamus, quod talis modus prævenientis efficaciæ concordari non potest cum actu nobis libero quoad exercitium, neque necessitas ejus potest cum libertate quoad speciem talis actus conciliari, in eo cui tale auxilium non datur. Ac denique etiam credimus antiquos Doctores majori ex parte tale genus prædeterminationis negasse, et alios plerosque illam non agnovisse, quod in sequentibus ostendemus. Et quamvis de hoc sit contentio, multo magis dubia est assertio talis prædeterminationis, quam scientiæ conditionatæ; nam (ut credimus) multo minori nititur auctoritate, et seclusis aliis testimoniis vel rationibus, in illa scientia nulla major invenitur repugnantia quam in absoluta scientia futurorum contingentium, et per se spectata decet Deum, pertinetque ad perfectionem ejus; in prædeterminatione autem invenitur repugnantia respectu libertatis, et non pertinet ad perfectionem Dei, sed potius præ se fert violentum quemdam providentiæ modum. Incaute autem id nobis objiciunt, in quo ipsi majori ratione redargui possunt.

15. Et nihilominus in forma, respondemus ad priorem partem negando assumptum. Est enim illa sententia conformis Scripturis et antiquis Patribus, et omnino vera, quam multi ex adversariis jam negare non audent, licet in modo seu fundamento illius a nobis discordent, ut physicæ prædeterminationi adhæreant, ex quo quanta illis incommoda sequantur in secundo prolegomeno ostendimus. Ad alteram partem, dicimus dogma fidei non fundari in dubio fundamento, quantum ad rationem credendi, sæpe autem explicari et defendi per fundamentum minus certum, quamvis probabilius. Sicut quod Spiritus Sanctus non sit filius, dogma fidei est, id autem a nobis explicatur, quia processio per voluntatem non est per modum similis, quod sub opinione est. Ita ergo in præsenti, licet concordia auxilii efficacis cum libertate sit dogma fidei, et de scientia conditionata non sit tanta certitudo, nihilominus hanc viam, ut saniorem et magis accommodatam, eligimus, ad illud dogma fidei defendendum et explicandum, quod ad munus Theologi pertinet.

16. *Objectio.* — Hinc vero objiciunt secundo, quia concordia hæc libertatis cum gratia, et Pelagianis visa est impossibilis, et Augustino et Patribus saltem valde obscura et difficilis; si autem hæc concordia sumenda esset ex usu libertatis præviso per scientiam conditionatam, res esset valde facilis et pervia, et ita nec hæretici habuissent occasionem exaggerandi repugnantiam gratiæ cum libertate, nec Augustino visa esset res adeo difficilis. Imo aliquando illam rationem esset aggressus ad hanc concordiam explicandam, quod tamen nunquam facit, sed semper in hoc negotio recurrit ad subjectionem intellectus in obsequium fidei, et recognitionem omnipotentiæ Dei et justitiæ, ac bonitatis ejus, nihilque aliud respondendum putat, nisi quod Paulus homini dicenti: *Quid adhuc quæritur? voluntati ejus qui resistet?* respondit: *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo; o altitudo divitiarum,* et: *Non est iniquitas apud Deum.* Ergo signum est hunc modum concordiæ, quem nos assignamus, non esse verum, neque principiis fidei consentaneum.

17. *Solvitur prima pars objectionis.* — Tres partes habet objectio. Prima spectat ad rem ipsam, et in hoc fundatur quod hæc ratio concordiæ est nimis facilis, cum tamen ipsa concordia semper visa sit obscurissima, præsertim Augustino, epistola 46, in fine, et 47, in principio, et in lib. de Grat. et liber. Arbitr., in principio. Respondemus hunc modum concordiæ comparatum quidem ad obscuritatem et perplexitatem, quæ, posita physica prædeterminatione, in tali concordia invenitur, esse facilem et clarum, nihilominus tamen, absolute loquendo, esse valde supernaturalem, et multa includere quæ ab homine non comprehenduntur, licet utcunque concipiantur. Nam imprimis scientia illa de futura libera determinatione voluntatis ex tali vel tali hypothesi, nimis est obscura et difficilis, necessariumque est fidei adjutorium ut ea credatur, quia divinæ excellentiæ et testimoniis Scripturarum est magis consentanea. Unde cum hæc concordia illam sententiam supponat, eo ipso difficilis est et obscura. Deinde, illa posita, superest illa difficultas quæ philosophos errare fecit, quomodo cum tali præscientia stet contingentia, quam novi quidam Theologi augent, dicentes hanc scientiam esse causam futuritionis effectus per eam cogniti. Imo etiam in ipso Deo non caret difficultate ad explicandum quomodo cum tali præscientia libere operetur, ut in proprio opere de illa scientia attigimus. Ad hæc, etiamsi scientia ipsa non tollat libertatem, adhuc obscurum est, quomodo gratia proveniens ex absoluto decreto Dei, etiamsi illam scientiam supponat, libertatem non impediat, cum absolute voluntati Dei nemo possit resistere. Ac denique in executione, satis obscurum ac difficile est ad intelligendum quomodo voluntas divina et humana ita in effectione ejusdem actionis conveniant, ut neutra alteram ordine causalitatis aut prædeterminationis antecedat, quæ difficultas non tollitur per scientiam conditionatam. Nam in illamet scientia necessarium erit ut saltem sub conditione illa, quæ in tali scientia supponitur, proponantur illæ duæ voluntates ut conjunctæ, et quasi præparatæ ad efficiendam eamdem actionem omnino simul natura sine prævia efficacia, vel prædeterminatione unius in aliam. Hæc ergo concordia quam assignamus non potest propter claritatem vel facilitatem contemni, cum difficultatibus scateat. Debet autem aliis præferri, quia in his difficultatibus nulla est quæ, vel repugnantiam aliquam cum aliquo dogmate fidei, vel contradictionem in rebus ipsis ita præ se ferat, ut non sufficienter, imo et evidenter solvatur, saltem negative, ut aiunt, id est, ita solvendo argumenta, ut evidens sit non concludere. In alia vero ratione concordiæ, quæ physicam prædeterminationem supponit, multa includuntur, quæ ita apparent, et inter se et cum dogmatibus fidei pugnantia, ut nobis non videantur sufficienter, nedum evidenter dissolvi.

18. *Secunda pars objectionis solvitur—Item tertia pars.* — Secunda pars objectionis erat de modo argumentandi Pelagianorum contra Augustinum; arguebant enim illum, quod introduceret fatum nomine gratiæ efficacis, seu vocationis ex proposito, quod nullo colore dicerent, si concordiam libertatis cum tali gratia ad scientiam illam mediam revocaret. Unde tertia pars illius objectionis est, quod Augustinus nunquam usus est tali scientia ad hanc concordiam explicandam. Verumtamen, quod ad Augustinum attinet, in prolegom. 2 ostendimus illum, et scientiam mediam agnovisse in Deo, et, ad nonnulla mysteria explicanda, illa usum fuisse; quomodo vero illam semper cum prædestinatione et congrua vocatione conjunxerit, infra in speciali capite declarabimus. De Pelagianis vero, sive illam scientiam ignoraverint, sive illam cognoverint, parum nostra refert, nam in hoc valde errabant, quod necessitatem auxilii gratiæ etiam adjuvantis, et simultanei, seu generalis concursus putabant repugnare libertati. Unde in objecto scientiæ mediæ (si eam agnoverunt) non admitterent posse includi auxilium gratiæ, ut ex hypothesi præsciretur quid esset voluntas cum illo subsidio libere operatura, quia credebant illam hypothesim destruere libertatem. Et ideo cogitare non potuerunt per scientiam hanc posse efficaciam gratiæ cum libertate conciliari. De Semipelagianis, certius est illam scientiam tribuisse Deo, male tamen illa usi sunt, non ad conciliandam libertatem cum vera gratia, sed ad defendendum bonum usum solius libertatis sine adjutorio gratiæ, et consequenter ad destruendam veram rationem gratiæ, ponendo meritum gratiæ in merito solius liberi arbitrii, et tribuendo rationem meriti vel demeriti operibus nunquam futuris. Et hoc putarunt necessarium esse ad concordandam libertatem cum gratia, et ad salvandam in Deo generalem voluntatem salvandi omnes homines, ut constat ex Epistola Prosperi. Et quia D. Augustinus talem concordiam non admittebat, imo validissime impugnabat, dicebant illum introducere fatum, et similia.

CAPUT XXV.

ALIIS OBJECTIONIBUS CONTRA SUPERIOREM CONCORDIAM AB INCOMMODIS DESUMPTIS SATISFIT.

1. *Objectiones contra superiorem concordiam ab incommodis desumptæ. — Primum incommodum. — Secundum. — Tertium. — Quartum. — Quintum.* — Ultra superius dicta, præcipue nobis objicitur quod, juxta illam rationem concordiæ, multa videntur consequenter concedenda, quæ in Semipelagianis vel etiam in Pelagianis sunt damnata, aut certe ad illa nimium videntur accedere. Primum est, quia sequitur auxilium efficax recipere efficaciam a libero arbitrio, et consequenter, id quod est potissimum in tali auxilio esse a nobis, et non ex Deo, quod dici non potest. Sequela patet, quia, juxta nostram sententiam, auxilium in re non est efficax, nisi per liberam determinationem voluntatis humanæ, et ipsa vocatio non denominatur efficax, nisi per habitudinem ad illam determinationem, et quasi per denominationem ab illa. Secundum est, quia sequitur rationem, ob quam auxilium nobis datum est efficax, esse voluntatem nostram bene utentem sua libertate. Consequens est falsum; ergo. Sequela patet ex præcedenti propositione, quia nostrum arbitrium est, quod suo bono usu dat efficaciam auxilio; ergo est ratio ob quam est efficax. Falsitas autem consequentis probatur, quia sic homo fidelis discerneret se a non fideli per suum arbitrium, contra Paulum, 1 Corinth. 4. Tertium est, posse hominem resistere auxilio efficaci, quia potest facere ut non sit efficax, quandoquidem hoc pendet ex sua libertate. Consequens autem est falsum, quia auxilium efficax procedit ex proposito Dei absoluto, cui nemo potest resistere, et est medium efficax ad illius propositi executionem; sed voluntati Dei efficaci nemo potest resistere, ut dicitur Esther. 13. Ergo neque efficaci auxilio. Unde argumentor in hunc modum, quia vel vocationi congruæ resisti potest, vel non potest. Si potest illi resisti, non est auxilium efficax; si non potest ei resisti, non minus repugnat libertati quam prædeterminatio physica, et difficultates omnes de illa propositæ hic locum habent. Quartum inconveniens est, quia sequitur auxilium efficax non addere supra auxilium sufficiens aliquod auxilium prævenientis gratiæ, sed solam cooperationem voluntatis cum auxilio simultaneo. Ex quo ulterius fit auxilium efficax non distingui a sufficiente, nisi in actuali effectione et in auxilio simultaneo, ac proinde non esse efficax, quia facit hominem consentire, sed quia illo cooperante facit cum illo consensum, quæ omnia sunt a nobis in cap. 1 præcedentis libri reprobata. Quintum est, quia sequitur conversionem hominis non resolvi ultimate in solam divinam voluntatem, sed etiam in humanam, ac subinde ex duobus vocatis ad fidem, quod unus credat, et alter non credat, non esse tribuendum soli divinæ voluntati, sed maxime humanæ; nam iste non credit, quia non vult; ille autem credit, quia vult. Et licet sit differentia, quod ille solo suo arbitrio non vult, iste autem non solo arbitrio, sed adjuvante simul gratia, vult, nihilominus propria et innata libertas est in suo genere non solum proxima, sed etiam ultima ratio, in quam discretio illa resolvitur. Quod si verum esset, cessaret admiratio Augustini, cur hunc trahat et illum non trahat, etc.; nam facilis est ratio, scilicet, quia hic vult et ille non vult, quod neque Augustino, neque modo loquendi Scripturæ consentaneum est. Et similia multa possunt objici et inferri, quæ videntur contraria vel Scripturis, vel Conciliis, vel Augustino, et ideo, de his testimoniis tractando in sequentibus capitibus, alias objectiones commodius proponemus.

2. *Respondetur ad objectiones.—Ad primum incommodum.* — Ad propositas vero objectiones, respondemus nihil posse ex nostra sententia sequi, quod errorem Pelagii vel Massiliensium redoleat, cum ab utroque errore longissime discrepet, imo utique directe opponatur. Quod facile intelliget qui attente consideraverit quæ de illis erroribus, in prolegom. 4, fideliter ac diligenter tradidimus, et quæ in his quinque libris de necessitate auxiliorum gratiæ, tam excitantis quam adjuvantis, ad inchoanda, perficienda, et consummanda pietatis opera docuimus. Ad primum ergo inconveniens negatur sequela. Vocatio enim congrua, sicut non habet suum esse vel suam perfectionem a libero arbitrio, ita neque ab illo potest efficaciam suam habere, sed vel efficienter habet illam a Deo, vel formaliter a sua perfectione, quæ intrinsece est talis virtus agendi. Neque obstat quod tale auxilium non sit effecturum, nisi cum illo sit concursura simul voluntas humana se libere determinans; nam hinc solum fit tale auxilium non exercere actu suam efficaciam sine libero arbitrio concausante cum illo, inde vero non fit quod auxilium ab altera concausa habeat suam effica-

ciam, sed solum quod eam non exerceat sine illa. Sicut habitus charitatis non elicit actum sine voluntate se determinante, et tamen non recipit efficaciam a voluntate, sed solum non exercet illam sine voluntate. Et ut hoc evidentius fiat, distinguamus vocem illam *efficaciam*, potest enim significare vel vim et potestatem agendi, vel actualem causalitatem aut effectionem. Si ergo priori modo sumatur, evidens est vocationem congruam non recipere efficaciam suam a libera determinatione voluntatis, nam ante talem determinationem habet vocatio illam efficaciam, effective quidem a Deo, ut dixi, formaliter vero per seipsam, quia habet innatam et intrinsecam illam vim agendi vel causandi, quæ nomine *efficaciæ* in prædicta acceptione significatur. Si vero sit sermo de efficacia posteriori modo sumpta, subdistingui potest, nam duplex causalitas potest in illa vocatione considerari, una antecedens ordine naturæ liberum consensum voluntatis, et determinationem ejus, et hæc in genere causæ efficientis nondum est efficacia in actu secundo, sed in actu primo, tamen in genere causæ formalis est vera causalitas physica, quam vocatio habet, vel in intellectu illuminando illum, vel in voluntate afficiendo et vitaliter inclinando illam, et hæc tota causalitas, sive physica et formalis, sive in suo genere effectrix bonæ voluntatis, est eodem modo effective a Deo, et intrinsece ac formaliter ab ipsamet vocatione, et nullo modo esse potest a libero arbitrio, ut constat. Alia ergo est efficacia actualis, seu in actu secundo causæ efficientis, sive physicæ, sive moralis. Et hæc efficacia nihil est aliud quam ipsa actio voluntatis quatenus a tali auxilio procedit, de qua actione verissime dicitur vocationem non efficere illam sine consortio, et determinatione libera voluntatis. Propter quod recte monuit Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 2, in fine : *Ut qui aliquid secundum Deum operatur, non alienet hoc a propria voluntate.* Non tamen propterea dici potest habere auxilium a voluntate illam efficaciam, seu actionem, sed solum non habere illam sine cooperatione voluntatis, quod verissimum est, et ab arguentibus necessario confitendum in sua sententia. Quia licet daretur voluntati auxilium prævium prædeterminans, nihilominus non potest actu efficere consensum sine cooperatione libera voluntatis se libere determinantis, ut etiam ipsi, vel inviti, confitentur, ne usum libertatis in consensu negent, et nihilominus non dicent voluntatem dare auxilio illam efficaciam, sed tantum auxilium non habere illam sine voluntate libere concausante.

3. *Nomine efficaciæ quid intelligatur.*— Sed dicent fortasse nomine *efficaciæ* nihil ex dictis intelligi, sed ipsam actualem determinationem ad operandum ; hinc enim auxilium vel vocatio vocatur efficax quod includit quamdam infallibilem determinationem ad agendum ; tota autem ratio hujus determinationis in nostra sententia videtur esse liberum arbitrium, quia vocatio illa, quantumvis congrua, non facit illam determinationem efficaciter, sed ad illam semper quasi expectat liberum arbitrium, et ideo dicimus esse necessariam præscientiam liberæ determinationis, ut actio auxilii sit infallibiliter futura ; ergo quoad hoc tota efficacia est a libero arbitrio, non solum respectu vocationis, sed etiam respectu Dei, quia etiam Deus non prædeterminat liberum arbitrium, sed quasi expectat determinationem ejus. Declaratur exemplo de voluntate et habitu charitatis ; quando enim voluntas tali habitu affecta exercet actum amoris, licet habitus non recipiat a voluntate efficaciam quoad ipsam actionem, seu efficientiam ejus, nihilominus a voluntate habet determinationem, et quasi applicationem quoad exercitium actus. Ita ergo erit in præsenti de vocatione; nam, licet sit congrua, in suo usu, ut ita dicam, et exercitio suæ actionis subjicitur voluntati et dominio ejus non minus quam habitus; hoc enim nos necessarium putamus ad concordiam ejus cum libertate.

4. Ad replicam, respondeo in his et similibus objectionibus tacite supponi determinationem esse quid distinctum ab actione voluntatis, et prius illa, quod nos omnino negamus. Quia non admittimus in voluntate libere operante determinationem simpliciter præviam in actu primo, credimus enim actionem procedentem a tali principio non posse esse liberam, ut hactenus late ostensum est. Seclusa autem determinatione in actu primo, ex voluntate quocumque Dei auxilio ita præventa, ut maneat in actu primo indeterminata (ut salvetur libertas ejus in operando), immediate sequitur determinatio in actu secundo, quæ nihil est aliud realiter ac formaliter, nisi actio ipsa consentiendi, quia voluntas non se determinat nisi efficiendo suum consensum. Quantum ergo ad rem spectat, parum refert loqui de illa actuali efficacia sub nomine determinationis, vel sub nomine actionis consensus, cum in re nulla sit distinctio, sed tantum in nomi-

nibus. Igitur sicut ostensum est vocationem non habere efficaciam suæ actionis a libero arbitrio, sed a Deo effective, et ab innata virtute formaliter, ita dicendum est de determinatione. Nam vocatio de se determinata est ad talem actionem, et exercitium ejus, non totaliter (ut sic dicam), sed quantum est ex parte sua, et cum hac determinatione a Deo datur sub eadem conditione, si voluntas cooperari voluerit; et ideo, licet verum sit, posita illa vocatione, et oblato auxilio simultaneo, solum expectare determinationem, quatenus a libera voluntate pendet, nihilominus nullam efficaciam vel determinationem inde recipit auxilium, sed tantum illi conjungitur concausatio (ut sic dicam) voluntatis.

5. Et hoc ipsum confirmat exemplum de voluntate et de habitu charitatis, nam habitus charitatis de se satis est determinatus ad suam actionem, non est enim formaliter liber, et ideo, quantum est ex se, determinatus est ad exercitium et speciem sui actus, illum tamen non semper elicit, etiam proposito objecto, quia non est integrum principium sui actus, sed indiget cooperatione voluntatis, et quia voluntas libera est, et per habitum non cogitur suam cooperationem illi præstare, ideo dicitur habitus quasi applicari a voluntate ad operandum, non quia talis applicatio vel determinatio sit aliquid prævium in ipso habitu, sed quasi per denominationem extrinsecam, vel concomitantiam, quia eo ipso quod voluntas se applicat, determinat, seu flectit, habitus etiam elicit actionem ad quam de se satis erat natura sua determinatus. Ita ergo censemus de vocatione etiam congrua, si secundum se et secundum suam entitatem tantum consideretur; nam si spectetur ut datur ex proposito Dei, sic habet quamdam determinationem non intrinsecam, sed extrinsecam ita ordinatam ad effectum, secundum præscientiam conditionatam, ut infallibiliter illum consequatur. Et secundum hanc rationem, a Deo et non ab arbitrio habet efficaciam suam, etiam quoad determinationem ad talem effectum, quia ex libera voluntate Dei datur homini vocatio talis ac tantæ activitatis, cum tali congruitate et habitudine ad effectum infallibiliter consequendum. In qua observatione et attemperatione vocationis maxime misericordia Dei relucet, teste Augustino, lib. de Spirit. et litter., cap. 34, et aliis locis infra citandis. Unde, licet talis vocatio in executione illum effectum consecutura non sit sine influxu libero voluntatis humanæ, quem respicit ut infallibiliter futurum, nihilominus non habet suam efficacitatem ab illo; sicut præscientia visionis non est in Deo sine habitudine ad effectum futurum, et tamen non est ab illo, neque suam veritatem habet ab illo, et Pater æternus talis est per habitudinem ad Filium, et tamen non habet paternitatem ab illo; hæc enim duo longe diversa sunt, ut est per se notum.

6. *Respondetur ad secundum incommodum.*— Ad secundum inconveniens, negatur sequela. Et quia illatio probationis solum probatur ex primo inconveniente, cum illud negatum sit, et ostensum non sequi, evanescit illa probatio. Ut autem res ipsa evidentior sit, et inde nostra sententia magis confirmetur, adverto ex Augustino, lib. de Dono persever., cap. 10, cooperationem nostram liberam cum vocatione congrua, ut transit in gratiam adjuvantem et cooperantem, comparari posse, vel ad voluntatem Dei, seu propositum æternum quod Deus habuit dandi talem vocationem, vel ad actualem efficientiam ipsius vocationis cum actuali influxu liberi arbitrii cooperantis. Et juxta hanc duplicem considerationem. potest esse duplex sensus illius consequentis, *quod nostra libera cooperatio sit ratio ob quam nobis detur vocatio congrua*, scilicet, ut sit ratio ob quam voluit Deus nobis illam dare, vel ut sit ratio ob quam vocatio in se fit et constituitur efficax et congrua. Et in priori sensu oportet sumere illam cooperationem, ut ab æterno prævisam, quia, ut facta in tempore, non potest esse ratio æternæ voluntatis Dei. In posteriori autem sensu, sermo esse debet de libera cooperatione arbitrii, ut in tempore exercetur.

7. Dico ergo, si illatio fiat in priori sensu, malam esse, et consequens esse falsum. Nam si operatio illa liberi arbitrii spectetur ut præcognita per scientiam absolutam qua futura prævidentur, talis præscientia supponit in Deo voluntatem et propositum dandi homini talem vocationem; ergo non potest esse ratio illius voluntatis : si autem sit sermo de præscientia conditionata, sic, licet secundum rationem antecedat propositum Dei, non tamen potest esse ratio talis propositi, quia illa cooperatio in illo signo nondum cognoscitur, ut simpliciter futura. Nam conditionalis nihil ponit in esse, nec homo est dignus præmio vel pœna propter actionem tantum sub conditione futuram, ut Augustinus, lib. 2 de Dono persever., cap. 9 et 10, et alibi frequenter docet contra Semipelagianos. Et colligitur ex illo Sapient. 4 : *Raptus est ne malitia mutaret in-*

tellectum ejus; et ratio est, quia totum illud opus, quandiu solum est sub conditione futurum, continetur sub latitudine entis, et non actualis, et ideo non potest in eo, ut sic prævisо, fundari actuale meritum, nec impetratio, aut aliud simile genus causæ vel rationis, sed solum potest fundari ratio finis. Et hoc modo verum est liberam cooperationem futuram, et sub conditione prævisam, fuisse finem propter quem voluit Deus dare vocationem congruam, ut homo consentiret : inde tamen non sequitur illam cooperationem esse rationem divini propositi, sed potius sequitur esse effectum ejus, et ad summum dici posse rationem finalem ipsius vocationis. Hoc autem non est contra rationem gratiæ efficacis ; nam quomodocumque explicetur auxilium efficax, in omni sententia dicendum est dari homini ut illi infallibiliter cooperetur, licet non detur illi quia cooperaturus est. Hæ namque duæ habitudines, per illas duas particulas *ut* et *quia* importatæ, sunt inter se repugnantes, nam in posteriori indicatur præexistens causa, seu ratio, aut motivum dandi auxilium ; in priori vero denotatur potius effectus, qui etiam est finis auxilii, seu vocationis Dei. Sicut Paulus dixit ad Ephes. 1 : *Elegit nos ut essemus sancti,* non quia futuri eramus sancti, ut ibi notat Hieronymus, et eodem modo addit ibidem Paulus : *Sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ut simus in laudem gloriæ ejus,* etc. Et Augustinus lib. de Prædestinatione sanctor., cap. 17 : *Intelligagamus* (ait) *vocationem qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, sed qui eliguntur ut credant;* et cap. 19 : *Non quia credidimus, sed ut credamus vocamur, atque illa vocatione quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur et peragitur ut credamus.* Et Concilium Arausican., can. 25, cum Augustino ponderat illud 1 Corinth. 7 : *Misericordiam consecutus sum ut sim fidelis,* addens : *Non quia eram fidelis.* Quamvis ergo scientia conditionata futuræ liberæ cooperationis præcedat voluntatem dandi talem vocationem, eaque sufficiat et necessaria sit ut vocatio propter talem cooperationem tanquam propter suum proximum finem detur, non tamen sufficit ut propter illam tanquam propter rationem, seu causam meritoriam, impetratoriam, vel aliam similem detur. Quia (ut dixi) illæ habitudines sunt repugnantes, et habitudo finis optime cadit in rem nondum præcognitam ut absolute futuram, sed ut possibilem, vel futuram sub conditione ; habitudo vero alterius rationis vel causæ postulat existentiam causæ, saltem ut absolute futuram, seu præsentem in præscientia.

8. Et a posteriori hoc confirmatur, quia in in multis Deus prævidet sub conditione fuisse consensuros, si vocarentur tali modo, ut de Tyriis et Sidoniis dicit Christus, Matth. 11, et tamen non propterea vocati sunt illo modo, ut ponderat Augustinus, dicto cap. 10 de Don. persever., et in Enchirid., cap. 95. Et in omnibus reprobis cognovit Deus sub conditione quod consentirent, si hoc vel illo modo vocarentur, et tamen illis non dantur vocationes congruæ, ut de Esau dixit Augustinus, quæst. 2 ad Simplician. Igitur ex tali modo congruitatis aut efficaciæ vocationis, nullo modo sequitur dari ex parte hominis rationem aliquam decentiæ vel congruitatis propter quam a Deo talem vocationem recipiat. Quod necesse fateantur etiam fautores physicæ prædeterminationis ; negare enim non possunt quin Deus, priusquam velit talem prædeterminationem dare, sub conditione prævideat hominem consensurum, si illi tale auxilium detur : et nihilominus qui recte ex illis sentiunt non admittent consensum liberi arbitrii esse rationem vel causam ob quam Deus vult dare tale auxilium, sed potius esse effectum, vel ad summum finem auxilii. Et ideo merito supra diximus errare qui in illa sententia dicunt consensum liberum voluntatis, licet sit a prædeterminatione, esse dispositionem ad illam; tum quia illæ duæ habitudines sunt inter se repugnantes, ut dixi ; tum etiam quia ratio facta urget contra illam sententiam, quod ex parte hominis daretur ratio et causa auxilii efficacis, negari enim non potest quin dispositio præparans hominem ad gratiam sit ratio vel aliqua causa illius.

9. Dicendum superest de altera parte, si sensus argumenti sit, ex nostra sententia sequi, quod, in executione ipsa, determinatio liberi arbitrii sit ratio ob quam seu per quam determinatio fiat efficax, et congrua. Et sic etiam nullius momenti vel considerationis est illatio. Quia, ut in præcedenti puncto dictum est, licet auxilium efficax ad suam actualem efficientiam requirat coefficientiam liberam voluntatis, nihilominus auxilium non fit efficax per efficientiam liberi arbitrii, sed per propriam virtutem et actionem, et ita determinatio liberi arbitrii non est ratio efficacitatis auxilii, etiam in executione, sed potius sub una ratione est effectus ejus, sub altera vero

est coefficientia cum eodem. Nam eadem vocatio efficax considerari potest, vel ut est auxilium præveniens, et inducens voluntatem ad consensum, vel ut transit in statum gratiæ cooperantis et adjuvantis. Et priori quidem ratione est causa saltem moralis ipsius liberæ determinationis voluntatis; prius vero quam hunc effectum in re ipsa obtineat, non dicitur efficax, nisi quia et illum potest obtinere, et de facto infallibiliter illud obtinebit. Inde tamen non fit ut determinatio libera sit ratio efficacis vocationis, sed solum sequitur quod in illa consummetur efficacia auxilii tanquam in termino et effectu per illud intento. Nec etiam sequitur quod illud auxilium solum sit efficax, ut concomitans, seu per solam denominationem ab effectu, sed solum sequitur non esse efficax sine habitudine ad effectum infallibiliter consequendum, quam habitudinem habet priusquam effectus in re sequatur, et consequenter prius etiam quam tale auxilium transeat in adjuvans, seu concomitans, et a sua virtute effectrice, ut est sub illa habitudine, denominatur efficax, et ita includit determinationem liberi arbitrii, non ut rationem suæ efficaciæ, sed ut terminum seu effectum ejus.

10. Quatenus autem vocatio consideratur ut actualiter operans consensum simul cum voluntate, sive moraliter, sive etiam physice, vel per seipsam, vel per aliquod aliud supernaturale principium quod habet conjunctum sub hac ratione, sua efficacia est ipsamet actio qua fit consensus, non tamen ut est a libero arbitrio, sed ut est ab ipsa vocatione, seu principio aliquo supernaturali. Et ideo ratio efficaciæ auxilii non est determinatio libera voluntatis, quamvis non sit sine illa, quia nomine determinationis liberæ significatur illa actio, ut est a libera voluntate, a qua esse non potest nisi etiam sit ab auxilio efficaci, neque etiam potest esse ab auxilio quin sit a voluntate. Magis autem recipit nomen determinationis liberæ per habitudinem ad voluntatem hominis quam per habitudinem ad auxilium efficax, vel ad voluntatem Dei, quia cum ibi concurrant simul Deus, habitus infusus, aut aliquid supplens vicem ejus quando ille deest, et voluntas hominis, et ex his tribus quasi confletur unum principium concretum, quod prius natura intelligitur esse in actu primo, in illo priori sola voluntas humana intelligitur indifferens ad influxum suum præstandum ; nam habitus de se determinatus est modo jam declarato, et licet Deus libere influat, jam supponitur sua voluntate determinatus ad influendum quantum est ex se, ut supra etiam declaravi ; voluntas autem hominis adhuc manet indeterminata in illo priori, ut actio possit esse libera. Ideoque, quando in posteriori naturæ actio illa simul procedit ab illis principiis quasi partialibus, formaliter denominatur determinatio in ordine ad voluntatem hominis, quamvis simul fiat a Deo et a gratia adjuvante, tam moraliter quam physice. Atque ita illa determinatio non est ratio aliis principiis, ut agant vel efficacia sint, sed est quædam concausalitas, sine qua actualis efficientia aliorum principiorum subsistere non possit.

11. *An possit voluntas resistere vocationi congruæ.— Objectio tertia.*—In tertia objectione ponitur quid sit dicendum de potestate resistendi vocationi congruæ. Aliqui enim absolute concedunt sequelam, nimirum, voluntatem posse resistere voluntati congruæ, quia, ut auxilium efficax non tollat libertatem, videtur necessaria in voluntate potestas illi resistendi, ut videntur probare argumenta facta contra physicam prædeterminationem, et videtur etiam sumi ex Concilio Tridentino et Senon., ut infra videbimus, et est expressa sententia Augustini, lib. 3 de liber. Arbitr., c. 18, ubi sic ait : *Quæcunque causa est voluntatis, si ei resisti non potest, sine peccato ei ceditur*, utique quia sine libertate, unde etiam dicere posset, sine merito ei consentitur, etiamsi actus sit bonus. Contra hoc autem videtur urgere argumentum factum, quia verbum *resistendi* includit compositionem, quia nisi supponatur aggressor, non habet locum resistentia ; resistere autem vocationi congruæ, illa supposita, videtur impossibile, quia alias non esset infallibiliter efficax; ergo illa supposita non manet in voluntate potestas resistendi. Propter quod alii simpliciter negant esse in nostra voluntate potestatem resistendi auxilio efficaci, seu vocationi congruæ, nec putant illam potestatem esse necessariam ad libertatem, quia auxilium efficax non est necessarium ad posse, sed ad agere, seu velle, et libertas consistit in posse. Sed hoc a nobis impugnatum est in physica prædeterminatione, et eadem ratio videtur habere locum in omni auxilio præveniente efficaci, quia omne tale auxilium dat posse, quia, ut præveniens est, non dat agere, hoc enim pertinet ad auxilium simultaneum, de quo solo potest in rigore dici quod det tantum agere, et non posse. Unde Augustinus sæpissime docet per vocationem, qua præparatur voluntas a Domino, dari ho-

mini potestatem ut filius Dei fiat. Mihi ergo dicendum videtur vocationem congruam dupliciter spectari posse, primo, ut vocatio est secundum omnem entitatem quam includit; secundo, ut denominatur congrua per habitudinem ad effectum infallibiliter futurum. Priori modo spectatæ dico semper resisti posse, quia non determinat voluntatem, ut supra probavi, et quia, simpliciter loquendo, nulla est repugnantia quod cum tali vocatione simul stet et componatur negatio consensus, imo et voluntas non consentiendi in objectum vocationis, sed potius in contrarium, quia illa vocatio relinquit voluntatem indifferentem ad hæc omnia. Et hoc etiam probat ratio in priori opinione adducta, et aliæ factæ contra physicam prædeterminationem. At vero, sumpta vocatione congrua posteriori modo, et sub illa reduplicatione, ut congrua est, sic dico non posse illi resisti, propter rationem factam, quod illa ut congrua includit propositum Dei efficax a quo procedit. Et ratio a posteriori est, quia vocatio, ut congrua, involvit usum liberum, et supponit illum in divina præscientia; homo autem non habet potestatem resistendi suomet consensui in eodem et pro eodem instanti in quo habere illum supponitur, quia non potest velle non consentire dum consentit, facta utique suppositione; sed vocatio, ut congrua, involvit actualem consensum modo explicato; ergo illi ut sic non potest eadem voluntas resistere. Et ob eamdem causam talis potentia resistendi non est necessaria ad libertatem, nec impotentia resistendi vocationi congruæ, ut talis est, repugnat libertati, tum quia ad libertatem non est necessaria potestas ad opposita, unum cum alio componendo; tum etiam quia impotentia illa solum est ex suppositione consequente, et supponente jam usum libertatis, et ideo non repugnat libertati, sicut etiam necessitas consequens illi non repugnat.

12. *Differentia inter auxilium efficax positum in prædeterminatione physica, vel in vocatione congrua.* — Ex quo tandem constat differentia inter auxilium efficax positum in prædeterminatione physica, vel in vocatione congrua. Nam priori modo est suppositio omnino antecedens, sive spectetur secundum suam nudam entitatem, sive sub ratione auxilii efficacis; hæc enim duo in illa entitate non distinguuntur, quia ex vi suæ entitatis ac per se dicitur habere vim determinandi voluntatem, cui ipsa voluntas non potest resistere; et ideo talis impotentia resistendi inducit necessitatem absolutam et simpliciter, non tantum consequentiæ, sed rei, et consequentis. At vero vocatio congrua, ut est congrua, et auxilium efficax, non est suppositio omnino antecedens; nam licet illa vocatio absolute spectata sit auxilium præveniens, tamen, ut congrua est, involvit habitudinem ad usum liberum infallibiliter futurum, non ex absoluta efficacia prædeterminante talis vocationis, sed ex spontanea cooperatione voluntatis futura, et prævisa sub conditione a Deo, qui talem vocationem, ut congruam et efficacem, dare voluit. Et ideo impotentia resistendi illi vocationi ut congrua est, non supponit necessitatem absolutam, sed tantum ex suppositione consequente, ut declaratum est. Libertas autem salvatur per hoc, quod liberum arbitrium de se potens est ad resistendum illi vocationi secundum se spectatæ.

13. *Respondetur ad quartum inconveniens.* — *Auxilium efficax quid addit sufficienti?* — Ad quartum inconveniens, concedimus auxilium efficax non addere supra sufficiens novum auxilium præveniens, quod sit motio vel qualitas distincta a toto auxilio sufficiente, et ab influxu simultaneo, et prior natura illo. Imo hoc existimamus necessarium, tum ut auxilium sufficiens sit vere sufficiens, tum ut potestas proxime libera ad efficiendum et non efficiendum actum inveniatur in homine, non tantum sufficienter sed etiam efficaciter vocato. Unde etiam supra diximus vocationem congruam non addere sufficienti aliquam proprietatem absolutam, quia illa esset necessaria ad posse, et non esset in hominis potestate, cum sit præveniens, et, illa data, non esset in hominis potestate non habere actum ad quem sic vocatur. Et sic incideremus in omnia incommoda quæ vitare studemus. Hæ autem rationes probant de quocumque alio auxilio distincto a sufficiente et ultra illud necessario. Nihilominus vero negamus hinc sequi, contra superius dicta, auxilium efficax non esse præveniens, quia sua ratione datur antequam homo operetur, et non constituitur in illa ratione per cooperationem, vel per auxilium simultaneum, sed per efficaciam virtualem sibi intrinsecam, ut est sub habitudine ad cooperationem liberi arbitrii de facto infallibiliter futuram cum auxilio gratiæ simultaneo.

14. *Vocatio congrua, ut est auxilium efficax præveniens, quomodo a sufficiente distinguatur.* — Atque eodem modo vocatio congrua, ut est auxilium efficax præveniens, a sufficiente dis-

tinguitur, nam unaquæque res per id ab alia distinguitur, per quod constituitur. Vocatio autem efficax, ut antecedenter est congrua, non constituitur per auxilium simultaneum, vel per actualem cooperationem liberi arbitrii, sed per attemperationem ad illam; ergo eodem modo distinguitur a vocatione sufficiente, quæ non ita attemperate tribuitur. Dixi autem : *Ut antecedenter est congrua,* seu efficax, quia si spectetur ut transit in rationem gratiæ cooperantis et adjuvantis, sic verum est non distingui a vocatione sufficiente, nisi in actuali actione cum auxilio simultaneo, et cooperatione liberi arbitrii. Et simili modo, licet sub hac posteriori ratione non faciat voluntatem velle aut facere, sed cum illa faciat ipsum velle, nihilominus sub priori ratione facit ut voluntas velit et operetur, quia illam excitat, movet, et inducit ut velit et operetur. Et quia tali modo et opportunitate datur, ut infallibiliter talem effectum obtineat, ideo non solum dicitur et est efficax, prout actu cooperatur, sed etiam prout præmovet et inducit ad volendum. Non est enim de ratione gratiæ efficacis, quæ facit facere, ut se sola prædeterminationem aliquam, vel ipsam determinationem voluntatis faciat, hoc enim esset contra libertatem talis determinationis, sed satis est quod ita præmoveat, ut infallibiliter obtineat determinationem liberam ab ipsa voluntate, quamvis in executione neque sola, neque prius, sed simul cum ipsa voluntate, talem determinationem efficiat.

15. *Objectio. — Dissolvitur. — An gratia efficax sit per se efficax.* — Sed dicet aliquis : ergo gratia efficax non est per se efficax, sed quia illi adjungitur voluntas, et sic efficacia gratiæ quodammodo subjicitur libero arbitrio, contra Concilium Arausican., can. 6. Imo etiam erit per accidens et contingenter efficax, quod videtur contra vim et dignitatem efficacis gratiæ. Respondeo in priori consequente, particulam illam *per se* posse excludere consortium alterius causæ, et significare quod sola non sufficiat ad suam causalitatem; vel posse significare modum causandi, et denotare quod non habeat modum causandi per se, sed tantum per accidens; vel denique potest significare intrinsecam connexionem inter talem vocationem, et illam efficacitatem, a qua dicitur efficax, ita ut dicatur non convenire illi per se, quia non habet illam intrinsece innatam ex natura sua, et ex vi suæ absolutæ entitatis.

16. Primum sensum indicat probatio in contrarium inducta; in illo vero respondemus, ad illationem priorem, duplicem causalitatem inveniri in tali vocatione. Quædam est antecedens, et quasi intentionalis et moralis, quæ illi convenit ut est gratia præveniens, et inducens voluntatem ad consensum, et sic negatur illa prior consequentia. Quia revera sola vocatio est, quæ attrahit et allicit voluntatem prius natura, quam ipsa consentiat : nam ad hoc non cooperatur liberum arbitrium, nec alio modo est causa ipsius vocationis. Et similiter vocatio, quando ut efficax datur, sola est quæ habet illam causalitatem cum congruitate ad capacitatem et conditionem recipientis; hanc ergo congruam causalitatem per se sola habet quasi formaliter, eamque a solo Deo recipit, ut dixi, sine cooperatione, dispositione, aut merito liberi arbitrii. Alia causalitas illius vocationis est in actuali executione et actione ipsius consensus, et determinationis ad illum, et sic concedenda est illatio, nam vocatio congrua non est ita efficax determinationis voluntatis, ut se sola illam efficiat, sed concomitanter cum ipsa voluntate, nec aliud esse potest de ratione auxilii efficacis, ut dixi sæpe. Nec inde fit ut gratia subjiciatur libero arbitrio, sed fit ut in aliquo genere causandi et efficiendi comitetur illud, quod verissimum est, ut infra circa Concilium Araus. latius dicemus.

17. In secundo sensu, negatur simpliciter consequentia, quia gratia excitans, ut excitans est, non est causa per accidens actus supernaturalis. Unde a fortiori vocatio congrua non est causa per accidens, etiamsi ultimum effectum per illam intentum non ex necessaria determinatione obtineat, neque ex sola sua causalitate, sed cooperante simul voluntate libera; potest enim esse causa per se, etiamsi quoad executionem causa non sit totalis in omni genere, sed requirat consortium alterius causæ libere agentis. Est autem vocatio causa per se, quia non ab extrinseco, sed natura sua ad talem effectum ordinatur, unde quando effectum obtinet, illum per se causat, vel in genere causæ finalis, ratione objecti quod ponit, vel in genere causæ moralis, quatenus voluntatem attrahit per actualem internam cogitationem, affectionem, inclinationem, et suavitatem quæ inclinationem auget : quæ moralis causalitas in suo genere, et respectu effectus moralis, est causalitas per se, et fundatur in physica causalitate formali, quam talis gratia habet in voluntate quam afficit et intellectu quem illuminat, ut supra declaravi. Ac denique, quando

talis vocatio transit in gratiam adjuvantem, etiam physice causat per se consensum voluntatis, vel per ipsummet actum quo voluntatem excitat, ut est probabile, vel per principium aliquod supernaturale, quod vel supponit, vel secum adducit, ut supra etiam declaravimus. In tertio autem sensu, fatemur vocationem illam non esse per se et ex vi suæ entitatis efficacem, quia, licet congruitas illa, ad effectum infallibiliter futurum, sit valde consentanea naturæ et inclinationi talis vocationis, pendet nihilominus a futura liberi arbitrii determinatione, tanquam a termino quem illa congruitas respicit; et ideo vocatio illa non potest habere illam congruitatem ex necessitate absoluta, et simpliciter; non potest ergo ab intrinseco et per se illi convenire, nisi ex suppositione talis termini : et quia suppositio illa est simpliciter libera et contingens, ideo congruitas etiam convenit contingenter illi vocationi secundum se spectatæ. Supposita autem congruitate, per se ac necessario est efficax, quia est per se causa effectus, ut declaravi, et ex hypothesi infallibiliter habebit effectum. Et hoc satis est ad omnem perfectionem et utilitatem gratiæ efficacis; non enim consistit ejus perfectio vel utilitas, in hoc quod libertatem tollat; sed potius, ut sit utilis, oportet ut libertatem conservet et juvet, et perfectio ejus in hoc consistit, quod, ut subest sapientissimæ ac omnipotentissimæ providentiæ, ita attemperatur voluntati liberæ, ut eam libere et infallibiliter in consensum inducat. Atque hoc modo per hujusmodi concordiam, et gratiæ dignitas et arbitrii libertas in suo gradu et ordine optime salvantur.

18. *Respondetur ad quintum inconveniens, de ultima resolutione humanæ conversionis.* — Ad quintum inconveniens, de ultima resolutione humanæ conversionis et salutis, quod fieret ultimate in liberum arbitrium, et non in solam divinam voluntatem, respondemus in aliquo genere posse resolutionem ultimam, et debere fieri in liberum arbitrium, non tamen in omni genere et modo, præsertim in bonis operibus et pietatis. Est ergo considerandum fautores prædeterminationis physicæ contendere omnem actum, omnemque consensum voluntatis nostræ, reducendum esse in solam Dei voluntatem, adeo ut interdum dicant hanc causalem propositionem falsam esse : *Quia homo vult consentire et cooperari Deo excitanti, vel converti, ideo consentit, cooperatur, vel convertitur;* quia ipsummet cooperari voluntatis humanæ reducitur in voluntatem Dei, tanquam in causam per se efficientem. Unde inferunt, cum quæritur cur homo vocatus a Deo velit converti, non esse respondendum : Quia vult, nec esse sistendum in facultate liberi arbitrii, sed esse respondendum : Quia Deus vult, et quia facit illum consentire, efficaciter determinando illum ut libere consentiat. Solus autem Deus ideo vult determinare voluntatem hominis, quia vult, quia sola voluntas divina est quæ non habet aliam priorem se, et ipsa est prior cæteris, quia est prima causa omnium rerum et omnium determinationum. Unde inferunt ulterius voluntatem creatam non habere in sua potestate et dominio primam (ut ita dicam) deliberationem sui actus, sed hanc esse in Deo, qui est primum deliberans, et primus dominus, et ideo necesse est ut prius ipse deliberet, et decernat efficaciter quid voluntas humana deliberatura sit et volitura, et tunc poterit voluntas humana illud ipsum quod Deus decrevit velle et deliberare, et non aliud. Ad hoc autem persuadendum, non alia argumenta adducunt, nisi quibus prædeterminationem physicám probare nitantur, quæ partim jam solvimus, et alia in sequentibus capitibus tractanda sunt. Et quamvis interdum videantur illam doctrinam limitare ad actus gratiæ vel ad actus bonos, si tamen fundamentum bonum est, eodem modo procedit de omni humana deliberatione et determinatione in omni materia. Nam etiam Judas non habuit primo potestatem et dominium deliberandi de Christi venditione, et in eam libere consentiendi, sed Deus primo hoc deliberavit et decrevit, ac efficaciter voluit ut Judas idem deliberaret ac vellet, et ideo Judas id secum statuit, quia Deus ita deliberaverat secundum consilium voluntatis suæ. Quod absit ut credamus aut de Deo cogitemus.

19. Nos ergo respondemus distinguendum imprimis esse ordinem executionis ab ordine divinæ prædestinationis. Incipiendo ergo ab ordine executionis, quia ab illo debet fieri resolutio ad ordinem prædestinationis, dicimus imprimis, etiam in actibus pietatis, faciendam esse resolutionem liberi consensus in facultatem liberi arbitrii, non quidem solam, sed adjutam per gratiam, illique cooperantem. Hoc videtur certum, quia talis consensus liber est ipsi homini consentienti; sed illam denominationem et rationem liberi non accipit, nisi ab innata facultate libera ipsius voluntatis; non est enim hic consensus mihi liber, quia Deus de illo deliberat, sed quia ego de illo delibero, et facultatem habeo illum faciendi ex sola

innata libertate ; ergo necessaria est aliqua resolutio facienda in facultatem liberi arbitrii. Unde non potest illa causalis propositio negari : *Quia homo vult consentire, cooperari, vel converti, supposita excitante gratia, ideo consentit, cooperatur, vel convertitur.* Nam profecto, si homo non convertitur quia vult, non potest voluntati ejus tribui conversio ; nam id tribuitur voluntati quod facit quia vult; si autem conversio non potest tribui voluntati, multominus poterit libertati, cum id solum sit liberum quod est in voluntatis potestate. Est ergo illa causalis omnino vera et Catholica : *Quia homo vult, gratiæ vocanti consentit,* quam ex Scripturis, Conciliis et Patribus in sequentibus capitibus comprobabimus.

20. *Recte tribuitur homini venire post vocationem, hoc est, consentire ; non autem alia ratione ei hoc tribuitur, nisi quia venit quia vult.* — Nunc sufficiunt verba Augustini, lib. 83 Quæstionum, quæst. 68 : *Si quis sibi tribuat ut veniat vocatus, non potest sibi tribuere quod vocatus sit ;* quibus aperte concedit recte tribui homini venire post vocationem, hoc est consentire, non autem alia ratione tribuitur, nisi quia sua libertate ac voluntate venit quia vult. Unde lib. de Spirit. et litter., cap. 34, cum dixisset visorum suasionibus agere Deum ut velimus, etc., concludit : *Sed consentire vel dissentire propriæ voluntatis est.* Si ergo est propriæ voluntatis, certe consentit quia vult : *Quæ res* (subjungit) *non solum non infirmat quod dictum est : Quid enim habes quod non accepisti ? Verum etiam confirmat. Accipere enim et habere anima non potest dona de quibus hoc audit, nisi consentiendo ; ac per hoc quid habeat et quid accipiat, Dei est ; accipere autem, et habere utique accipientis est ;* quibus consonat quod ait epistola 54 ad Macedon., parum ante medium : *Homo, cum bonus est, ab illo bonus est,* scilicet Deo ; *illius enim spiritu boni fiunt quicumque boni fiunt, cujus capax creata est nostra natura per propriam voluntatem. Pertinet ergo ad nos, ut boni simus, accipere et habere quod dat qui de suo bonus est, quo quisque neglecto, de suo malus est.* Dicitur autem accipere ad nos pertinere, quia in nostra situm est voluntate ; ergo convertimur, consentimus et cooperamur, quia volumus, hoc enim modo Dei dona accipimus. Unde merito dicit Prosper., lib. 1 de Vocat. gent., cap. 35 : *Frustra dicitur quod ratio operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc operentur, ut electi sint.* Deinde assero hanc resolutionem ita fieri in voluntatem, ut non excludatur vera, propria, ac præcipua causalitas efficiens Dei præparantis et adjuvantis, non tamen prædeterminantis voluntatem. Prior pars certissima est, et a nobis sæpe repetita. Ostendimus enim sine gratia vocante et adjuvante physice, nihil boni operari nos posse ; maximum autem bonum est consentire gratiæ vocanti ; ergo neque id potest fieri nisi in virtute ipsius vocationis et gratiæ. Unde hæc causalis propositio simpliciter vera est : *Homo consentit et convertitur, quia a Deo accepit ut consentiat et convertatur ;* nam ut hæc sint dona Dei, non oportet ut solus Deus illa faciat, sed satis est quod gratis illa solus inchoet, et principaliter consummet. Et sic etiam vere dicitur : Homo operatur, seu consentit, quia Deus vocatione illum attraxit, et illi persuasit. Quomodo dixit Augustinus, dicta q. 68, eos qui vocati venerunt, non debere sibi tribuere quod venerint, utique solitarie, vel primario, *quia nec venire possent, nisi vocarentur.* Ac similiter verissime dicitur homo consentire libere, quia Deus efficienter et libere adjuvat illum ut consentiat, tam ut causa prima ordinis gratiæ, quam per modum causæ proximæ, dando illi virtutem supernaturalem agendi, vel per habitum, vel per seipsum, cum illo principaliter cooperando. Igitur hoc genus adjutorii et causalitatis optime per illam causalem explicatur : Homo consentit, aut vult pie, quia Deus illum adjuvat, et vult illum bene operari. Nam voluntas Dei est prima causa illius operis, etiamsi non antecedat in illa absolutum decretum, sed voluntas concurrendi, quantum est ex parte sua ; tum quia illa etiam est vera causa coefficiens cum voluntate humana, si illa cooperetur ; tum quia in eodem opere et actione, licet illæ duæ voluntates quoad influxum ad extra simul natura concurrant, tamen voluntas creata semper concurrit ut pendens ab increata, et non e contra ; tum denique quia voluntas Dei præcedit offerens suum concursum, et auxilium, per quod potestas voluntatis humanæ suo modo completur. Ita ergo vera est illa resolutio consensus voluntatis humanæ in divinam, ut cooperantem et juvantem.

21. Altera vero pars negativa de voluntate prædeterminante in superioribus satis probata est; nam propter subordinationem et dependentiam essentialem causæ secundæ a prima, non est necessaria illa resolutio, ut in actibus malis satis ostenditur. Neque propter bonitatem vel supernaturalitatem consensus est necessarium, quia in hoc genere dependentiæ servant eamdem proportionem , et ad illos

possunt dari physica principia proportionata, et offerri concursus sine tali prædeterminatione. Et alioqui illa prædeterminatio non stat cum libertate. Quamobrem addimus in hoc genere resolutionis ultimæ, si per particulam *ultima* solum excludatur prior causa determinans, sic resolutionem liberæ determinationis voluntatis humanæ, etiam in consensu supernaturali et operibus pietatis, fieri in facultatem liberam voluntatis creatæ, sistendo in illa, supposita supernaturali præparatione ejus cum omnibus principiis supernaturalibus, moralibus et physicis præviis, necessariis ad operandum. Quia, ut paulo antea explicavi, adæquatum principium istius determinationis liberæ coalescit ex vocatione, habitu infuso, Deo ut jam libera sua determinatione disposito ad concurrendum vel juvandum, et voluntate libera hominis. Quo principio sic constituto et præintellecto, in quodam signo naturæ actualis determinatio peculiari modo pendet libere a sola voluntate creata, nam alia principia jam de se sunt determinata, ut declaravi, et ideo, in executione et ortu talis actionis, ab illo adæquato principio verissime dicitur ideo nunc fieri talem actionem, quia voluntas hominis libere vult, et antea non fuisse factam, quia nolebat. Item est verum quod voluntas hominis ideo nunc vult, quia libera est, et quia ipsa se determinat, non prædeterminata ab alia priori voluntate, quamvis non se determinet nisi dependenter a priori voluntate, et ideo non sit primum deliberans, nec primum se determinans. Quæ omnia in superioribus satis explicata et probata sunt. Neque contra hoc video rationem alicujus momenti, quæ non possit in actibus liberis circa objecta prava inficiari, et ex principiis positis facile solvi. Nam hinc non sequitur vel voluntatem hominis facere aliquid sine Deo, vel facere aliquid priusquam Deus illi cooperetur, vel quam illam excitet et adjuvet, si opus sit pium, nec sequitur, voluntatem conferre aliquid gratiæ in actuali operatione, sed solum sequitur gratiam nihil in illo consensu vel determinatione efficere sine voluntate se determinante. Nec denique sequitur hanc determinationem hominis fieri sine præcedente deliberatione et decreto Dei, nam præcessit deliberatio Dei, qua statuit vocare et juvare hominem, et cum illo concurrere, si ipse velit, quod per se sufficit ad exhibitionem consensus liberi, quantum ad ordinem executionis spectat.

22. Possumus autem ulterius progredi, resolvendo hanc totam executionem in divinam prædestinationem. Et sic in operibus pietatis, et in libero consensu ac determinatione ejusdem ordinis, de quibus nunc loquimur, facile admittimus et verissimum credimus hominem, congruenter vocatum, ideo velle credere, verbi gratia, quia vult; et ideo velle quia congruenter vocatus est, et ideo vocatum esse congruenter, quia Deus voluit ita eum vocare; et ideo illum etiam vocasse, quia absoluto et efficaci decreto voluit, præfinivit seu prædestinavit illum ut crederet. Imo credimus, juxta Augustinum, subordinationem seu emanationem vocationis ab hoc proposito Dei esse de ratione talis vocationis congruæ, ut videre licet in eodem Augustino, lib. de Correpț. et grat., cap. 7 et 14, et lib. 5 contra Julian., cap. 4, et aliis locis infra in proprio capite citandis. Et hoc decretum necessarium est, et sufficit ut salus hominis et discretio inter justos et injustos in solam Dei voluntatem ultimo resolvatur, juxta illud ad Roman. 9 : *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, et alia quæ capite sequenti insinuabimus.

23. Neque hinc sequitur prædeterminatio quæ ad extra in humana voluntate fiat, nam illud propositum Dei non transcendit ordinem intentionis, nec per se exequitur quod vult, nec immutat voluntatem humanam plus quam necessarium sit, ut tale propositum infallibiliter impleatur; ut autem illud infallibiliter impleatur, sufficit vocatio congrua, ut jam explicatum est, ideoque prædeterminatio physica necessaria non est. Imo repugnaret tali decreto; nam per illud vult Deus ut homo libere consentiat, quod non potest per physicam prædeterminationem executioni mandari, quia illa non faceret libere consentire, sed necessario, ut in superioribus visum est. Quocirca, secundum executionem loquendo, dicendum est ex duobus sufficienter vocatis, hunc consentire quia vult, et uterque operatur pro sua innata libertate, quamvis non operetur sua uterque potestate. Nam prior non solis viribus naturalibus id facit, sed cooperando gratiæ, alter sola innata potestate dissentit. Ascendendo autem ad inscrutabilia judicia divinæ prædestinationis, unus credit, quia Deus prædestinavit illum ut crederet, et quia Deus voluntate absoluta præfinivit ut crederet. De altero autem non possumus dicere non converti, quia Deus noluit, vel quia prædefinivit ut non crederet, quia Deus id non intendit, neque voluit, sed tantum permisit, et ideo quoad hanc partem in voluntate ipsius hominis sistendum est; non credidit enim, quia noluit vocationi

assentire; noluit autem, non quia ex parte vocationis aut Dei aliquid illi necessarium deesset, sed quia noluit, et ibi tanquam in ultima ratione sistendum est. De qua re dixi plura, tractatu de Prædestinat. et reprobat.

CAPUT XXVI.

DOCTRINA DATA DE AUXILIO EFFICACI ET CONCORDIA EJUS CUM LIBERO ARBITRIO, VERBIS CHRISTI, MATTH. 11, COMPROBATUR.

1. *In Scripturis nil expresse traditum de auxilio prædeterminante, vel de vocatione congrua, etc., sub his expressis vocibus.* — Suppono in Scriptura sacra non inveniri aliquid expresse traditum de auxilio prædeterminante, vel de vocatione congrua, imo nec de auxilio efficaci, sub his expressis vocibus, sed ad summum inveniri verba prædestinandi, præfiniendi aut definiendi, Deo ex æternitate attributa, etiam quoad effectus a libero arbitrio dependentes. Sed de his jam in superioribus diximus esse longe diversa a verbo prædeterminandi, prout significat motionem quam Deus voluntati hominis in tempore infert, ut modo illo utimur; an vero liceat ab uno ad aliud argumentari, licet dictum etiam sit, aliquid fortasse attingemus. Vocationis autem et auxilii nomina sæpe inveniuntur in Scriptura; cum addito vero *congruæ vocationis* non invenitur. Solum ad Hebr. 4, loquens de Christo, Paulus exhortatur nos, *ut adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ ejus, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* Quæ vox magnam affinitatem habet cum auxilio congruo, et ita D. Thomas exponit, id est, *congruo tempore;* et ita cæteri verbum illud maxime exponunt de temporis opportunitate, scilicet, vel in quo maxime illo indigemus, ut est tempus tribulationis, persecutionis, ac tentationis, vel etiam mortis, aut certe de tempore in quo nobis prodesse possit, ut est tempus hujus vitæ, ut cum Chrysostomo exponit Theophyl. At vero nihil obstat quin ibi etiam significetur auxilium omni ex parte ita opportunum, ut de facto prosit; tale enim maxime petendum est; nihilominus tamen qualis esse possit, vel requiratur opportunitas, ibi non declaratur, nec in alio Scripturæ loco, ut dixi. Ideoque non sunt petenda expressa testimonia quibus vera doctrina de auxilio efficaci comprobetur, sed per illationes ac deductiones, vel necessarias, vel maxime probabiles, veritas hæc ex Scriptura eruenda est. Tribus autem modis doctrinam datam ex Scriptura colligimus. Primo, ex locis in quibus docemur eamdem vocationem, quæ in uno homine est inefficax, in alio esse efficacem; secundo, ex aliis quæ in proxima potestate voluntatis humanæ, supposita vocatione Dei, ponunt tam resistere illi, quam facere ut effectum habeat, ac subinde efficax sit. Nam ex utroque principio concluditur prædeterminationem physicam non esse necessariam ad efficaciam gratiæ, ac subinde in vocatione congrua ponendam esse. In tertio vero loco addi possunt testimonia quæ ita commendant usum et modum libertatis, ut consequenter prædeterminationem excludant.

2. *Primum argumentum sumitur ex Mat., cap. 11.—Supponendum.*—Primum ergo argumentum sumimus ex illo loco Matth. 11: *Væ tibi, Corozain; Væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in te, olim in cilicio et cinere pænitentiam egissent.* Ut autem ex hoc loco argumentum validum sumi possit, oportet supponere verba Christi non per exaggerationem aut per conjecturam fuisse dicta, sed certissimam prophetiam ex infallibili præscientia profectam continere. Hoc probatum suppono ex proleg. 2, et aliis locis ibi citatis; tunc sufficit nobis auctoritas Augustini, lib. de Dono persever., c. 10 et 14, et in Enchirid., c. 95, quibus locis, illis verbis Christi utitur tanquam certissimis, et apertissimam continentibus prophetiam. Quo supposito, sic ex hoc loco argumentamur: Si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ coram Judæis factæ sunt, cum solo interiori auxilio quod Judæis datum et oblatum est, illi credidissent; sed Judæis habitatoribus Corozain et Bethsaidæ tantum fuit data vocatio sufficiens, qua possent velle credere, et non est data prædeterminatio physica, ut constat, quia noluerunt credere; ergo Tyrii et Sidonii cum eadem vocatione crederent absque alia prædeterminatione; ergo illamet vocatio, quæ in quibusdam non fuit efficax, in aliis foret efficax, et non propter prædeterminationem; ergo quia illi attemperarent voluntatem suam vocationi, et quia vocatio esset illis attemperata et congrua, licet aliis non fuerit.

3. *Quid ad hoc argumentum respondeant adversarii. — Refutatur responsio.* — Ad hoc argumentum respondent, negando Tyrios et Sidonios fuisse credituros per eamdem vocationem externam et internam solam prævenientem, sed fuisse credituros, quia eorum

voluntates a Deo prædeterminarentur. Quia illa præscientia Christi supponebat decretum Dei conditionatum, quo statuerat dare Tyriis et Sidoniis prædeterminationem, si apud illos factæ essent omnes virtutes quæ in aliis civitatibus factæ sunt. Nam Christus Dominus non dixit, quod, si illæ virtutes factæ essent apud Tyrios, cum illis solis, vel sine prædeterminatione credidissent. Sed hoc ex parte refutatum est in prolegom. 2, ubi ostendimus frustra in Deo confingi talia conditionata decreta. Hic vero ex propriis impugnatur tripliciter. Primo, apertissimo testimonio Augustini, dicto lib. de Dono persever., cap. 14, ubi ex verbis illis Christi ita colligit : *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturale munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Hæc enim illatio Augustini nullius momenti est, si verum est Tyrios et Sidonios fuisse credituros, quia danda illis fuisset prædeterminatio quæ non fuit data Judæis, quia, licet in Tyriis non fuisset aliud intelligentiæ lumen, nec alia ratio congruitatis, sed in omnibus antecedentibus conditionibus essent pares Judæis, imo licet essent inferiores, et virtutes factæ apud illos essent minores, si danda esset illis prædeterminatio, infallibiliter essent credituri. Ergo vel Augustinus, si alias sentiebat illud discrimen fuisse futurum inter Tyrios et Bethsamitas, ex divina prædeterminatione illis danda, quæ istis fuit negata, ineptissime intulit aliud discrimen in congruitate; vel, si hoc de Augustino sentire ineptissimum et insolentissimum est, fatendum est illum non cognovisse talem prædeterminationem, nec conditionatum decretum de illa danda Tyriis, sed in sola congruitate a Deo præcognita diversitatem illam quoad efficaciam posuisse.

4. *Item impugnatur illa responsio.* — Secundo, impugnatur illa responsio, quia ex illa redditur omnino inefficax, imo injusta Christi Domini exprobratio. Probatur sequela, quia, juxta illam responsionem, hunc fuisse oportet sensum comparationis Christi : Si in Tyro et Sidone essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, illis data etiam fuisset divina prædeterminatio quæ vobis data non est, et sic in cinere et cilicio pœnitentiam egissent. Ad hæc quæ exprobratio Judæorum est? Profecto potius esset excusatio. Nam si hoc Judæis innotesceret, merito responderent : Quid mirum quod illi crederent, prædeterminationem recipientes ad credendum ? Da nobis illam, et credemus. Aut : Quid nos reprehendis, si prædeterminationem, sine qua impossibile est voluntatem nostram determinari ad credendum, non habemus, nec tu illam nobis das aut offers, neque nos aliquid agere possumus quo illam consequamur? Ut si quispiam exprobraretur quod pondus non portaverit solus, quod alter cum adjutorio tertii portasset, futilis esset reprehensio, nam justa excusatio esset in promptu, ut per se constat. Respondent vero Christum increpasse Judæos, quia majora peccata commiserant, per quæ magis indigni talis auxilii extiterunt, utpote propria malitia obdurati, quod non fecerunt Tyrii ac Sidonii. Quamvis enim (aiunt) non potuerunt Judæi aut Tyrii, etc., ad prædeterminationem suis viribus se præparare, potuerunt nihilominus magis vel minus se impedire, et ideo merito exprobrantur Judæi, qui cum essent magis indigni, magis fuerunt adjuti ex parte Dei. Et statim ad hoc allegant D. Thomam, 3 cont. gent., cap. 159 et 160.

5. At hæc responsio imprimis involvit repugnantiam in illa sententia, nam, juxta illam, ex parte hominum nulla potest reddi ratio cur potius huic homini detur prædeterminatio quam illi, nec cur potius huic denegetur quam illi, nam Deus ante præscientiam omnium futurorum decrevit huic dare determinationem, et non illi pro solo suo arbitrio; ergo ante prævisam in illis Gentilibus et Judæis majorem vel minorem indignitatem, utrisque voluit non dare determinationem ; ergo non potest illa responsio accommodari juxta illius sententiæ principia. Secundo, magis hoc urgetur, quia illi auctores dicunt non solum ante præscientiam futurorum absolutam, sed etiam ante conditionatam, decrevisse Deum dare prædeterminationem Tyriis, si etiam in illis fierent talia signa; ergo similiter ante omnem præscientiam absolutam et conditionatam voluit Deus non dare Judæis eamdem determinationem, etiamsi apud eos fierent talia signa; ergo non est illis negatum illud auxilium propter majorem indignitatem ; sed absolute, quia Deus dare noluit. Accedit quod obduratio Judæorum in non credendo, visis talibus virtutibus et signis, supponit carentiam prædeterminationis; ergo non potuit illa obduratio esse ratio ob quam Deus decrevit talem prædeterminationem eis non dare. Nisi forte dicant, propter obdurationem sub conditione prævisam, decrevisse Deum etiam sub conditione non dare Judæis prædeterminationem ad fidem, etiamsi in eis fierent virtutes, quod et in

illa sententia repugnat, quia talis præscientia supponit in Deo decretum mere voluntarium in quo fundetur, et præterea puniret Deus peccatum tantum sub conditione præcognitum, quod esse valde absurdum ostendit Augustinus contra Semipelagianos, dictis locis de Don. persever., cap. 10 et 14, et lib. de Prædestinat. Sanctor. frequenter.

6. Tertio, etiam illo modo non justificatur Christi exprobratio, quia, etiamsi Judæis denegaretur prædeterminatio propter majora peccata, possent reprehendi propter illa peccata, non tamen quia non convertebantur et pœnitentiam agebant; at vero, ut ibi D. Thomas notat, Christus non exprobravit Judæis peccata commissa, sed eorum impœnitentiam; ergo supponit illa exprobratio datum fuisse Judæis vel oblatum quidquid eis necessarium erat ad agendum pœnitentiam, ac subinde prædeterminationem non esse necessariam. Probatur consequentia cum majori, quia, denegata prædeterminatione, in sensu composito jam non poterant converti, nec erat in potestate illorum facere aliquid quo auxilium efficacis prædeterminationis obtinerent; ergo non peccabant in eo quod non erat in eorum potestate, ut sæpe ex doctrina Augustini argumentati sumus. Imo possent illi Judæi non immerito conqueri quod ficte vocarentur ad fidem, et, ad occasionem captandam vel colorem puniendi illos, fierent in eis exteriora signa et virtutes, cum illis nec daretur nec offerretur internum quoddam auxilium necessarium omnino ad credendum.

7. Quarto multo magis excusari possent quod non solum non dabatur, nec offerebatur eis determinatio ad credendum, sed potius ipsorum voluntas a Deo prædeterminabatur ad voluntatem non credendi, et prius fuisset determinata ad illos actus, quibus vel obdurati, vel magis inepti ad credendum facti sunt. Et sic etiam juste ad comparationem exprobratoriam respondendo, se possent excusare dicentes : Quid nobis imputas, quod indigniores facti sumus, cum Deus ipse nostram prædeterminavit voluntatem ad omnia quæ fecimus, vel voluimus, quod in Tyriis et Sidoniis non tam frequenter, vel non circa objecta habentia tam gravem deformitatem fecit? Sed objicitur nobis idem argumentum posse fieri contra nos, quia etiam vocatio congrua est necessaria ad agendam pœnitentiam, et hæc non fuit data Judæis, data vero fuisset illis gentibus; unde etiam possent Judæi excusari, quia non fuerunt congruenter vocati, sicut alii fuissent. At vero nihil juvat evasio, nec excusatio Judæorum esset legitima, nam auxilium ex parte Dei oblatum revera erat idem, seu æquale, et per malitiam Judæorum non fuit eis congruum, aliis vero futurum erat congruum non sine libera cooperatione ipsorum, seu non sine ordine ad illam. Et ita merito Judæi exprobrantur comparatione gentilium. Prædeterminatio autem data fuisset ex sola voluntate Dei, et ex eadem fuisset negata Judæis, quæ est evidens inæqualitas, non ex ipsis nata, sed tantum ex Deo.

8. *Instantia. — Redarguitur et convincitur.* — Sed contra hoc instatur, quia etiam nunc fuit similis differentia. Nam Judæi videntes signa posuerunt impedimentum, ne a Deo prædeterminarentur, quod impedimentum non ponerent Tyrii et Sidonii. Sed hoc eisdem modis redarguitur, et convincitur in illorum auctorum principiis; tum quia etiam hoc modo supponitur Deum in præscientia denegasse illud auxilium Judæis propter eorum peccata, et non ex se, quod ipsorum dictis est contrarium; tum etiam quia ex parte Tyriorum illa scientia est conditionata, et ita Deus decrevisset dare prædeterminationem Tyriis, si virtutes in eis fuissent factæ, quia jam sub conditione præviderat eos non fuisse oppósituros impedimentum prædeterminationi, quod et repugnat doctrinæ illorum, quia Deus non habet illam præscientiam ante decretum liberum suum, et coincidit in sententiam Semipelagianorum, quatenus dicebant Deum punire vel præmiare opera sub conditione tantum prævisa, et nunquam futura; tum præterea quia, supposita necessitate prædeterminationis, nulla est dispositio ex parte hominis libera, quæ posset impedire prædeterminationem, neque hoc potest in culpam hominis refundi, ut supra efficaciter probatum est, quia nemo impedit secundum vel novum auxilium præveniens, nisi quia non bene utitur primo; nemo autem bene uti potest primo, nisi ad illummet usum detur auxilium efficax; ergo deveniendum est ad primum auxilium efficax necessarium ad primum usum; si ergo illud detur, infallibiliter sequetur bonus usus prioris auxilii, et non ponetur impedimentum ex parte hominis, sed quia Deus non vult dare. Præterquam quod quicumque usus, vel non usus priorum auxiliorum, revocandus est, in illa sententia, ad prædeterminationem datam vel negatam ad hunc vel illum usum.

9. Denique, tota hæc responsio manifeste repugnat Augustino in citatis locis. Nam, ex

hoc ipso Christi testimonio colligit vocationem congruam pro solo Dei arbitrio negari quibus vult, sine ulla ratione sumpta ex operibus vel absolute vel conditione prævisis. Quapropter nullo modo posset justa vel rationabilis inveniri Christi exprobratio, si conditionalis illa propositio (Si Tyriis prædicatum fuisset Evangelium cum talibus signis, credidissent) in illa suppositione fundata esset, quod illis daretur prædeterminatio efficax ; ergo sensus verborum Christi necessarius est, credituros fuisse Tyrios et Sidonios cum illis auxiliis quibus vocabantur Judæi, utique non solum externis, sed etiam internis sufficientibus. Hi enim nunquam excluduntur, quia semper supponitur Deum illa dare proportionata vocationi et signis externis, ut in lib. 3 declaratum est. Meritoque sub signis et virtutibus intelligere debemus non tantum quæ sensibus objiciebantur, sed etiam quæ in animis audientium virtute Spiritus Sancti fiebant ; ita ut planus et simplex sensus verborum Christi sit : Si Tyriis et Sidoniis data fuissent subsidia quæ vobis data sunt, pœnitentiam egissent ; ergo illa erant satis ad efficacem conversionem, si voluntas libera suam cooperationem adhiberet. Unde possumus tertio argumentari, nam verba Christi in communi, et usitato ac proprio verborum sensu accipienda sunt, nisi vel gravissima auctoritas vel evidens ratio aliter interpretari compellat ; sed juxta communem et usitatum sensum, similia verba faciunt sensum præcisum et exclusivum, et ita sine dubio ab his qui Christum audiebant intelligebantur ; ergo ita sunt a nobis interpretanda. Major constat ex generali regula interpretandi Scripturam. Minor declaratur exemplo, nam si, me rogante alium ut mihi beneficium conferret, et illo nolente, dicerem : Si Petrus petiisset a te, illi dares, nemo dicet sensum esse : Si Petrus a te petiisset dando pecunias tibi, beneficium illi dares, aut satis esse ad veritatem meæ locutionis, quod Petrus non sola petitione, sed adjunctis pecuniis, obtineret : hoc enim non esset beneficium impetrare petendo, sed obtinere emendo. Sic ergo in præsenti, si conditionalis locutio Christi non ita intelligatur, ut Tyrii et Sidonii credituri essent, cum eisdem subsidiis præcise sumptis, quæ data fuerant Judæis in rigore et proprietate, falsa esset locutio Christi, etiamsi credituri essent cum illis subsidiis, adjuncta prædeterminatione quæ Judæis data non fuerat neque oblata. Eo vel maxime quod tunc conversio Tyriorum magis fuisset coacta, vel necessaria, quam libera et voluntaria, de qua Christus loquebatur, et ob cujus defectum Judæis exprobrabat.

10. Unde, præter Augustinum locis citatis, hunc sensum tradunt, vel tanquam certum supponunt expositores in Matthæum, Gloss. ordin., D. Thom., Jansen., Maldonat.; expressius vero Anselmus sic ait : *Quamvis prævidebat Deus illos* (scilicet Tyrios et Sidonios) *habiles esse ad conversionem, tamen non fuit injustitia, sed eos qui peccatores erant, et ideo indigni, noluit vocare, quia cum vult, miseretur, et quem vult indurat.* Certe non vocat habiles, quia essent capaces prædeterminationis ; hoc enim modo omnes, quantumvis obdurati, sunt habiles ; sed quia erant ita affecti ut eis futura fuisset congrua vocatio. Unde subdit inferius : *Sed quare Deus negat gratiam libenter suscepturis, et gratiæ consensuris, non est nostrum scire,* etc. Idem satis insinuat Ambrosius, lib. 7, in cap. 10 Lucæ, dicens : *Si Tyrus et Sidon tanta operationum cœlestium vidissent miracula, non despexissent remedium pœnitentiæ,* ubi non prædeterminationi, sed eorum arbitrio id tribuit.

11. *Eadem vocatio quæ in uno est inefficax, in uno potest esse, imo et futura est efficax, si illi detur,* etc. — Ex hoc ergo loco concludimus eamdem vocationem quæ in uno est inefficax, in alio posse esse, imo et futuram esse efficacem si illi detur, sine additione alicujus auxilii prævenientis, solum propter congruitatem ad eum qui bene usurus esset illa vocatione, si ei daretur. Et ad idem confirmandum valet illud Ezechiel. 3 : *Non ad populum profundi sermonis et difficilis linguæ tu mitteris, neque ad multos profundi sermonis,* etc. *Et si ad illos mittereris, audirent te.* Hæc enim conditionalis eodem modo induci potest et debet quo præcedens. Unde Hieronymus ibi : *Facilius illi audirent qui profundi sunt altique sermonis, et nihil habent de levitate Judaica, sed gravi et solido ingrediuntur pede, et cum ignotæ sint linguæ, notæ fidei sunt,* etc., quibus verbis circumstantias ad congruitatem vocationis conferentes videtur describere ; et concludit : *Unde sequitur : Et si ad illos mitterem te, ipsi audirent te.* Et alia similia, supra in prolegomen. 2 tractata, possunt huic argumento accommodari. Ubi etiam ostendi veritatem harum conditionalium propositionum non posse in prædeterminatione fundari, sed tantum in libera determinatione arbitrii futura. Et inde consequenter infertur efficaciam vocationis in actu secundo pendere a libera cooperatione arbitrii, ex quo ulterius concluditur

efficaciam in actu primo includere habitudinem ad futuram liberi arbitrii determinationem, ac proinde in congruitate vocationis sitam esse.

CAPUT XXVII.

EADEM DOCTRINA ALIIS SCRIPTURÆ LOCIS AD BONUM USUM GRATIÆ EXHORTANTIBUS SUADETUR.

1. *Inducuntur illa Scripturæ loca, in quibus homines exhortantur ut suam vocationem reddant efficacem.* — Secundo, principaliter ad hoc inducimus illa Scripturæ testimonia, in quibus homines exhortantur ut suam vocationem, quantum est ex parte sua, reddant efficacem, utique in actu secundo, vel, quod perinde est, admonentur ne irritam reddant vocationem Dei, nam hæ duæ negationes illi affirmationi æquivalent, nec potest aliter vocatio non fieri irrita, nisi consentiendo seu cooperando illi. Hæ namque exhortationes supponunt in potestate hominis activa et morali positum esse sufficientis vocationis effectum. Nemo enim prudens alium monet ut agat quod non potest, neque excitat illum ad recipiendum quod ab alterius sola voluntate provenire potest, nisi etiam ex sua pendeat ; ergo testimonia quæ ad effectum vocationis homines exhortantur, supponunt efficaciam non pendere ex prædeterminatione, sed dari homini in actu primo, et in ejus morali potestate constitui, quoad actum secundum, quod esse non potest nisi per vocationem congruam. Nam si intercedere debet prædeterminatio, exhortandi prius essent homines ut haberent prædeterminationem, quod tamen supervacaneum esset, cum ab illis fieri non possit, neque ab eorum arbitrio pendeat.

2. Primo igitur isto modo inducimus verba Petri, 2 epist., c. 1 : *Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis ;* quæ verba quoad particulam *certam* duplicem habent sensum. Unus enim ut significent certitudinem cognitionis, ita ut sensus sit : Satagite per bona opera, vel vos ipsos, vel alios certos reddere, quantum in hac vita fieri potest, quod vestra electio vel vocatio a Deo sit, vel quod sitis vere justi, aut etiam electi, et prædestinati, quem sensum Beda, Œcumen. et Glossa sequuntur. Alter sensus est, ut Petrus non de certitudine subjecti, seu cognitionis, sed de certitudine objecti et vocationis loquatur, ita ut idem sit facere vocationem et electionem certam, quod facere firmam, per ejus executionem. Quam expositionem indicat D. Thomas, 1 p., q. 23, art. 8 ; ait enim prædestinationem fieri certam per bona opera, *quia per mediorum executionem certitudinaliter impletur,* et ideo dixisse Petrum : *Satagite,* etc. Igitur facere vocationem certam, idem est quod illam in re ipsa ratam ac firmam reddere. Quod expressius tradit noster Bellarminus, lib. 3 de Justificat., cap. 9, ad ultim. ; et in versione quæ apud Œcumenium est, sic legitur : *Ut vocationem et electionem vestram firmam faciatis.* Et eodem modo legit Cajetanus, estque hæc expositio textui consentanea. Imo, si quis recte consideret, prior etiam expositio hanc involvit ac supponit, quia ideo bona opera sunt signa quæ possunt cognitionem aliquo modo certam gratiæ ac prædestinationis, vel in ipso operante, vel in aliis generare, quia vocationem firmam et ratam reddunt. In hoc autem sensu idem est facere vocationem certam, quod facere efficacem et fructuosam ; est ergo hoc in potestate hominis, et ab illo pendet, alias frustra diceretur illi ut suam vocationem certam faceret.

3. Deinde hoc confirmatur ex verbis Pauli, 2 Cor. 6 : *Adjuvantes exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis ;* quæ quidem verba licet ad omnem gratiam hujus vitæ accommodari possint, nam illa exhortatio, et in gratiis gratis datis, et in ipsamet habituali, saltem pro futuro tempore, locum habet, tamen Paulus de gratia communi omnibus fidelibus loquitur, cum omnibus exhortetur, illaque de gratia actuali potissimum intelligit, quia habitualis non fructificat, nisi media actuali, et in tantum manet otiosa, in quantum actualis gratia in vacuum recipitur. Eo vel maxime quod habitualis gratia non est communis omnibus, cum tamen ad omnes dirigatur exhortatio, unde etiam fit ut ibi maxime intelligenda sit gratia vocationis, quia illa est prima inter actuales, ac proinde communis omnibus qui gratiæ Dei participes aliquo modo effecti sunt, ad quos Pauli exhortatio generaliter dirigitur. Evidenter enim ad eos loquitur Paulus, qui gratiam aliquam acceperunt, cum expresse dicat : *Exhortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Unde Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbit., cap. 5, sic ait : *Ut quid enim eos rogat si gratiam sic susceperunt, ut amitterent liberum arbitrium.* Intelligit ergo Paulum ad eos loqui qui gratiam aliquam susceperunt. Quod etiam est per se evidens, nam si nullam recipiunt, quomodo possunt illam in vacuum recipere? Unde testimonium quod in-

ducit Paulus : *Tempore accepto exaudivi te, et in die salutis adjuvi te,* et gratiam prævenientem datam supponit, et adjuvantem ostendit *tempore placito,* id est, legis gratiæ, oblatam esse ; et ita D. Thomas ibi de gratia præveniente et cooperante locum illum interpretatur. Cum autem inter has prima gratia, quæ in homine recipitur, sit vocatio, de illa maxime monet Paulus, ne in vacuum illam recipiamus. Et ita intellexit locum illum Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 5, ubi hæc verba conjungit cum illis 1 Cor. 15 : *Gratia Dei sum id quod sum, sed gratia ejus in me vacua non fuit,* quam gratiam ad vocationem reducit, dicens : *Ut autem de cœlo vocaretur, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola.* Quibus locis utitur etiam Concilium Senonen. in præfatione, ad ostendendam concordiam gratiæ cum libero arbitrio, quæ quidem concordia non habet difficultatem, nec habuit unquam respectu gratiæ habitualis, sed respectu actualis, et præcipue operantis, prævenientis, seu vocantis.

4. Hoc ergo supposito, tale ex hoc loco conficitur argumentum : nam vel Paulus loquitur de vocatione sufficiente in genere, ut abstrahit a congrua et incongrua, seu ab efficaci et tantum sufficienti, vel loquitur de pure sufficienti, vel de sola efficaci : quidquid horum dicatur, concluditur intentum. Nam si dicatur primum (ut plane dicendum est, cum Paulus generatim et indefinite loquatur), supponit admonitio Pauli esse in proxima hominis potestate, postquam sufficienter vocatus est, fructum talis vocationis ferre, si velit, et consequenter illam efficacem facere, vel illi resistere, et sic illam vacuam reddere. Dicent fortasse esse quidem hoc in potestate hominis vocati, sed non eodem modo, nam potest fructum talis gratiæ ferre, si aliam recipiat, qua prædeterminetur ; potest item illam vacuam reddere, si non prædeterminetur. Sed contra, nam potestas dandi illam prædeterminationem est solius Dei, nec ad alterum illorum potest homo aliquid ex se præstare, ut supra probatum est; ergo frustra monetur vel a Petro ut firmam suam vocationem faciat, vel a Paulo, ut non in vacuum gratiam recipiat : nam prius oportuisset illum monere ut prædeterminationem recipiat, vel ut caveat carentiam prædeterminationis; hæc autem admonitio esset ridicula et frustranea, quia recipere vel non recipere prædeterminationem non est in hominis potestate, ut sæpe dictum, et probatum est. Supponit ergo Paulus talem esse illam gratiam, ut in homine susceptam, ut ab homine ipso, adhibita sua cooperatione, possit fieri non vacua, quam nos congruentem vocamus, et quo possit etiam vacua fieri, si homo cooperari nolit.

5. Et declaratur amplius expendendo alia membra ; nam si loquatur Paulus de gratia sufficienti, eo ipso exhortatur hominem, ut sufficientem gratiam efficacem faciat ; ergo supponit hoc esse in proxima protestate hominis vocati, ex vi gratiæ sufficientis, ita ut, recepta illa gratia, immediate habeat in manu sua effectum gratiæ, sine alia gratia prævia, quæ non sit in hominis potestate. Probatur consequentia, quia, ut ibi Ambrosius et D. Thomas dicunt, *tunc gratia in vacuum recipitur, quando nullus ex ea fructus percipitur,* juxta illud Isai. 55 : *Sic erit verbum meum quod egredietur de ore meo; non revertetur ad me vacuum, sed faciet quæcumque volui ;* ergo non reverti vacuum est reverti cum effectu. Sic ergo, in alio loco, gratiam Dei non in vacuum recipere, idem est quod non sine fructu et effectu illam recipere ; ergo idem est quod bene illa uti, ita ut fructum ferat, nam duæ negationes affirmant. Idem ergo est *non in vacuum* quod cum fructu; si autem est cum fructu, jam est efficax; ergo monet Paulus ut ita in nobis recipiamus gratiam sufficientem, ut efficax etiam sit; ergo est in potestate nostra facere aliquid, quo posito gratia erit efficax. Quod verissime dicitur, si efficacia prævenientis gratiæ consistit in congruitate vocationis dicentis respectum ad nostram liberam cooperationem; cum efficacia autem prædeterminationis physicæ stare non potest, cum illa nullo modo sit in potestate hominis nisi mere passiva, nec ex nostra libertate pendeat, sed illam omnino antecedat.

6. *Propriam voluntatem hic appellat Augustinus, non ipsam potentiam, sed proximam potestatem libere utendi vel non utendi gratia.* — Denique non minus idem convincitur, si de gratia efficaci locum illum interpretemur, nam si eos etiam qui gratiam efficacem receperunt monet Apostolus ne in vacuum gratiam Dei recipiant, supponit profecto esse in potestate hominis vacuam reddere etiam illam gratiam, quæ, cooperante auxilio, futura est efficax. Nam si talis gratia supponeretur in homine recepta, cum qua impossibile esset homini non ferre fructum, supervacanea et illusoria esset admonitio, ut caverent ne gratiam illam in vacuum reciperent, quam receptam non pos-

sent ipsi reddere vacuam. Unde recte dixit Augustinus supra : *Ut quid eos rogat si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem.* Ubi propriam voluntatem appellat, non ipsam potentiam, nemo enim cogitavit unquam per gratiam perdi potentiam ipsam, sed intelligit proximam potestatem libere utendi, vel non utendi gratia, seu ipsum liberum usum quo vacua reddatur. Si autem gratia efficax præveniens prædeterminaret voluntatem, profecto secum non admitteret veram facultatem reddendi illam vacuam ; ergo, si Paulus loquitur de gratia efficaci, et monet ne vacua fiat, supponit consistere in tali modo gratiæ, quæ in sua efficacia a libera cooperatione liberi arbitrii aliquo modo pendeat.

7. Et hoc confirmant alia verba Pauli, 1 Corinth. 15 : *Gratia Dei in me vacua non fuit;* ubi sine dubio loquitur de gratia efficaci, talis enim erat gratia illi data, et tamen quodammodo gloriatur quod vacua non fuerit, *sed abundantius* (ait) *illis omnibus laboravi,* supponens profecto potuisse ab ipso vacuam fieri, alias quæ esset gloriatio ? Ut autem non in se, sed in Domino gloriari cognosceretur, se statim corrigit dicens : *Non ego, sed gratia Dei mecum,* id est (ut Augustinus exponit), *non solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo.* Ergo id per quod in re ipsa fit ut vocatio sit non vacua, quod est esse efficax, non est aliqua alia gratia sola, sed est gratia simul cum cooperatione liberi arbitrii, et consequenter præveniens gratia non est efficax sine habitudine ad hanc liberam cooperationem.

8. Responderi potest Paulum quidem loqui de gratia efficaci, in qua recipienda voluntas jam consentit (hoc enim expresse testatur Concilium Senonen. supra, et ex textu colligitur, quia loquitur ad fideles, qui efficacem gratiam ad credendum receperant), et nihilominus hortari eosdem fideles ne in vacuum gratiam Dei accipiant, non quidem quoad illum effectum quem jam in eis habuerat, sed quoad alios fructus bonorum operum, respectu quorum prior illa gratia potest esse sufficiens, et non efficax. Respondeo imprimis, licet hic sensus ex parte verus sit, et intentus a Paulo, ut Chrysostomus, Theophylactus et alii exponunt, nihilominus non posse ad illum Pauli verba limitari, nam generalia sunt, ut supra dicere incœpi. Itaque non solum monet Paulus peccatores, sed etiam justos, ne in vacuum gratiam Dei recipiant. Nam, ut ibi ait Theophylactus : *Quid prodest a peccatis liberari divina gratia, deinde rursus eis per propriam socordiam impleri?* Deinde non monet tantum justos, sed etiam fideles peccatores, ne in vacuum gratiam fidei recipiant : *Nam* (ut idem Theophylactus subdit) *ad reconciliationem non sufficit fides, sed vita etiam est necessaria.* Deinde non monet tantum fideles jam credentes, sed etiam quoslibet jam vocatos ne gratiam vocationis in vacuum receperint, quia ad omnes loquitur; ergo si de gratia efficaci loquitur, etiam vocationem congruam quoad primam efficaciam ejus comprehendit, illamque efficacem supponit talem esse, ut possit per libertatem hominis vacua fieri. Deinde addo idem probari, etiamsi de priori gratia propria voluntate recepta sit sermo, quia illa non potest fieri fructuosa nisi cum nova gratia excitante et efficaci ; ergo cum Paulus exhortatur ne gratiam illam reddamus inefficacem, de illa loquitur non secundum se tantum spectata, sed ut habet adjuncta et oblata necessaria auxilia actualia ad fructificandum, in quibus gratia efficax actualis includitur ; ergo semper idem argumentum redit.

9. Et ita Augustinus, et cum illo Concilium Senonense, citatis locis, maxime utuntur illo testimonio ad probandum gratiam non tollere liberum arbitrium. Et ut probatio sit efficax, necesse est intelligant Paulum ibi loqui de quacunque gratia viæ, nam hæretici non dicunt omnem gratiam tollere libertatem, sed aliquam. Unde si verba Pauli ad aliquam gratiam limitentur, non probabunt contra hæreticos ; respondebunt enim illam quidem gratiam, de qua Paulus loquitur, non tollere libertatem, quamdam vero gratiam specialem illam tollere. Igitur de quacumque gratia hujus vitæ verum est posse ab homine vacuam fieri, et præcipue de prævia et actuali, nam in hoc maxime ab hæreticis erratum est; ergo de hac etiam loquitur Paulus, vel saltem etiam illam comprehendit. Nam (ut dixi) verius est generaliter loqui de auxilio gratiæ, cui nec repugnat evacuari fructum liberi consensus vel operationis, nec repugnat non esse vacuum sed in re ipsa reddi efficax, ita ut habeat effectum. Et his testimoniis adjungi possunt frequentes exhortationes similes, quæ in Scriptura inveniuntur, ut est illa 2 Tim. 1 : *Admoneo te ut ressuscites gratiam Dei quæ est in te, per impositionem manuum mearum.* Ubi, licet nomine *gratiæ Dei* possit gratia gratis data intelligi, maxime tamen loquitur Paulus de gratia Spi-

ritus Sancti, quæ in ordinatione seu consecratione datur ad Episcopatus et Sacerdotii munera sancte exercenda, ut Chrysostomus, Theophylactus, D. Thomas, et alii intelligunt. Cum autem Paulus dicat *gratiam quæ est in te*, clarum est per verbum ressuscitandi non monere Timotheum ut amissam gratiam recuperare studeret, justus enim erat, et gratiam in se habebat; monet ergo ut non sinat esse otiosam, sed actuosam et operatoriam illam reddat, quod est ex parte sua illam reddere efficacem. Objici autem potest, quia hoc modo magis esset ressuscitare hanc gratiam quam illi cooperari, quia illo verbo magis officium excitantis quam cooperantis significari videtur. Unde apud Chrysostomum, homil. 1, ita legitur : *Ut excites gratiam Dei quæ est in te*. Verumtamen excitatio illa, quam Paulus dicto loco poscebat, supponebat excitationem quam Spiritus Sanctus facturus erat in eodem Timotheo, mediantibus illis eisdem verbis, quibus Paulus ipsum Timotheum monebat. Supposita autem illa excitatione generali a se facta, vel a Spiritu Sancto per eum, recte monetur Timotheus ut gratiam in se existentem excitet, et applicet ad particularia opera suo muneri consentanea. Et ita in illis verbis docemur, posita sufficienti gratia excitante, esse in proxima potestate nostra cum gratia cooperante efficacem reddere illam excitationem, non solum quoad consensum immediatum illi præstandum, sed etiam ad ulterius progrediendum ad excitandum in nobis alios effectus, et hoc modo torpentem vel etiam dormitantem gratiam excitare, et vigilantem reddere. Unde Chrysostomus ibi sic exponit : *Inest quidem gratia intra te, cæterum tu vehementiorem illam efficere stude;* et iterum sic ait : *Excita gratiam Spiritus, quam accepisti ad Ecclesiæ institutionem, ad perpetranda miracula, ad omne religionis obsequium, quippe hanc vel extinguere vel excitare in nobis est,* utique supposita prima excitatione Dei, quæ temporibus opportunis nunquam deest.

10. *Spiritus Sanctus negligentia extinguitur, vigilantia vero suscitatur.* — Confirmat hoc Chrysostomus ibidem alio testimonio Pauli, dicens : *Idcirco et alibi ait: Spiritum nolite extinguere, is enim angore* (vel forte *langore*) *animi, et negligentia extinguitur, vigilantia vero et intentione suscitatur.* Unde Macar., homil. 17, cum dixisset : *Deus a perfectis requirit voluntatem animæ in obsequium spiritus, nempe, ut assentiantur,* id confirmat dictis verbis Apostoli : *Spiritum nolit extinguere;* et homil. 27 : *At* (inquit) *quo pacto scriptum est : Spiritum nolite extinguere, si ipse inextinguibilis est et lucidus ? Tu vero voluntate tua negligens ac non consentiens extingueris ab Spiritu.* Et idem confirmans addit : *Eodem modo dicit : Nolite extinguere Spiritum Sanctum Dei. Vides in tua voluntate positum esse, ac libero tuo arbitrio, ut honore afficias Spiritum Sanctum et non angas.* Ac denique D. Thomas, 1 Thessalon. 5, circa illa verba, varios modos declarans quibus a nobis potest extingui Spiritus Sanctus non in se, sed in nobis: *Unus,* inquit, *est, cum aliquis bonus motus surgit, et homo impedit ; extinguit Spiritum.* Actor. 7 : *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.* Ex his ergo testimoniis recte colligimus semper esse positum in hominis potestate, vel Spiritum, id est, motionem, et vocationem Spiritus extinguere, vel accendere, quod est ex parte sua efficacem reddere, illi cooperando. Et qui ab hac generali regula Scripturarum motionem prædeterminantem exceperint, ostendere debent Scripturas et authentica testimonia quibus talis exceptio nitatur, vel, si illa non censetur exceptio, necessarium erit ut exponant quomodo respectu talis motionis locum habeat illud : *Spiritum nolite extinguere,* vel illud : *Vos semper Spiritui Sancto resistitis.*

11. *Quinam dicantur Spiritui Sancto resistere.* — Quæ verba ultima paulo amplius urgere libet; illi enim dicuntur Spiritui Sancto resistere, qui vocationi ejus, illuminationi et inspirationi non consentiunt neque cooperantur. Interrogo ergo an illi ita moti essent a Spiritu Sancto, ut statim seu immediate possent, nulla alia præmotione Spiritus Sancti expectata, bene uti illa vocatione, eique assentire, vel adhuc indigerent alia motione, sine qua inclinare aut determinare voluntatem suam non possent. Si primum dicatur, merito quidem arguuntur illi, quod Spiritui Sancto restiterint, consequenter vero inde convincitur non esse necessariam motionem prædeterminantem ad consentiendum vocationi sufficienti, neque ad reddendam illam ex parte nostra efficacem, seu ad cooperandum illi ut efficax sit. Si autem dicatur secundum, immerito illi de resistentia culpantur, quia falsum est eos restitisse, præsertim moraliter et libere, quod necessarium est ut eis dissensus ad culpam imputetur. Probatur, quia illa resistentia est tantum negativa, scilicet, quia homo non statim inclinat voluntatem suam ad consensum et flectit illam, submittendo

eam tali vocationi; et hæc non potest dici resistentia, nec imputari ad culpam, quia nondum datum est, nec oblatum, aut aliquo modo positum in manu hominis, id sine quo inchoare non potest talem inclinationem, seu determinationem voluntatis; non est ergo illa resistentia, sed impotentia amplectendi talem vocationem; vel resistentia illa est positiva, quia homo proprio actu vult dissentire, et tunc non solum procedit ratio facta, sed etiam alia, quia ad illummet actum positivum prædeterminatur voluntas humana a motione Dei, et illa motio est prima radix talis resistentiæ homini inevitabilis; ergo homo non resistit Spiritui Sancto, sed ipse Deus est qui suo spiritui, ac proinde sibi, resistit. Et similem vim habent verba illa : *Vocavi, et renuistis,* Proverb. 1; et illa : *Hodie, si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra,* Psalm. 94; et illud : *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti,* Matth. 23. Nam his omnibus et similibus discursus factus potest applicari.

12. *Quid sit expectare uvas.* — Peculiariter autem hunc argumentandi locum optime confirmat reprehensio illa Domini ad populum Judaicum per Isaiam, cap. 5 : *Expectavi ut faceret uvas, fecit autem labruscas.* Quid est enim *expectare uvas,* nisi expectare fructum, et effectum culturæ spiritualis vineæ, quæ proculdubio fit per vocationem et auxilia prævenientia, non externa tantum, sed etiam interna sufficientia, et necessaria ad ferendum fructum, ut supra lib. 5, cap. 2, probavi, et convincunt illa priora verba : *Quid amplius debui facere vineæ meæ, et non feci?* In illis autem non comprehenditur auxilium prædeterminans, ut est per se evidens, quia si illud datum esset vineæ, infallibiliter fructum attulisset; ergo sine illa sunt alia auxilia de se efficacia, si homo eis uti velit ad ferendum fructum, et e converso voluntas illis præparata immediate potest facere ut sint efficacia cooperando illis, cum auxilio simultaneo sine alio prævio. Alioqui frustra Deus expectaret fructum a vinea, quæ ad ferendum fructum indiget tribus beneficiis, verbi gratia, putandi, fodiendi et rigandi, si duobus adhibitis tertium omitteret. Quod evidentissime urget in auxilio prædeterminante, si necessarium est, quia illud quando non datur, nullo modo est in hominis potestate, quia Deus pro solo suo arbitrio dat vel non dat illud; si ergo Deus non dederat, imo ex se decreverat non dare prædeterminationem suæ vineæ, quid de illa conqueritur quod non dederit fructum? aut quomodo potuit ab illa expectare fructum cum non posset vel ab illa vel in illa prædeterminationem expectare? Illa ergo reprehensio efficaciter convincit, post sufficientem culturam mysticæ vineæ, quæ omnia auxilia prævenientia actu data, et concomitantia oblata includit, efficaciam sumendam esse in ordine ad cooperationem liberi arbitrii, ac subinde in congruitate consistere. Et hoc amplius confirmabimus cap. 37, declarando quomodo Deus expectat fructum liberæ voluntatis, nam illa expectatio certissima est, et profecto, si determinatio physica necessaria esset, locum non haberet, ut ibi ostendemus.

13. *Concluditur illis testimoniis, quibus post sufficientem vocationem postulatur, speratur* etc., *consensus.*—Denique concludimus hunc locum illis testimoniis quibus post sufficientem vocationem postulatur, speratur, vel alio simili modo vocationi immediate conjungitur consensus, tanquam in proxima hominis potestate existens. Nam ut hæc omnia vera sint, et non fictitia, necessarium est, præter eam vocationem, nihil necessarium esse ad effectum et efficaciam ejus, præter usum liberum cum simultaneo Dei auxilio, nam si quid prius et quasi medium inter illa intercedere necessarium est, illud prius esset præstandum, vel procurandum, quam consensus postularetur. Nam alias consensus non esset in proxima hominis potestate, sed in remota, vel non esset in potestate activa completa, sed in receptiva, quod talibus testimoniis repugnat. Hujusmodi est illud Apocalyps. 3 : *Ecce sto ad ostium, et pulso; si quis aperuerit, intrabo ad illum.* Ut enim in his verbis : *Si quis aperuerit,* non postuletur ab homine conditio impossibilis, necesse est ut, supposita pulsatione Dei, sit in potestate hominis aperire, ut per se notum est. Ergo necesse est ut in actu aperiendi (qui est consensus) jam non pendeat voluntas ab aliquo auxilio, quod non sit in ejus potestate, nisi tantum passiva. Nam quod hujusmodi est, non est in morali hominis potestate, neque est conditio homini possibilis moraliter, nisi quatenus homo aliquid libere agere potest ad illud consequendum, quod de auxilio prædeterminante dici non potest, ut supra ostendi, ubi probatum est neque positive neque negative posse hominem se disponere ad prædeterminationem, aut illam impedire, vel non impedire. Ergo conditionalis illa promissio ostendit, recepta vocatione præveniente, et oblato auxilio simultaneo, esse in proxima hominis potestate ita se gerere, ut efficacem red-

dat vocationem sine alio auxilio prædeterminante.

14. Respondent aliqui in illo loco et similibus sermonem esse de vocatione non quacumque, sed efficaci, quæ includit auxilium prædeterminans, ut ipsi dicunt. Sed, præterquam quod prædeterminatio non pertinet ad vocationem, ut infra circa testimonia Augustini ostendam, gratis et contra vim verborum illa evasio huic testimonio applicatur. Primo, quia verba Scripturæ generalia sunt: *Ecce sto ad ostium et pulso*, quæ non possunt universaliter de vocatione efficaci verificari, quia Spiritus Sanctus non est semper ad ostium, ut efficaciter pulset. Unde Concilium Senonen., decret. fidei 13, expresse illa verba intelligit de præveniente auxilio indifferente, cui resisti potest, et sæpe resistitur ; et idem indicat Trident., sess, 6, cap. 5. Secundo, quia si prædeterminatio data cum tali vocatione supponitur, impertinens est illa conditio, quia ex suppositione talis vocationis esset conditio necessaria et inevitabilis ; conditio autem non apponitur, nisi quia, non obstante pulsatione Dei, fieri potest ut homo non aperiat, tali potestate quæ sæpe in actum reducitur. Tertio, quia certum est similem conditionalem esse verissimam de omnibus sufficienter vocatis, quod, si aperuerint, Deus intrabit ad illos. Hac enim ratione, de omnibus adultis peccatoribus verum est quod, si pœnitentiam egerint, justificabuntur ; ergo promissio illa conditionalis non fit tantum efficaciter vocatis, sed etiam sufficienter vocatis ; ergo de illis omnibus verum est habere in potestate sua efficaciam suæ vocationis, cum tamen non habeant in potestate sua prædeterminationem ; ergo efficacia non pendet ex prædeterminatione, sed ex cooperatione liberi arbitrii, seu habitudine ad illum. Et eodem modo induci possunt similia testimonia : *Convertimini ad me*, etc., Zachar. 4, Joel 2 ; *Projicite iniquitates vestras, Facite vobis cor novum*, Ezechiel 28 et 33, ubi similes habentur promissiones.

CAPUT XXVIII.

ALIA SCRIPTURÆ TESTIMONIA CONTRA PHYSICAM PRÆDETERMINATIONEM EXPENDUNTUR.

1. *Afferuntur testimonia Scripturæ quæ directe physicæ prædeterminationi repugnant.* — Tertio, principaliter afferre possumus testimonia quæ directe physicæ prædeterminationi repugnant, nam illa consequenter probant auxilium efficax in congrua vocatione consistere, quia, exclusa prædeterminatione, non potest aliter explicari auxilium efficax. Inter hæc autem testimonia, quædam ostendunt auxilium efficax, quod simpliciter necessarium est ad singula opera pietatis, non esse ponendum in prædeterminatione efficaci, seu (quod perinde est) prædeterminationem physicam non esse per se necessariam ad singula opera pietatis, sed ad illa implenda sufficere homini vocato liberam determinationem ejus. Et hanc partem probant satis efficaciter multa ex testimoniis in duobus punctis præcedentibus adductis. Quia dum probant, per vocationem sufficientem ita poni consensum in potestate voluntatis ut immediate valeat in effectum prodire, et per illam stare ut non sit efficax vocatio, vel ut habeat effectum cum simultaneo auxilio oblato ex parte Dei, consequenter convincunt non esse simpliciter necessariam hujusmodi prædeterminationem ad talem consensum.

2. Et ad hoc ipsum probandum valent omnia testimonia quibus libro præcedenti, cap. 2 et sequentibus, probavimus dari hujusmodi auxilium sufficiens, quod, licet interdum sit remotum respectu alicujus actus, reducendum semper sit ad aliquid cujus comparatione sit proximum, ita ut per illud et cum illo possit voluntas in aliquem bonum actum prodire, vel pravum vitare. Hæc enim proxima sufficientia auxilii nunquam esse potest respectu alicujus actus, si prædeterminatio est necessaria, quia si prædeterminatio data est, jam non est sola sufficientia, sed efficacia ; si vero non est data, eo ipso quod data non est, auxilium non est proxime sufficiens, quia deest aliquid necessarium, quod prius obtinendum est, non comitanter tantum, sed prævie et antecedenter. Unde etiam fit ut non sit in proxima potestate activa hominis, sed tantum in receptiva. Semper ergo potentia illa, in statu sufficientiæ concepta, est tantum remota. Et consequenter ulterius fit quod non sit sufficientia libera et moralis, quia receptio talis prædeterminationis nullo modo est in activa potestate hominis, quia neque ad illam prædeterminationem efficiendam potest effective vel libere concurrere, neque etiam potest aliquid libere agere, quo illam obtineat vel non impediat. Sic ergo testimonia Scripturæ, quæ probant dari auxilium vere ac proxime sufficiens, probant auxilium necessarium ad pie operandum non consistere in physica prædeterminatione.

3. Quibus addi potest illud Deuter. 30 : *Mandatum quod ego præcipio tibi hodie non supra*

te est, neque procul positum, vel in cœlo situm, ut possis dicere : Quis nostrum valet ad cœlum ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus, et opere impleamus? Ubi considerandum est verba illa dirigi ad populum a Deo vocatum, et supernaturaliter illuminatum, aliisque auxiliis gratiæ sufficienter instructum. Quamvis enim illa lex vetus populo illi gratiam non conferret, tamen Deus, qui legem illam dabat, necessaria etiam gratiæ auxilia ad illam implendam propter Christum offerebat, et ideo dicit : *Mandatum non supra te est,* non quia non esset supra naturæ vires, vel quia sine gratia posset impleri, cum statim ibi proponatur summum præceptum diligendi Deum super omnia, sed quia non erat supra vires illius populi sub tali providentia gratiæ constituti. At si, inter vires necessarias ad mandatum implendum, est illa determinatio, quam Deus solus facere potest, et tribuit illam cui vult, et cui vult negat, profecto mandatum Dei est supra hominem quantumvis gratia instructum, si determinationem illam non habet; quia talis determinatio supra hominem est, et in cœlo est (ut sic dicam), nec habet modum aut viam qua illuc ascendat ad illam obtinendam. Declaratur exemplis : nam si Deus præcipiat mihi prophetare aut miracula facere, et non det donum prophetiæ aut gratiam miraculorum, nec modum obtinendi illam, profecto merito diceretur tale mandatum esse supra hominem, et esse procul et in cœlo situm, etc. At non magis potest voluntas hominis determinari ad diligendum Deum sine prædeterminatione Dei, quam prophetare sine dono ; ergo, si Deus nec dat talem determinationem, nec modum obtinendi illam, dat præceptum supra hominem, quia, in præcepto diligendi Deum, continetur ut voluntas determinetur ad diligendum illum. Atque ita reliqua omnia, quæ in illo capite subsequuntur de propositione boni et mali, vitæ et mortis, et præcepto eligendi vitam, eamdem veritatem confirmant.

4. Alia denique sunt testimonia, quæ non solum probant auxilium prædeterminans non esse necessarium ad opera pia, sed etiam repugnare illis, quatenus esse debent opera humana, et quæ in laudem et meritum ipsius hominis operantis cedant. Hæc autem testimonia eadem sunt cum illis quibus in proleg. 1, et in cap. 4 hujus libri, contra Calvinum probavimus auxilium efficax non consistere in motione necessitante voluntatem. Præcipuum vero est illud Ecclesiast. 15 : *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui. Adjecit mandata, et præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi aquam et ignem : ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod voluerit dabitur illi;* quem locum in dicto cap. 4 late tractavi, et imprimis ostendi non esse limitandum ad statum innocentiæ, sed absolute de omni statu esse intelligendum. Quia licet ea omnia dicantur de homine ab initio creato, continent tamen intrinsecam hominis proprietatem, quæ per peccatum non amittitur. Deinde certum est illa omnia non solum dici de actibus ordinis naturalis, sive civilibus, sive moralibus, sed etiam de supernaturalibus, quia homo est relictus in manu consilii, in ordine ad consequendum, vel amittendum finem ultimum propter quem creatus est, qui finis supernaturalis est, et per actus supernaturales comparatur. Unde cum dicitur : *Si volueris mandata servare, conservabunt te,* non solum de naturalibus, sed maxime de supernaturalibus intelligitur, quia horum observantia imprimis necessaria est ad vitam animæ (de qua ibi etiam maxime sermo est) obtinendam et conservandam. Unde tandem fit ut illa intelligantur de homine non solum naturalibus viribus instructo, sed etiam supernaturaliter vocato, et in eo statu constituto in quo possit de supernaturaliter agendis consiliari, et de observatione præceptorum etiam supernaturalium deliberare, et quæ ad vitam vel meritum ducunt eligere. Hinc ergo argumentamur, sicut ex his verbis colligitur libertas arbitrii in supernaturalibus, ita etiam probari usum libertatis consistere in determinatione voluntatis proveniente ab ipsa adhuc indifferente, et nondum ab alio determinata, ac proinde prædeterminationem repugnare modo operandi voluntatis, quem ex dono Creatoris habet voluntas, et quo in operibus gratiæ non privatur. Probatur hæc illatio ex ponderatione singulorum verborum. Nam illud, *in manu consilii sui,* significat proximam potestatem cum indifferentia, quam magis explicat conditio illa, *si volueris,* et augetur cum dicitur, *ad quod volueris porrige.* Nam verbum hoc apertissime significat determinationem voluntatis ab ipsa habente simul proximam potestatem porrigendi manum ad aliud, quod etiam satis confirmat verbum *quod placuerit.*

5. Respondent vera esse hæc omnia, et his verbis significari, nihilominus tamen per illa non excludi prædeterminationem Dei; nam licet voluntas humana prædeterminetur a di-

vina prius natura, nihilominus ipsa in posteriori signo naturæ se etiam determinat, et porrigit manum ad id quod vult, quia licet se libere determinet, non est tamen primum liberum a se primo determinans, sed sub primo libero a quo prædeterminatur. Et ad hoc inducunt D. Thomam, 1 p., q. 22, art, 2. ad 4, dicentem per illa verba distingui hominem ab agentibus naturalibus, quæ non ducuntur consilio, quia habent virtutem operativam determinatam ad unum; non tamen excludi quin liberum arbitrium et tota providentia humana subdatur divinæ. Unde alii dicunt per illa verba excludi quidem a voluntate determinationem ad unum, innatam et intrinsecam naturæ suæ, non tamen excludi prædeterminationem ab auctore naturæ vel gratiæ extrinsecus immissam modo accommodato suæ naturæ, ita ut nec vim consiliandi aut eligendi auferat.

6. *Expenduntur illa verba,* constituit hominem et reliquit eum.— Sed hæc, in superioribus, variis modis impugnata sunt, et certe dictis verbis Sapientis non bene accommodantur. Et imprimis considero duo illa verba: *Constituit hominem, et reliquit eum ;* nam verbum *constituit* ad creationem hominis pertinet per quam constitutus est talis naturæ et libertatis ; verbum autem *reliquit* ad providentiam pertinet per quam ita Deus gubernat hominem, ut illi offerens objecta, proponensque mandata, et virtutem ad consiliandum et operandum tribuens, illum ita relinquit in manu consilii sui, ut ei integrum sit, cum generali concursu simultaneo et proportionato, ad hoc vel illud manum porrigere pro sua voluntate. Ergo in verbo illo *relinquendi* includitur quod illum non prædeterminet, nam si jam prædeterminatus porrigit manum, id est, efficit volitionem ad quam est prædeterminatus ab alio, profecto jam non ipse se determinat, sed efficit id ad quod jam determinatus est. Confirmatur ac declaratur, nam cum Sapiens dicit : *Si volueris*, vel : *Ad quod volueris porrige*, vel loquitur ad hominem constitutum in solo statu sufficientiæ, vel ad hominem jam prædeterminatum. Si primum dicatur, immerito illi dicitur : *Porrige manum*, quia non potest illam extendere, nisi prius ab alio applicetur et prædeterminetur, quod non est in ejus potestate. Si vero dicatur secundum, frustra illi dicitur : *Si volueris*, etc., quia sic prædeterminatus non potest nisi unum velle, nec potest non velle.

7. *Declaratur.*— Declaratur ad hominem, nam illi auctores dicunt auxilium quo Deus præmovet voluntatem, ut operetur si velit, non satis esse ut velit, nisi ultra illud accipiat auxilium quo prædeterminetur ut velit, vel, ut alii etiam aiunt, quo infallibiliter et inevitabiliter velit. Ergo in priori statu sufficientiæ frustra dicitur homini : *Porrige manum* ad id quod volueris, quia nondum habet id sine quo velle non potest, nec illud habet in sua morali potestate. In altero vero statu, frustra et irrisorie dicitur ei : *Si volueris,* cum jam omnino ex necessitate sit voliturus. Non minus ergo probant dicta verba constitutum ac relictum esse hominem in potestate vera, et quæ possit reduci in actum, volendi sine prævia determinatione, quam in potestate volendi sine prævia necessitate ; neque ad hoc refert quod homo non sit primum liberum, quia ad hoc satis est, quod in sua determinatione pendeat ab alia priori, et prima voluntate libera, ut jam sæpe explicatum est. Nec locus D. Thomæ facit ad causam ; clarum est enim voluntatem creatam semper constitui sub providentia Dei, et a divina voluntate et consilio principaliter regi, ita tamen ut ejus indifferentia et electio non lædatur, nam hoc ipsum pertinet ad providentiam Dei, quæ sine causa ad illum modum providendi per prædeterminationem coarctatur. Denique jam supra ostensum est determinationem ad unum ab extrinseco provenientem, et necessitatem antecedentem, etiamsi sit ab extrinseca causa, non minus repugnare libertati quam determinationem ab intrinseco. Imo magis quodammodo, in quantum induci possunt alia testimonia, quibus libertas arbitrii et usus ejus comprobari solet.

CAPUT XXIX.

AN LOCA SCRIPTURÆ QUÆ DEPENDENTIAM LIBERI ARBITRII A VOLUNTATE ET OMNIPOTENTIA DIVINA TESTANTUR, PHYSICAM PRÆDETERMINATIONEM OSTENDANT.

1. *Respondetur testimoniis Scripturæ quæ defensores physicæ prædeterminationis in suæ sententiæ confirmatione adducunt.*— Ad nostræ sententiæ confirmationem, non satis est ostendisse quam sit Scripturis divinis conformis, sed etiam explicare oportet nihil in divinis Scripturis reperiri, quod vel probabiliter illi officiat, vel auxilium physicæ prædeterminationis suadeat : hoc autem præstare melius non possumus, quam respondendo testimoniis Scripturæ quæ defensores physicæ prædeter-

minationis in suæ sententiæ confirmationem inducunt. De quibus imprimis generatim dicimus in nullo illorum verbum *prædeterminandi*, vel aliud æquivalens reperiri. Et primum quidem ex formalibus verbis ipsorum testimoniorum constat, ideoque neque ab ipsis arguentibus in illo sensu testimonia proferuntur : secundum partim in superioribus a nobis indicatum est, quia sæpe sumuntur argumenta a verbo generali ad speciale, ac si essent æquipollentia, ut a verbo *præmovendi* ad verbum *prædeterminandi*, et similibus. Et hoc est præ oculis habendum, nam omnia testimonia per similes illationes inducuntur.

2. Deinde advertimus Calvinum eisdem uti testimoniis ad probandum Deum, voluntate sua et motione prævia, necessitatem inferre voluntatibus hominum in omnibus earum actionibus, quibus catholici respondent male inferre, quia omnia, quæ illis locis docentur, potest facere Deus absque necessitate, et salva libertate, quam in aliis locis eadem Scriptura prædicat. Si ergo nos ostendimus omnia illa, quæ in eisdem testimoniis dicuntur, optime consistere sine prædeterminatione, et cum integra indifferentia in operando, et cum omni sufficientia et efficacia ac necessitate gratiæ quam in eadem Scriptura invenimus, profecto convincemus talia testimonia non magis ad probandam dictam prædeterminationem, quam ad suadendum Calvini necessitatem valere. Quod majorem vim habebit, si consideretur vix posse mente concipi, nedum verbis declarari, quid in re ipsa inter hanc necessitatem et illam prædeterminationem intersit. Sed jam ad singula testimonia veniamus; quia vero quamplura multiplicantur, ad pauciora capita et ad certam argumentorum seriem illa reducere conabimur.

3. *Primo adducuntur loca quæ docent dependentiam liberi arbitrii a divina voluntate.* — Primo, inducunt illa testimonia quæ docent dependentiam essentialem in operando liberi arbitrii creati a divina voluntate, et maxime in operibus gratiæ. Hujusmodi sunt illa Isai. 26 : *Domine, dabis pacem nobis, omnia enim opera nostra operatus es in nobis;* et 1 Corint. 12 : *Operatur omnia in omnibus,* et similia multa quæ in lib. 3 adduximus. Et de operibus gratiæ maxime ponderari solent verba ad Philip. 1 : *Qui cœpit in vobis bonum opus, ipse perficiet ;* et cap. 2 : *Deus est qui operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate.* Hinc ergo ita in virtute colligunt : Voluntas nostra ita pendet essentialiter a Deo in suis liberis actibus, ut eos Deus ipse in nostra voluntate operetur ; ergo efficacissima potentia sua prædeterminat Deus voluntatem ad talia opera. Item peculiariter tribuitur Deo in operibus gratiæ, quod ipsum velle in nobis faciat et inchoet pro sua bona voluntate ; ergo id facit per efficacem voluntatem suam, nostram prædeterminando. In his testimoniis (quod de sequentibus etiam intelligatur), ut prolixitatem non necessariam evitem, non expendam accurate an testimonia in sensu litterali asserantur, necne, sed eum in quo allegantur facile admittam, ut ad punctum argumenti quod, ut dixi, in illatione consistit statim respondeam: quod dico, quia illa verba Isaiæ: *Omnia opera nostra operatus es in nobis,* ad litteram fortasse intelliguntur de flagellis divinis, ut exponit Hieronymus, vel de beneficiis mirabilibus, ut Cyrillus et D. Thomas ibi volunt; nunc vero admittimus illa verba de omnibus operibus nostris, quia de omnibus vera sunt, et ab Scholasticis passim in eo sensu afferuntur, ut patet ex Divo Thoma, 3 contr. gent., cap. 67, et ad Romanos 9, lectione 3, et aliis frequenter. Respondetur ergo negando consequentiam, nullum enim habet solidum principium in quo fundetur. Nam imprimis in l. 3 ostensum est, Deum non dici operari opera nostra propter prævium concursum, sed propter concomitantem. Deinde certum est Deum non dici facere opera liberi arbitrii, quia solus illa facit in nobis, sed quia illa nobiscum operatur; nam quod Deus nobiscum operando facit, vere ipse operatur, et simpliciter illi tribuitur, quia principaliter operatur, et sua virtute a nemine pendente, et omnibus dat operandi virtutem. Igitur ex illa locutione generali, et similibus, non potest inferri prædeterminatio in operibus liberi arbitrii, neque in operibus bonis, magis quam in malis. Et eodem modo de generali concursu exponit D. Thomas priora verba Pauli in epistola ad Corinth. Imo etiam ita interdum exponit posteriora verba ad Philipp., ut videre licet in Commentar. ad cap. 26 Isaiæ. Concedamus autem ultima verba Pauli de operibus gratiæ intelligenda esse, sed non propterea in illis probabiliter fundatur illatio : quia Deus operatur velle gratuitum in nostra voluntate sine prædeterminatione, *quia voluntatem nostram præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.*

4. Unde D. Thomas ibi ait illis verbis reprobari non tantum errorem Pelagianorum, sed etiam eorum qui dixerunt voluntatem nostram necessitari a gratia : *Quia hoc excludit* (inquit)

Apostolus cum dicit : Operatur in nobis ; quia interius *per instinctum movet voluntatem ad bene operandum ;* quod perfectissime fieri potest sine prædeterminatione. Imo ita fieri satis indicat Apostolus in eodem loco, cum præmittit : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini,* et proxime subdit : *Deus est enim qui operatur in vobis*, ac si diceret : Non vestris viribus, sed divino auxilio potestis vestram salutem operari ; et ideo eam cum timore operamini, ne Deus auxilium suum subtrahat ad perficiendum bonum opus, quod per idem auxilium in vobis inchoaverat, bonam voluntatem et propositum inspirando, sicut cap. 1 dixerat, et exposuit Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 9, et lib. de Don. persever., cap. 13, et serm. 94 de Tempore, cap. 3. Quibus in locis, et in multis aliis docet illa verba exhortationis et tacitæ comminationis ostendere quidem hominem debere suam salutem operari, sed principaliter illam operari Deum, et e converso ita Deum operari hominis salutem, ut oporteat ipsum hominem illam libere operari, habentem in potestate sua non perficere quod Deus incipit, vel impedire auxilia quibus velle et perficere operatur in nobis. Hæc autem omnia vix, aut ne vix quidem possunt in auxilium prædeterminans convenire ; quia illud non subest ullo modo potestati nostræ, vel ut detur, vel ut auferatur. Unde non est quod timeamus ne, aut propter opera nostra negetur, aut si detur, quod effectu ejus careamus.

5. *Secundo, adducuntur loca in quibus dicitur Deus habere liberum arbitrium hominis in manu sua.* — Secundo loco adducuntur loca in quibus dicitur Deus habere liberum arbitrium hominis in manu sua, ut quocumque voluerit vertat illud, sicut dicitur de corde regis, Proverb. 21, ubi fit mirabilis comparatio, quod : *Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini ; quocumque voluerit inclinabit illud.* Ubi non solum est sermo de potestate Dei in voluntatem regis, quoad executionem ejus, quam Deus facile potest impedire et mutare, sed etiam de potestate in internam ipsam volitionem, seu electionem, ut verba ipsa convincunt. Nam potestas supra executionem non est potestas in cor, sed in manum, vel aliam similem facultatem, nec impediendo executionem mutatur interna voluntas per se loquendo ; est ergo cor hominis in manu Dei quoad ipsam internam volitionem ; ergo et quoad prædeterminationem. Hanc ergo verbo inclinandi significavit Sapiens, quia loquitur de inclinatione efficaci, seu in actu secundo et deliberato, per illam enim cor mutatur. Et licet de rege loquatur, idem a fortiori de quocumque homine intelligit. Nam quia reges magis videntur esse sui juris et potestatis, ideo quasi per exaggerationem in eis ponit exemplum ; de toto autem populo similiter dicitur 2 Paralip. 30 : *In Juda vero facta est manus Domini, ut daret eis cor unum, ut facerent juxta præceptum regis.* De quo etiam scriptum est Esther 15 : *Convertit Deus spiritum regis in mansuetudinem.* Et similis est locus Ecclesiastes 9 : *Sunt justi atque sapientes et opera eorum in manu Dei ;* ubi Chaldaica paraphrasis addit : *Et ab eo decretum est omne quod erit in diebus eorum.* Quasi dicat, quidquid homines deliberent, esse in manu Dei, ut ex decreto ejus omnia succedant.

6. Respondetur nullum catholicum posse dubitare quin omnium hominum, non solum potestates, sed etiam voluntates sint in manu Dei, et nihilominus de modo est inter eos magna contentio. Unde, ex eo quod Scriptura dicat cor regis esse in manu Dei, non recte infertur hoc esse intelligendum ratione prædeterminationis, sicut non sequitur esse intelligendum ratione necessitatis. Dico ergo, quoad actus bonos cor hominis esse in manu Dei, quia per cogitationes sanctas et congruas, et per inspirationes et affectiones illis cogitationibus proportionatas, ita potest voluntatem hominis movere, ut quocumque voluerit vertat illam. Unde Beda, in Proverb., de solis justis locum illum intelligens, ait : *Cor regis in manu Dei ; quia sicut divisiones gratiarum juxta suam voluntatem et Angelis et hominibus tribuit, ita etiam corda Sanctorum quibuscumque voluerit digna donationibus reddit. Neque ullum habet Pelagianista locum, quo absque Dei gratia quis salvus fieri possit.* Et sequitur ibi Gloss. ordin. Et Hieronymus solet de solis bonis regibus vel justis hominibus verba illa exponere, ut videre licet Jerem. 4, Ezechiel 28, et Daniel 5 ; nunquam tamen id putat esse dictum propter prædeterminationem, sed ad summum propter Dei perfectam gubernationem.

7. At vero D. Augustinus, lib. de Grat. et liber. arbit., c. 21, etiam de corde peccatoris, et de inclinatione ejus, etiam ad opera mala, verba illa interpretatur ; quod est consentaneum generalitati verborum, et nostram sententiam non infirmat, sed potius confirmat. Nam certum est non inclinare Deum directe et positive voluntates hominum ad mala opera,

multoque minus prædeterminare aut prædestinare illa, ut in libr. 3 ostensum est. Ergo si verba Sapientis comprehendunt etiam pravos reges, et prava consilia et decreta illorum, non intellexit Deum inclinare corda prædeterminando, sed aliquid aliud operando, vel operari sinendo, juxta materiæ capacitatem. Et ita Augustinus, ex illo et aliis testimoniis quæ congesserat, ita concludit : *His et talibus testimoniis divinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum est, satis, quantum existimo, manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona, pro sua misericordia, sive ad mala, pro meritis eorum.* Quod ultimum verbum non potest intelligi de prædeterminatione, tum propter absurditatem sententiæ, tum quia, si determinaret voluntatem ad malum, non semper id faceret propter demeritum, sed sua tantum voluntate, ut in libro etiam tertio ostensum est ; tum denique quia in fine capitis ait Deum id facere *per Angelos bonos, vel malos, sive quocumque alio modo operando in cordibus malorum, pro meritis eorum.* Si autem Deus prædeterminat voluntatem hominis, certe id non facit variis modis, sed uno et determinato modo, neque facit per Angelum bonum vel malum, sed per seipsum. Angeli enim operantur in cordibus immittendo cogitationes, et per illas excitando affectiones ; ergo si Deus per Angelos inclinat voluntatem, non inclinat prædeterminando ; ergo etiam quando per seipsum inclinat, non oportet ut id faciat prædeterminando, sed in bonis, ut dixi, congruas cogitationes immittendo, quæ per se et cum effectu in bonum a Deo intentum inducant ; in malis autem, vel operando ea quæ per se bona sunt, cum præscientia quod ipsi male sint eis usuri, vel permittendo, ut mali Angeli eos ad malum inducant.

8. Et per hæc responsum ad alia loca quæ, per se spectata, nullam habent difficultatem ; nam facile potuit Deus tribui Judæ dare cor unum, congrue totum illum populum excitando et movendo, ut infallibiliter regi consentiret, et tamen libere et sine prædeterminatione, licet non sine adjutorio divino consentiret. Et ita Augustinus, libr. 1 contra duas epistolas Pelagianor., cap. 2, ex his et similibus locis nihil aliud quam efficacis gratiæ auxilium colligit. Et similiter exponit locum Esther, nam eodem modo potuit Deus sine prædeterminatione convertere in mansuetudinem cor Assueri, per cognitiones menti et phantasiæ objectas, et excitando bonum et magnum affectum in cor ejus erga Esther. Unde cum ipsa Esther, cap. 14, petiisset : *Converte consilium eorum super eos*, statim subjecit : *Tribue sermonem in ore meo in conspectu leonis, et transfer cor illius.* Nam quia illa mutatio non per coactionem, vel necessitatem, nec certe per physicam prædeterminationem , sed morali modo facienda erat, petit sermonem compositum, id est, aptum et accommodatum ad movendum cum effectu cor regis, adjuvante Deo interius, rationes congruas proponendo, et affectiones aptas ad persuasionem excitando. Alter vero locus ex Ecclesiaste eamdem habet responsionem, etiamsi intelligamus opera justorum dici esse in manu Dei, eo quod ex ejus liberali gratia et prædestinatione pendent, quia nihilominus non pendent ex prædeterminatione, sed ex præmotione et vocatione congrua, vel generaliter ex Dei speciali providentia et ordinatione, ut Hieronymus ibi insinuat, qui non solum de operibus bonis, sed etiam de malis pœnæ quæ justi patiuntur, verba illa interpretatur, quia omnia justis eveniunt juxta divinæ providentiæ dispositionem. Potest etiam ille locus aliis modis exponi de operibus justorum, quia, licet magna circumspectione ab eis fiant, in manu Dei sunt, id est, in ejus potestate, et judicio, et trutina, et ipsos justos latet qualia sint, et ideo nesciunt an amore vel odio digni sint. Et aliis modis hic locus exponitur, sed prior expositio nobis sufficit, estque responsio dicta præ oculis habenda, quia multa similia loca per illam exponuntur, de quibus consuli potest Augustinus dicto lib. de Grat. et liber. arbitr., c. 20 et 11.

9. *Tertio, ex efficacia, et omnipotentia divinæ voluntatis.*—Tertius locus argumentandi est ex efficacia et omnipotentia divinæ voluntatis, ita enim dicit Deus per Isaiam, cap. 46 : *Judicium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet ;* et in Psalmis dicitur : *Omnia quæcumque voluit fecit*, utique, quæ absoluta voluntate voluit, de qua etiam dicitur Esther 13 : *Domine Rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, et non est qui possit resistere voluntati tuæ.* Et similia sunt in Scriptura frequentia, ex quibus tale conficitur argumentum : Decretum divinæ voluntatis semper antecedit deliberationem voluntatis humanæ, quia illud est æternum, hoc temporale ; illud est causæ primæ, a qua pendet et determinatur omnis effectus causæ secundæ ; sed decretum Dei illud est efficacissimum, nec illi valet resistere humana voluntas ; ergo semper præ-

determinat voluntatem, vel per seipsum, propter naturalem subordinationem et subjectionem humanæ voluntatis ad divinam, vel per motionem aut qualitatem aliquam, quam per suam omnipotentiam potest voluntati humanæ imprimere, ut suum decretum infallibiliter exequatur. Ergo in hac prædeterminatione ponendum est auxilium efficax, quia illa semper est efficax, et sine illa nullum auxilium potest esse efficax magis quam sine divina voluntate.

10. Respondetur quatuor catholica dogmata ad Deum pertinentia in illis testimoniis contineri, de quibus nulla potest inter catholicos esse controversia. Primum, consilium divinum semper stare, id est, nec deficere, nec frustrari posse, quia semper est prudens et rectum, et in scientia certa et infallibili fundatum. Secundum est voluntatem divinam efficacem et absolutam semper impleri. Tertium, quod est præcedentis fundamentum, in manu omnipotentiæ divinæ omnia esse constituta. Quia enim Deo *subest cum voluerit posse*, et quia nihil absolute vult nisi prudentissimo consilio, habensque, in thesauris scientiæ et potentiæ suæ, media quibus possit infallibiliter exequi quidquid absolute vult, ideo talis omnis voluntas ejus infallibiliter fit. Quartum dogma est neminem posse resistere tali voluntati divinæ, quod sequitur ex duobus præcedentibus; nam si posset quis resistere voluntati Dei, posset efficere ut voluntas Dei non impleretur. His addi debent alia ad hominem pertinentia, qualia sunt, primo, divinæ voluntatis efficaciam, et omnipotentiam non auferre, neque impedire humanarum operationum seu electionum libertatem; secundo, sæpe executionem divini consilii ac decreti pendere a libertate hominis. Tertium est ea quæ a Deo decreta sunt, ut per liberum arbitrium fiant, non fieri ab eo inevitabiliter, simpliciter et absolute loquendo; quia quod est inevitabile non est liberum, ut ex terminis per se notum videtur; quia quod evitari non potest sub humanam potestatem non cadit, ac subinde nec sub libertatem. Quartum est, voluntatem Dei decernentem de actibus a libero arbitrio præstandis, non auferre veram et proximam potentiam ejus ad agendum et non agendum, quia hæc est necessaria ad actus libertatem, ut in prolegomeno primo probatum est.

11. Cum ergo hæc nobis omnibus communia esse debeant, etiam difficultas dictorum testimoniorum omnibus communis est. Unde quidam illis oppressi negant posse Deum prædefinire absolute et efficaciter actus voluntatis humanæ in particulari et cum omnibus circumstantiis, ejus salva libertate, quod nobis nullo modo probari potest, ut alibi ostendimus, et in hoc opere sæpe diximus. Suppositis ergo decretis præfinientibus ad intra, quia nobis illa testimonia objiciunt, putant non posse mandari executioni efficaciter, nisi per prædeterminationem ad extra, quæ talis sit ut, illa supposita, non relinquat in humana voluntate potestatem aliter volendi quam a Deo decretum sit, quia hoc putant necessarium ut non possit resistere voluntati divinæ. Sed non possunt nobis explicare quomodo talis voluntas maneat libera ad operandum, si ad unum prædeterminatur, et privatur potestate aliter operandi. Unde (quod majus est inconveniens) ipsa voluntas divina sibi ipsi repugnaret, volendo ut humana voluntas operetur sine libertate, id est, sine potestate aliter volendi. Nos autem dicimus decretum Dei non auferre a voluntate potestatem simpliciter aliter volendi aut operandi, etiam tali suppositione posita, quia non est decretum ita antecedens quin supponat præscientiam conditionatam futuri consensus liberi, si tali vocatione voluntas hominis præparetur et adjuvetur. Et consequenter negamus ad efficientiam talis decreti, esse necessarium et accommodatum medium, voluntatem prædeterminare ad unum, sed potius illam ita dirigere, ut infallibiliter faciat quod Deus decrevit, et hoc satis esse ut consilium Dei stet, et omnis ejus voluntas fiat, et ut in voluntate humana non sit potestas resistendi divinæ, quia nunquam valet ad effectum perducere oppositum ejus quod Deus decrevit. Quod totum provenit ex divina omnipotentia cum infinita sapientia conjuncta, et non repugnat libertati, quia supponit illius usum prævisum, et ad illum dicit formalem vel virtualem habitudinem, ut explicatum est, et iterum in capite penultimo hujus libri dicetur.

CAPUT XXX.

AN SCRIPTURA DICAT DEUM DARE NOBIS VELLE PROPTER PHYSICAM PRÆDETERMINATIONEM.

1. *Quartus locus, ex his quibus dicitur Deus non solum dare posse, sed etiam velle, vel agere.* — Quartus locus argumentandi sumitur ex his Scripturæ testimoniis, in quibus dicitur Deus in operibus pietatis non solum dare posse, sed etiam velle, vel agere. In quo puncto præcipue ponderantur verba Pauli Rom. 4,

ubi de promissione facta Abrahæ : *Sic erit semen tuum,* ait : *Ideo ex fide ut secundum gratiam firma sit promissio;* et infra subjungit : *Confortatus est fide dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quod promisit, potens est et facere;* quæ verba ponderans Augustinus, libro de Prædestinatione sanctorum, cap. 10, ait : *Quando promisit Abrahæ in semine ejus fidem gentium, non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus erat, non quod homines,* etc. Quæ late prosequitur D. Thomas, etiam super Paulum; imitatus Augustinum ait : *Ideo ex fide ut secundum gratiam firma sit promissio, non quidem per operationes hominum, quæ possunt deficere, sed secundum gratiam, quæ infallibilis est.* Est ergo argumentum Pauli et Augustini : Dei promissio est certa ex his quæ ipse facturus est, non quæ homines; sed Deus promisit fidem gentibus in Abrahamo; ergo ipse est qui facit illam; non ergo dat tantum posse credere, sed etiam credere.

2. Atque ita videmus impletum in illa Lydia purpuraria, de qua dicitur Actor. 16 : *Deum aperuisse cor ejus intendere his quæ dicebantur a Paulo;* nam *aperuisse cor* nihil aliud significat quam illi dedisse credendi voluntatem. Et similiter Actor. 13, ubi de gentibus dicitur : *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam;* quod perinde est ac si diceretur : *Crediderunt qui erant prædestinati,* ut secundum gratiam firma sit promissio. His consonant verba Christi Joan. 5 : *Qui ex Deo est, verba Dei audit; propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis.* Ubi audire idem est quod obedienter audire, et suscipiendo fidem. Et hoc tribuitur determinationi provenienti ex divina prædestinatione, nam ob fidem non potest quis dici esse ex Deo, nisi secundum prædestinationem. Præterea hoc confirmatur ex illo Joan. 18 : *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, ita nec vos nisi in me manseritis;* juncto illo Roman. 11 : *Non tu radicem portas, sed radix te.* Quibus verbis significatur, sicut fructus palmitis totus est ex virtute vitis, ita omnem pietatis fructum seu actum esse ex gratia efficaci determinante tempus, modum, et qualitatem, ac quantitatem fructus. Et eodem modo solent hic induci testimonia omnia quæ sunt de necessitate gratiæ, ut Joann. 15 : *Sine me nihil potestis facere;* 2 Corinth. 3 : *Non sumus sufficientes cogitare,* etc.; et ad Hebr. 13 : *Deus pacis aptet vos in omni bono, faciens in vobis quod placitum est coram se.*

3. *Respondetur ad loca Scripturæ.* — Ad hæc omnia uno verbo responderi potest, illis recte probari necessitatem auxilii efficacis ad credendum, vel pie operandum, non tamen probari modum efficaciæ per prædeterminationem, quia alio modo suaviori et magis consentaneo divinæ providentiæ, et satis efficaci, et infallibili, fieri et impleri possunt. Ut autem hoc evidentius fiat, adverto duo tangi in his testimoniis. Unum est Deum non solum dare posse efficere opera pietatis, sed etiam dare ipsum facere, seu ipsa opera. Aliud est non solum dare ipsa opera eo tempore quo fiunt, sed etiam in priori tempore illa promisisse, et in æternitate prædestinasse. Et utrumque horum verissimum et certissimum est, ex neutro autem recte vel apparenter colligitur prædeterminatio. Nam si illud primum præcise spectetur, ex eo sufficienter verum invenitur, quod ad opera gratiæ Deus non solum dat dona supernaturalia, quibus homo fit potens ad talia opera efficienda, sed etiam, cum illa fiunt per eadem dona, influit actu in eadem opera, ac deinde per seipsum, et per generalem concursum ordinis gratiæ, physice ac immediate efficit in nobis et nobiscum eadem opera, quæ omnia subsistere possunt sine prædeterminatione, ut per se patet, et satis superque sunt, ut Deus dicatur dare nobis talia opera, vel illa efficere in nobis. Ut enim hoc verissimum sit, non est necesse ut solus Deus illa opera faciat in nobis, ut ex fide constat; ergo faciendo illa nobiscum, vere facit illa; quin potius, licet Deus faceret in voluntate hominis præviam determinationem in actu primo, ex vi illius non diceretur per se et proprie facere ipsum velle, nisi alio modo immediate influeret in ipsummet actum ; ergo e contrario, etiamsi non det talem determinationem, si dat supernaturalem virtutem, et cum illa per se et immediate facit ipsum opus influxu quodam gratuito et supernaturali, vere facit in nobis talia opera. Quocirca ex vi hujus prioris locutionis, quod Deus facit in nobis ipsum velle, non infertur nec probatur aliud auxilium efficax nisi simultaneum, nam hoc est per se ac simpliciter necessarium, quia efficacia actus pii in ipso et per ipsum consummatur, et ideo ex tali efficientia præcise spectata, non solum non prædeterminationis, verum etiam nec alicujus prævenientis auxilii efficacis, necessitas colligitur, nisi aliunde ostendatur.

4. Aliud vero principium in illis testimoniis contentum, optime ostendit esse necessarium

auxilium efficax præveniens, quo Deus impleat fidei aut piorum operum promissionem et prædestinationem, non tamen probat hoc auxilium debere esse physice prædeterminans, quia ut divina promissio et prædestinatio infallibiliter impleatur, vocatio efficax seu congrua, prout a nobis explicata est, sufficit; et, ut per actus libere factos sicut ordinata est fiat, necessarium est ut, non per physicam prædeterminationem, sed per auxilium, cui, secundum se spectato, voluntas hominis possit resistere, impleatur, sicut per vocationem congruam fit. Neque ex posteriori testimonio aliquid amplius colligunt Sancti Patres; nec verbum *prædeterminandi,* aut æquivalens in eis invenitur, sed solum docent Deum non promittere ea quæ homo ex se suisque viribus facturus est et industria, sed ea quæ ex peculiari Dei auxilio, præparatione, et indeclinabili directione recipiet ac faciet, et hoc modo dat Deus, per vocationem congruam, fidem et pia opera quæ promisit. Non enim ita illa promisit, ut non sint homines ea facturi, nam hoc ipsum in promissione includitur, sed (ut Augustinus citato loco dixit) *quia etsi faciant homines bona quæ ad colendum Deum pertinent, ipse facit ut illi faciant;* hoc autem facit Deus per vocationem congruam, ut sæpe est dictum, et mox amplius explicabimus.

5. *Verba illa* esse ex Deo, *quomodo intelligenda.* — Ex testimoniis autem secundo loco adductis, primum, in quo Christi verba afferuntur : *Qui ex Deo est, verba Dei audit,* non oportet ita intelligi, ut *esse ex Deo,* sit esse prædestinatum, quia fortasse multi tunc non credentes erant prædestinati; tum etiam quia causa non credendi non potest in Deum non prædestinantem refundi, ideoque altera causalis : *Propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis,* vel in rigore falsa, vel impropriissima esset. Igitur, *esse ex Deo,* est adhærere Deo, et regi spiritu ejus, juxta illud Roman. 8 : *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Unde, e contrario, illi dicuntur ex Deo non esse, qui Deo non adhærent, nec motiones ejus sequuntur. Sicut ibidem isti qui non sunt ex Deo, dicuntur esse *ex diabolo,* non prædestinatione aut reprobatione, sed prava ipsorum voluntate. Ita ergo dicuntur non esse ex Deo, quia sua voluntate ei resistunt, et diabolo adhærent; ergo, e contrario, dicuntur esse ex Deo, qui divinam inspirationem sequuntur, et ideo Ammonius Leontius, et Theodorus, apud Maldonatum, ibi dixerunt hominem esse vel non esse ex Deo, *non natura, sed electione.* Ex quo vero sensu tantum abest ut physica prædeterminatio colligatur, ut potius libertas in obtemperando vel resistendo gratiæ prævenienti stabiliatur.

6. Quia vero Augustinus, tract. 42, secundum prædestinationem locum illum interpretatur, respondemus etiam hunc sensum non obstare nostræ sententiæ (quidquid sit an litteræ quadret), quia licet donum fidei ex prædestinatione procedat, illa prædestinatio per vocationem congruam impletur, non per prædeterminationem physicam. Potest autem illa prædestinatio aut esse simpliciter ad æternam salutem, si fides viva sit usque ad finem vitæ permansura, vel tantum secundum quid per quamdam prædestinationem ad fidem solam, vel ad credendum aliquando, si fides sit temporalis. Si autem altera pars : *Propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis,* ad carentiam electionis ex parte Dei referatur, non potest sumi in sensu causali, quia Deus nullo modo est causa incredulitatis ; dicit ergo solam consecutionem secundum præscientiam, ut etiam idem Augustinus exponit.

7. *Respondetur ad loca ex Actibus desumpta.* — Ad loca ex Actibus desumpta, fatemur in priori de Lydia indicari efficaciam prævenientis gratiæ, illam vero dicimus fuisse per divinas illuminationes et inspirationes illi feminæ congruentes. Et ita Prosper, lib. de Vocat. gent., cap. 23, alias 8, nihil aliud ex illo loco colligit, *nisi fidem esse ex inspiratione divina.* Alter vero locus de præordinatis ad vitam æternam varie exponitur, sed nunc damus sermonem esse de prædestinatis, ut sensit Prosper. in epist. ad Ruffinum. Intelligendum vero est vel simpliciter ad vitam æternam, sive secundum quid ad credendum, ut sentit Chrysostomus, homil. 30, exponens *præordinati, id est, præfiniti a Deo;* non enim oportebat omnes, qui tunc crediderunt, fuisse prædestinatos ad gloriam, neque etiam omnes prædestinatos qui ibi aderant, tunc credidisse ; crediderunt ergo qui pro tunc prædestinati erant ad credendum. Illa autem prædefinitio potest exponi, ut solum denotet æternam antecessionem, etiamsi non fuerit ante præscientiam absolutam futuræ determinationis voluntatis, vel potest intelligi de prædefinitione ante præscientiam absolutam futurorum ; quem sensum etiam concedimus, et nihilominus nihil inde colligitur, quia illa prædefinitio non excludit conditionatam præscientiam futurorum, et ita per vocationem congruam executioni mandatur. Cætera vero testimonia sine

causa allegantur; probant enim humanam voluntatem sine auxiliis gratiæ nihil valere ad opera pietatis, nec posse illam inchoare, nisi gratia præcedat et incipiat; inde tamen nulla probabilitate inferri potest voluntatis libertatem obtundi, seu prædeterminari per gratiam, aut hoc esse necessarium ad opera pietatis, vel simul esse posse cum eorum libertate. Neque Augustinus vel alii Patres in illo sensu his testimoniis utuntur, sed tantum ut necessitatem gratiæ ante omne meritum persuadeant. Et specialiter verba ultima Pauli ad Hebræos indicant modum quo Deus in nobis facit quæ illi sunt placita, *aptando nos in omni bono*, per vocationem utique congruam, ut supra explicatum est.

CAPUT XXXI.

AN SOLI DEO TRIBUANTUR IN SCRIPTURA OPERA PIETATIS PROPTER PHYSICAM PRÆDETERMINATIONEM.

1. *Quintus argumentandi locus, ex locis quibus hominis salus, et omnia opera quæ ad illam conferunt, soli Deo tribuuntur.* — Quintus argumentandi locus ex illis testimoniis sumitur, in quibus hominis salus, et omnia opera quæ ad illam conferunt, soli Deo tribuuntur, vel in solam ejus voluntatem revocantur. Præcipuum testimonium est illud Roman. 9 : *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*; et ibidem : *Cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Ubi totum tribuitur voluntati Dei, quod non potest alia ratione fieri, nisi quia voluntas ejus sola est quæ voluntates humanas determinat. Aliud testimonium vulgatissimum, est illud 1 ad Corinth. 4 : *Quis enim te discernit?* Ubi significat Paulus Deum solum esse qui justum a peccatore discernit, determinando utique illius voluntatem ad bonum; propter quod ei etiam dicitur : *Quid habes quod non accepisti?* Ex his enim locis sæpe probat Augustinus hanc discretionem esse ex sola misericordia, non ex hominum libertate, præsertim quæst. 2 ad Simplician., et lib. de Prædestinat. Sanctor., capit. 4 et 5. Tertium testimonium huic loco accommodatum, esse potest illud Jerem. 10 : *Scio, Domine, quia non est in homine via ejus, nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos.* Ex quibus testimoniis ita solent argumentari propugnatores prædeterminationis physicæ : In operibus gratiæ totum est tribuendum Deo; sed non potest tribui totum Deo, nisi ratione physicæ prædeterminationis; ergo. Major patet ex dictis testimoniis, præsertim ex illo : *Non est volentis*; ideo enim negatur homini ut totum Deo tribuatur; quia, ut dicitur 1 Corinth. 12 : *Omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult.* Et idem probant multa ex superius tractatis, et ita etiam loquuntur Patres, præsertim Augustinus et Anselmus, quorum testimonia postea tractabimus. Minor autem probatur, quia, cum sit certum hominem per liberum arbitrium concurrere ad opus pietatis, nihilominus dicitur totum esse Deo tribuendum; ergo id esse non potest, nisi quia ipse concursus voluntatis humanæ reducitur in divinam prædeterminantem illam. Item quia, licet voluntas humana proxime operetur, tamen ultima resolutio fieri debet in divinam voluntatem; vult enim homo, quia Deus vult ut velit; ergo quia prædeterminatur. Denique hoc sensu ait Paulus : *Non est volentis, neque currentis*, non quia ipse non velit, sed quia quod velit non est imputandum illi, sed gratiæ prædeterminanti. Alioqui si quod velit homo ipsi in suo genere ultimate attribuatur, sicut dicitur : *Non est volentis, sed Dei miserentis*, quia in uno genere Deus incipit, et ita dici poterit non esse Dei miserentis, sed hominis volentis, quia in alio genere liberum arbitrium est ultima ratio se determinandi. Quo argumento utitur fere Augustinus in Enchirid., cap. 32.

2. Sed hæc testimonia ad summum probant necessitatem divinæ præmotionis, et congruæ vocationis, gratuito et ex voluntaria electione et prædeterminatione collatæ. Unde in memoriam revocanda est distinctio supra data, de duplici ordine sub quo possunt hæc opera pietatis et gratiæ considerari, scilicet, sub ordine executionis et prædestinationis. Priori modo, certum est talia opera non esse a sola gratia, nec a solo libero arbitrio, sed ab utraque, juxta illud Augustini, serm. 15 de Verb. Apost., capit. 11 : *Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt.* Posteriori autem modo omnia in solum Deum ejusque voluntatem reducuntur. Qua doctrina supposita, facile dicta testimonia intelliguntur, et argumento ex illis formato satisfit.

3. *Hæc verba,* Non est volentis *etc., de executione ipsa intellexisse videtur Nazianzenus.* — Quod ergo attinet ad verba Pauli : *Non est volentis*, etc., Nazianzenus, orat. 31, de executione ipsa intellexisse videtur, et ideo exposuit : *Id est, non solum volentis, nec currentis solum, sed etiam Dei miserentis.* Et subdit : *Ita quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo jure*

totum Deo assignavit. Contra hanc vero expositionem objicit Augustinus in Enchirid., capit. 32, quia eadem ratione dicere possumus : *Non est Dei miserentis, sed hominis volentis* subintelligendo *solius* et *etiam*, quia non est solius miserentis Dei, sed etiam volentis hominis : id autem admittendum non est ; aliquid enim singulare voluit Paulus misericordiæ Dei tribuere, ut ex contextu manifestum est. Addit ergo et recte Augustinus : *Restat ut propterea recte dictum intelligatur : Non volentis hominis sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.* Eamdem doctrinam habet quæst. 2 ad Simplician., et concludit : *Non igitur ideo dictum putandum est : Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia sine ejus adjutorio non possumus adipisci quod volumus, sed potius, quia sine ejus vocatione non volumus.* Et sic etiam dixit in lib. Proposit. epist. ad Roman., c. 61 : *Quia neque velle possumus, nisi vocemur, ideo verissimum est miserentis Dei esse quod bene velimus et operemur.* Quod approbat l. 1 Retract., c. 23 : *Sed parum,* inquit, *de ipsa vocatione disserui, quæ fit secundum propositum Dei,* ac si diceret, ideo soli Dei miserenti tribui bonum velle, quia ex sola ejus misericordia vocatio congrua præcedit. De qua intelligitur etiam ab eodem Augustino dictum l. 83 Quæstion., q. 69 : *Licet quis possit sibi attribuere quod veniat, non talis tamen potest sibi tribuere quod vocatus sit.* Igitur, quia necesse est ut vocatio congrua præcedat, et hæc datur ex sola misericordia Dei, ideo soli Deo et misericordiæ ejus nostrum bonum velle attribuitur. Falsum ergo est non posse hoc soli Deo tribui, nisi quia prædeterminat hominis voluntatem, cum Augustinus doceat illi tribui, quia congruenter vocat, id est, quia excitat voluntatem hominis, sicut oportet ut illa consentiat. Et hanc expositionem declarat et confirmat optime D. Anselmus, lib. de Concord., q. 3, cujus verba infra in proprio capite latius tractabimus.

4. Addo præterea quod verba Pauli, etiam secundum ordinem executionis intellecta, non excludunt quin libertati voluntatis tribuenda sit conversio in suo genere, et ut proximæ causæ, sed docent non ita tribuendam esse voluntati, sicut gratiæ, quod neque Nazianzenus negavit, ut infra ostendam, et Anselmus his verbis declaravit : *Licet justitia servetur* (vel recipiatur) *per liberum arbitrium, non tamen tantum est imputandum libero arbitrio quantum gratiæ, quoniam illam liberum arbitrium, non nisi per gratiam prævenientem et subsequentem, habet et servat.* Non est ergo propter gratiam prædeterminantem, sed *propter prævenientem*, id est, propter vocationem, ut Augustinus dixit, et propter subsequentem principalius cooperantem. Quamvis, loquendo secundum ordinem prædestinationis et electionis gratiæ, multo magis tribuatur voluntatis consensus soli Deo, faciendo ultimam resolutionem in ipsum. Consentit enim voluntas cum adjutorio gratiæ, quia prius vocata est congruenter per solam gratiam ; ideo autem sic vocata est, quia illam Deus elegit, vel ad salutem, vel ad fidem, aut pœnitentiam ; ideo vero illam elegit, quia voluit, juxta illud : *Miserebor cujus miserebor, et misericordiam præstabo cujus miserebor.* Et ita, sicut supra ostensum est, ob prædestinationem non esse necessariam prædeterminationem, quia per vocationem congruam sufficientissime et accommodatissime impletur, ita, ut ultima resolutio in divinam voluntatem eligentem fiat, et ea ratione dicatur, non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis in sua æterna dilectione, non est ergo necesse ut per physicam prædeterminationem tollatur a voluntate humana indifferentia quam habere debet, prius natura quam se determinet, sed oportet solum ut voluntas sic indifferens congruenter vocetur et excitetur, ut cum adjutorio gratiæ comitante infallibiliter se determinet.

5. Et hæc responsio applicanda est ad secundum testimonium de discretione inter eum qui gratiæ consentit, et eum qui resistit ; nam si resolutio fiat ad ordinem divinæ intentionis, sic fuit ex sola misericordia Dei, huic potius quam illi vocationem ex proposito seu congruam præparare ; in usu autem et executione conjungi necessario debet libertas arbitrii ; iste enim consentit, quia nunc vult pro sola sua voluntate. Et similiter inter justos iste est sanctior quam ille, quia pro sua libertate magis conatur cum adjuvante gratia, licet hic major conatus ex divina electione media congrua vocatione descendat. Et ita utrumque conjunxit Concilium Trident., sess. 6, c. 7, dicens : *Unumquemque accipere justitiam, secundum mensuram quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem ac cooperationem.* Et sic etiam verissimum est quod Paulus in citato loco 1 Corinth. 4, intendit, neminem scilicet discerni ab alio, nisi per ea quæ accepit, quia, licet ex adductis unus non discernatur ab alio, nisi per liberam suæ indiffe-

rentis voluntatis operationem, tamen ratio diversitatis in ipso usu manat ex gratia, non media prædeterminatione, quæ indifferentiam in operando auferat, sed media vocatione congrua, quæ gratis datur, et ex divina electione omnino voluntaria manat.

6. *Notanda Damasceni doctrina.* — Circa tertium testimonium, notanda est Damasceni doctrina, lib. 2 de Fide, cap. 26, discrimen esse inter electionem et actionem liberam, quod electio semper est in nostra potestate, et ideo semper est libera; actio vero non semper est in nostra potestate, sed interdum deficit, vel ex impotentia nostra, vel ex ordine divinæ providentiæ. Et ratio esse videtur, quia electio est per se, ac proxime, ac formaliter libera, et ideo non privatur suo intrinseco et connaturali modo, quo fieri postulat; actio vero est libera per denominationem ab electionis imperio, quod est illi extrinsecum, et ideo extrinsecus etiam potest impediri. Et ideo ad conservandam libertatem necessarium est et sufficit quod in electione seu volitione usus libertatis servetur, etiamsi executio impediatur, vel non sit in hominis potestate; tunc enim voluntas pro facto reputabitur, et defectus executionis homini non imputabitur. Hoc supposito, dico verba Jeremiæ intelligi posse de executione et actione, et sic in eis commendatur gratia subsequens ad nostram electionem, seu propositum. Quamvis enim homo, cum priori gratia, optima eligat et proponat, indiget divina gubernatione et directione, ut illa exequatur, vel quia longe major in executione invenitur difficultas, vel quia non est in potestate hominis omnia impedimenta præcavere, etc.

7. Hac ergo ratione merito dicitur : *Non est in homine via ejus,* qui licet illam ingredi et ambulare proponat, oportet ut Deus det vires ad ambulandum, *et dirigat gressus ejus.* Cui consonat illud Proverb. 2: *A Domino diriguntur gressus viri, quis autem hominum potest intelligere viam suam?* Et ideo dixit Paulus Deum non solum *dare velle,* sed etiam *perficere,* pro voluntate, vel hominis proponentis cum gratia, vel Dei ad utrumque gratiam conferentis. Unde etiam dixit Hieronymus, dial. 3 contra Pelagian. : *In Domini potestate est, ut id quod capimus, quodque laborare adnitimur, illius ope et auxilio adimplere valeamus.* Et sic etiam multi exponunt illud Proverb. 16 : *Hominis est præparare animam, et Domini gubernare linguam;* nam licet se præparet et proponat homo loqui, si in ipso usu Deus non dirigat mentem et gubernet linguam, facile labitur. Simili modo in eodem Proverb. dicitur : *Cor hominis disponit viam suam, sed a Domino gressus ejus diriguntur;* sicut strenuus dux optime disponit exercitum, et nihilominus successus victoriæ ex divina providentia et adjutorio maxime pendet, quia non potest industria humana omnia providere quæ possunt victoriam juvare vel impedire; juxta hunc ergo sensum, nihil hæc testimonia pertinent ad præparationem voluntatis in actione, vel in volitione libera, quia respectu talis gratiæ jam hæc electio vel præparatio supponitur facta per aliam gratiam prævenientem et adjuvantem, et hæc ulterior gratia subsequens, quatenus ad novum actum seu voluntatis usum et executionem datur, etiam confertur per gratias excitantes, aut internas, dirigendo mentem et confortando voluntatem, influendo illi suavitatem, vel quid simile; quatenus vero ad actiones et facultates executivas exteriores spectat, datur auferendo impedimenta, vel adjutoria etiam corporalia executioni accommodata tribuendo.

8. Aliter vero possunt verba Jeremiæ intelligi de via hominis, etiam quoad ipsam electionem liberam, seu quoad interiorem consensum, seu propositum nostræ voluntatis. Et sic dicitur non esse in hominis potestate via ejus, quia non est in illius potestate habere vocationem et excitationem, sed divini hoc est muneris, quem sensum ibi Hieronymus amplexus est. Sunt tamen duo notanda. Unum est, quod, licet prima excitatio non sit in hominis potestate, tamen habere secundam et tertiam, et omnes alias necessarias ut ambulet et dirigantur gressus ejus, est aliquo modo in ejus potestate, quia si bene utatur prioribus, posteriores accipiet. Aliud est, quod, licet præparatio cogitationis vel congruæ vocationis ex sola Dei misericordia sit, nihilominus ex culpa hominis est quod vocatio illius congrua non sit. Et utrumque significat Augustinus, lib. 2 de Peccator. merit., cap. 17, cum dixit : *Gratia Dei est quæ adjuvat hominum voluntates, qua ut non juventur, in ipsis itidem causa est, non in Deo.* Quod ex ipso loco Jeremiæ colligitur, quia in eo statim subjicit : *Verumtamen corripe me in judicio,* etc. Igitur, juxta Augustinum, licet non sit in homine via ejus quantum ad excitationem, est quantum ad determinationem et cooperationem, et ita quando Deus actu non juvat et dirigit viam ejus, ab hominis libertate et culpa provenit, et ideo necesse est ut oret : *Corripe me, Domine in judicio,* etc.

CAPUT XXXII.

AN DEUS FACIAT UT VELIMUS ET FACIAMUS, PER PHYSICAM PRÆDETERMINATIONEM, AUT EFFICIENTIAM.

1. *Respondetur ad loca in quibus dicitur Deus facere ut velimus et faciamus.* — Sextus arguendi locus maxime sumi solet ex illis testimoniis, in quibus dicitur Deus facere ut velimus et faciamus; et ad eadem reducuntur illa, in quibus dicitur Deus trahere homines, neque aliter posse ad eum venire. Sic inducuntur verba Ezechiel. 11 et 36 : *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri, et faciam ut in præceptis meis ambuletis;* quibus consonant illa verba Rom. 8 : *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Item adducuntur verba Isai. 50 : *Dominus meus aperuit mihi aurem, non contradico,* quasi aperire aurem sit cor ad consentiendum determinare. Item illa Joann. 6 : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum;* quibus consonat illud Canticor. 1 : *Trahe me post te.* Ex quibus sic argumentatur : Si Deus expectat determinationem nostram ut nobiscum operetur, nos potius illum trahimus ut nostram conversionem operetur, quam ipse nos trahat ut illum sequamur. Et similiter potius nos facimus ut ipse faciat, quam e converso. Alii sic urgent, quia verba Scripturæ sunt in omni proprietate intelligenda; sed verbum *facere* significat physicam efficientiam, nam moralis metaphorica est; ergo cum Deus dicitur facere ut faciamus, vel ut velimus, intelligendum est physice id facere; ergo facit prædeterminando voluntatem, nam sola prædeterminatio physica facit per propriam efficientiam ut voluntas faciat.

2. Respondetur, ex dictis testimoniis et similibus, solum probari necessitatem divinæ gratiæ et efficaciam ejus, modum autem efficiendi per physicam prædeterminationem nullo modo posse ex illis locis colligi, quod breviter ostendo. Primo enim non est necesse ut promissio illa per Ezechiel. : *Dabo vobis cor novum et spiritum novum,* intelligatur stricte de sola gratia efficaci, nedum de sola prædeterminante, sed in universum de abundantia gratiæ, quæ in lege nova danda erat, quæ includit non solum auxilia efficacia, sed etiam sufficientia et copiosa, quæ abundantius hoc tempore omnibus offeruntur, vel per internas inspirationes, ut indicant illa verba : *Ponam spiritum meum in medio vestri;* vel per sacramenta, ut indicant illa verba : *Effundam super vos aquam mundam,* ut egregie expendit et interpretatur Augustinus, lib. 3 de Doctrin. Christian., cap. 34, et lib. 18 contra Faustum, cap. 4. Quia vero in illis verbis non solum promittitur spiritus, seu virtus gratiæ, sed etiam effectus et fructus ejus, qui in observatione mandatorum Dei consistit, ideo verum etiam est ibi maxime promitti gratiam efficacem, quæ homines ad Deum cum effectu convertat, et ita corda eorum renovet.

3. Duplex autem distingui potest cordis renovatio, habitualis scilicet et actualis. Prior fit per infusionem habituum gratiæ, quam solus Deus facit in nobis sine nobis proxime concurrentibus, quia illa infusio in se ac formaliter non est nobis libera. Quia vero illa renovatio non fit in homine adulto, nisi prævia dispositione ejus libera, ideo aliter intelligitur Deus dare cor novum, per actus fidei et dilectionis cor hominis ad se convertendo. Hæc autem facit ita illius mentem congrue vocando et excitando, ut infallibiliter illius consensum inducat. Et eodem modo aufert cor lapideum, ita movendo ejus voluntatem per pias affectiones, ut propter duritiem non resistat. Quia vero hæc novitas non fit in homine sine illius libera determinatione, ideo, non obstante dicta promissione ex parte Dei, et ab ipsis hominibus per eumdem Prophetam postulat : *Projicite a vobis prævaricationes vestras, et facite vobis cor novum et spiritum novum.* Ergo ex priori promissione non colligitur prædeterminatio, quam solus Deus in voluntate hominis faciat, sed ad summum congrua excitatio et vocatio, quæ omnino liberam relinquat hominis determinationem, ratione cujus ab ipso postuletur *ut faciat sibi cor novum, et ut avertat se ab* injustitia sua, ut ibidem dicitur. Nam quia hoc non fit prædeterminatione, sed morali inductione, ibidem additur : *Cum averterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, et fecerit judicium et justitiam, ipse animam suam vivificabit.* Et ad hunc fere modum expendit hæc loca D. Augustinus, libr. de Grat. et liber. arbitr., cap. 14 et 15, et in aliis sæpe dicit Deum facere ut velimus, per vocationem, quam propterea *effectricem bonæ voluntatis* appellat, ut videre licet in quæstione secunda ad Simplician., et in aliis locis statim citandis.

4. *Erigere, seu aperire aurem Christi, fuit ostendere voluntatem Patris.* — Ad verba Isaiæ, dicimus vel nihil probare, vel contrarium suadere. Nam illa verba ad litteram intelliguntur

de Christo, qui a Propheta introducitur dicens de se : *Dominus erigit mane, mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum; Dominus meus aperuit mihi aurem,* etc. Erigere autem, seu aperire aurem Christi, fuit ostendere illi voluntatem Patris de redimendo genere humano, et ideo *mane,* quia statim in principio suæ conceptionis manifestata illi est; cui statim ipse obedivit, acceptando illam, et hoc est quod ait : *Ego autem non contradico,* et ideo subjungit: *Corpus meum dedi percutientibus,* etc. In illo ergo loco solum docetur summa Christi obedientia, quam ex amore præstitit, non ex prædeterminatione, neque in verbis illis ullum ejus indicium invenitur. Possumus autem pie verba illa per amplificationem vel similitudinem ad omnes Sanctos extendere, et nec isto modo quidquam probant, sed oppositum suadent. Nam dicitur Deus aperire aurem alicujus per illuminationes et inspirationes, quas Augustinus vocat doctrinam altam et secretam, quam Spiritus Sanctas interius docet in schola a sensibus remota. In omnibus ergo illis verbis prioribus, neque umbra prædeterminationis physicæ cogitari potest, nam per illam, si daretur, non audiretur Deus quasi magister, sed quasi motori physico cederetur; significatur ergo in illis verbis divina vocatio. Et cum illa congrua est, illud sequitur quod adjungitur : *Ego autem non contradico,* in quo etiam propria determinatio hominis vocati, quæ immediate subsequitur vocationem sine alia prædeterminatione, quæ a vocante fiat, significatur. Et ad eumdem modum interpretandum est verbum *agitur,* in testimonio Pauli, Rom. 8, de quo et de verbis Augustini in fine capitis aliquid commodius addam.

5. Ad verba Joannis, certum est ibi esse sermonem de tractione morali; nam hæc tractio duplex esse potest, juxta doctrinam superius datam : una sufficiens, altera efficax, et de utraque potest ille locus intelligi. Primo quidem de sufficiente, nam Christus dicit : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Ergo e converso qui potest venire jam trahitur; sed qui sufficienter vocatur potest venire; ergo trahitur; ergo illa verba de tractione etiam sufficiente verificanda sunt. Certum est autem tractionem hanc sufficientem, non esse nisi moralem; non enim distinguitur a gratia excitante, seu vocatione sufficiente, per quam Deus voluntatem hominis invitat et allicit, ac proinde quantum est in se trahit illam. Ex his ergo verbis in hoc sensu intellectis, nihil aliud concluditur, nisi gratiam prævenientem et moraliter excitantem esse necessariam ad consensum liberum, per quem homo venit ad Christum. Et ita Augustinus, lib. 1 contra duas Epistolas Pelagian., cap. 3, ex his verbis probat, per gratiam nobis dari, non solum venire, sed etiam posse venire ad Christum; et in cap. 19, probat ex eisdem verbis non solum adjuvantem, sed etiam excitantem gratiam nobis dari gratis.

6. Secundo, intelligitur ille locus de tractione efficaci quæ infallibiliter habet effectum, et hunc sensum frequentius probat Augustinus, tum ibi tract. 26, tum in lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 8 et 16, et de Grat. et liber. arbitr., cap. 5; et est satis consentaneus contextui, et verbis Christi. Protulit enim illa verba Dominus adversus Judæos, qui non credentes contra ipsum murmurabant, eosque dicit non fuisse tractos a Patre; at illi sufficienter erant per Christi prædicationem vocati et excitati; ergo jam sufficienter trahebantur, et tamen Christus ait non fuisse tractos a Patre; ergo loquitur de tractione efficaci. Item verbum ipsum *trahendi* non potestatem veniendi, sed effectum significat. Unde statim de illo qui trahitur subdit Christus : *Et ego ressuscitabo eum in novissimo die;* ergo qui trahitur credit, non enim suscitabitur ad vitam, nisi qui crediderit; ergo tractio talis est, ut hominem faciat credentem; est ergo efficax. Et fere omnia verba, quæ consequenter ibi Christus dixit, hunc sensum confirmant usque ad illa : *Sunt quidem ex vobis qui non credunt : propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo,* ubi pro verbo, *traxerit eum,* ponit illud, *fuerit ei datum.* Unde sicut de omnibus qui non credunt, verum est illis non esse datum credere, ita etiam verum est ipsos non esse tractos a Patre, etiamsi multi sint sufficienter vocati. Cum ergo Christus ait : *Nemo potest venire,* intelligitur de potestate quæ effectum veniendi habeat, seu, quod perinde est, de impotentia composita, id est, fieri non potest ut aliquis veniat, qui non sit tractus. In hoc ergo sensu ait neminem posse actu venire, nisi efficaciter a Patre trahatur.

7. Hoc ergo sensu posito, Manichæi olim, et nunc etiam Calvinistæ, colligunt tractionem Patris necessitatem inferre voluntati, et auferre libertatem hominis in actu veniendi ad Christum. Isti vero Catholici Doctores, cum quibus disputamus, ex eodem verbo colligunt prædeterminationem physicam, quam negare non possunt esse necessitatem quamdam, sed

dicunt esse in sensu composito, et negant tollere libertatem, etiamsi necessitas illa ex suppositione antecedente simpliciter, et ex intrinseca efficientia ipsius tractionis oriatur, et in hoc ultimo ab hæreticis distant. Veruntamen Patres, respondendo hæreticis, plane ostendunt tractionem illam, nullam vim aut necessitatem antecedentem inferre voluntati. Quod maxime necessarium nobis est, cum supra ostenderimus non posse talem necessitatem non esse libertati contrariam.

8. Dicimus ergo imprimis cum Patribus, illam tractionem, ut est a gratia præveniente, esse moralem per internam illustrationem, affectionem, et similes excitantes motiones. Ita exponit expresse Augustinus, tract. 26 in Joan., et variis exemplis declarat, quæ vulgaria sunt. Item Cyrillus, lib. 4 in Joannem, cap. 5, sic inquit : *Gratia Dei cognitionem sui haberi ostendit, cum dicat neminem ad se venire posse, qui Patris monitionibus non trahatur;* ubi vox *monitionibus* ponderanda est, nam aperte significat moralem causalitatem, et excludit aliam physicam tractionem, seu determinationem mediam inter præviam motionem et actum veniendi. Et ut significet in potestate hominis esse trahi, si velit, subjungit : *Ita eis persuadet pœnitentia et lacrymis veniam de his, quæ fecerunt et dixerunt, a Deo patre postulare, ut per fidem in seipsum consilio Patris atque auxilio, meliore itinere facto, ad salutem revocentur.* Item Chrysostomus, homil. 45 in Joan. : *Quomodo trahat* (inquit), *hoc Propheta prædixerat, quod erunt omnes docibiles Dei.* Latius vero quam cæteri id exposuit Prosper, contra Collator., cap. 14, ubi varios modos trahendi ponit, qui omnes ad excitantem gratiam pertinent, nulla prædeterminationis facta mentione. Trahit (inquit) contemplatio, trahit rerum gestarum cognitio, trahit timor, trahit desiderium, trahit delectatio, etc.

9. *Verbum* trahendi *ut exponat Bernardus.* — Denique Bernardus, in lib. de Grat. et liber. arbitr., eodem modo verbum *trahendi* exponit, vocatque illum spiritualem tractionem, et adducit, inter alia, verba sponsæ in argumento citata : *Trahe me post te,* et illa exponit per verba : *In odorem unguentorum tuorum curremus*, et deinde id exponit a simili variis modis quibus per tentationes trahimur ad consensum peccati. Est etiam usus illius verbi frequens in Scriptura in illa significatione, ita enim accipitur Jerem. 31 : *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans,* utique beneficiis alliciens, flagellis te admonens, ut omnes exponunt; et Oseæ 11 : *In funiculis Adam traham eos*, id est beneficiis et amore, quibus trahi solent homines. Sic etiam Joan. 11, dixit Christus : *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*, ut late Leo Papa declarat, serm. 28 de Passione Domini, et Apocal. 12 dicitur de Dracone : *Traxit secum tertiam partem stellarum,* utique exemplo suo et suasione. Quod autem trahere significat physice prædeterminare, aut quod Deus isto modo trahat, nullo modo potest ex Scriptura ostendi. Ergo omnino præferenda est dicta expositio ; trahit enim Pater homines ad Filium, vocando illos, et illuminando, ac suavitatem infundendo, et tunc efficaciter illos trahit, quando hæc omnia confert, prout prævidet unicuique congruere, ut Augustinus sæpissime docet, et infra videbimus.

10. Ad primam vero instantiam, quia, si post vocationem nostra determinatio expectatur ut trahamur, potius nos trahimus Deum, respondetur negando sequelam ; primo, quia, ut det nobis vocationem congruam, nullo modo trahimus Deum ; nam ejus vocatio omnia nostra opera antecedit. Nec refert quod libera nostra determinatio sub conditione præcognoscatur, quia illa præscientia talis determinationis sub conditione futuræ non allicit Deum, nec movet, ut det nobis cognitionem, sed potius dat nobis Deus vocationem, ut illam determinationem habeamus, quod facit ex sola misericordia, quam aliis non præstat, licet similem præscientiam conditionatam de illis habeat, ut in Tyriis et Sidoniis manifestum est. Denique, neque cooperatio nostra ad determinationem liberam proprie dici potest trahere Deum ad cooperandum auxilio simultaneo ad eamdem determinationem. Quia neque in nostra cooperatione præcise spectata aliqua ratio meriti inveniri potest, maxime respectu cooperationis Dei quam essentialiter includit ; neque etiam talis cooperatio potest ex parte Dei esse ratio motiva concurrendi, quasi invitando illum, et trahendo ad auxilium, cum talis cooperatio sine ipso auxilio esse , aut intelligi non possit. Deus ergo ipse ex æternitate, sola sua libera voluntate gratuita, omnino præparavit illud auxilium simultaneum, quasi sub ea conditione, si homo ex parte sua suum etiam adhiberet concursum. Et ideo in tempore non influit quidem Deus illo auxilio sine libero arbitrio, et hoc influente, etiam Deus omnino simul concurrit, non tractus ab homine, sed præcise non sine homine ut pura conditione,

vel potius ut concausa necessaria. Non est ergo similis ratio, nam nos non antecedimus, et ideo non trahimus illum, Deus autem antecedit vocando nos, et ideo nos trahit.

11. *Difficultas. — Solvitur.* — Dices : ergo per auxilium simultaneum non dicetur Deus nos trahere. Respondetur, etiamsi hoc detur, nullum esse inconveniens, supposita significatione dicta verbi trahendi. Ad majorem vero claritatem et doctrinæ complementum, distingui potest. Nam si trahere solum significet allicere et præmovere, verum est id non facere Deum per auxilium simultaneum ; si autem significat idem quod convertere, sic etiam per auxilium simultaneum Deus hominem trahit; nam sicut homo venit efficiendo ex parte sua consensum, ita Deus trahit illum, eumdem consensum faciendo. Et in hoc sensu Deus nos trahit, non tantum moraliter, sed etiam physice, et ad hanc tractionem non est necessaria antecessio influxus Dei; imo hæc repugnat, sed sufficit antecessio voluntatis, qua ex se nobis talem concursum præparavit.

12. *Instantia. — Occurritur.* — Sed instabis rursus, quia saltem poterit homo per suum consensum trahere Deum ad gratiam sibi præstandam, quod videtur inconveniens. Respondeo : ad illum actum liberum efficiendum, ad quem Deus proxime nos vocando trahit, non possumus nos illum trahere, ut dictum est; tamen per unum actum supernaturalem, ad quem jam tracti sumus, bene possumus Deum ad aliud beneficium nobis præstandum trahere : nam certe per orationem trahimus, ut convertatur ad nos, infundendo justitiam, in virtute illius promissionis : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos*, Zach. 4; et illius : *Si quis diligit me*, etc. Et qui sancte vivit, trahit Deum, ut se magis amet; unde est illud : *Vulnerasti cor meum*, et illud : *Averte oculos tuos a me, ipsi enim me avolare fecerunt.* Imo Augustinus de ipsa tractione Dei dixit, tract. 26 in Joan. : *Si non traheris, ora ut traharis*, quod debet necessario intelligi respectu diversorum ; nemo enim potest convenienter orare, nisi trahatur saltem ad orandum ; fieri tamen potest ut aliquis, vocatus ad pœnitentiam, nondum ita vocetur, ut illam perfecte agere valeat ; vocatur autem ita ut saltem orare possit, et tunc homo tractus ad orationem potest trahere Deum, ut se trahat ad conversionem. Et ita etiam sponsa, jam tracta ad gratiam, utique per priorem gratiam, adhuc petebat : *Trahe me post te*, vel ad consortium gloriæ, vel ad majorem fructum gratiæ. Ratio est, quia per priorem gratiam et actum ejus possumus mereri vel impetrare auxilium ad posteriorem actum perfectiorem. Illud autem trahere non dicit aliquam imperfectionem, quia nihil est aliud quam impetrare, aut mereri, vel placere Deo, et ita illum movere sine ulla mutatione in ipso, et omni alia seclusa imperfectione.

13. *Verbum* faciendi *vel* agendi *in Scriptura significat moralem causalitatem.* —Ad ultimam ponderationem verbi *faciendi* vel *agendi*, imprimis dico verbum faciendi in Scriptura frequentissime significare moralem causalitatem, quæ per moralia consilia, vel alias similes excitationes aut motiones fit. Est optimus locus Jacob. ultim. : *Fratres mei, si quis erraverit a veritate, et converterit quis eum, scire debet quoniam qui converti fecerit peccatorem a via sua mala, salvabit animam ejus a morte.* Homo autem non facit convertere peccatorem prædeterminando, sed docendo et movendo exterius, qui est influxus valde remotus et per accidens, propter quod dixit Paulus : *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat*, et nihilominus Jacobus illum explicat per verbum *faciendi ut convertatur.* Item Christus, Matth. 5, de illo qui indebite uxorem dimittit, dixit : *Facit eam mœchari*, quia illi occasionem præbet. Et cap. 9 dixit mulieri quæ fluxum sanguinis patiebatur : *Fides tua te salvam fecit*, quod certe non fecerat physice. Et similiter Luc. 16 dixit : *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*, utique benefaciendo; et de Pharisæis dicit Matth. 23 : *Circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum, et cum fuerit factus, facitis illum filium gehennæ duplo quam vos ;* utrumque autem fiebat moraliter ab eis, primum dicendo et monendo, secundum pravo exemplo. Quomodo etiam dicitur 2 Regum 12 : *Quia blasphemare fecisti nomen Domini.* Et eamdem vim habet illud 3 Reg. 12 : *Averterunt mulieres cor ejus ;* et illud ibidem : *Certissime avertent corda vestra;* et 4 Reg. 14 : *Peccare fecit Israel.* Denique dæmon, propter inductionem moralem, dicitur *operari in filiis diffidentiæ ;* Ephes. 2; idem autem est operari quod facere.

14. Non est ergo novum nec alienum a communi et proprio sermone humano, nec ab usitata Scripturæ phrasi, quod, cum eadem Scriptura dicit, Deum facere ut velimus, vel ut ad ipsum convertamur, vel ut præcepta ejus servemus, interpretemur id facere per sanctam cogitationem, illuminationem, et inspirationem, seu (quod perinde est) per congruam vocationem. Imo etiam potest id col-

ligi ex modo loquendi Dei per Jeremiam, cap. 32 : *Dabo eis cor unum, et viam unam, ut timeant me universis diebus;* et infra : *Timorem meum dabo in corde eorum, ut non recedant a me.* Per timorem ergo datur homini ut non recedat a Deo, quod non physice, sed moraliter per timorem fit. Et ad hunc modum similes locutiones exponit Augustinus, præsertim libr. de Prædestinat. Sanctor., cap. 8, 15, 16 et 19, et Epistol. 107 ad Vitalem : *Vocatio* (inquit) *illa alta atque secreta sic movet sensum, ut accommodet assensum,* et aliis quæ postea in proprio capite ponderabimus.

15. Deinde addo, licet causalitas moralis, respectu physici effectus seu entitatis, minus propria, et quasi metaphorica sit, nihilominus respectu moralium operationum, ut tales sunt, esse propriam, ut docuit Cano, lib. 2 de Locis, a cap. 4 usque ad 8; et optime Soto, lib. 1 de Natur. et grat., cap. 18, in fine, dicens : *In moralibus ille prorsus est vere, judicaturque causa qui lege, ope, consilio, favore, vel persuasu movet quemque, sive ad bonum, sive ad malum.* Et similem sententiam habet Vega, lib. 2 in Trident., cap. 15, circa finem. Et ratio est, quia unusquisque effectus proprie attribuitur causæ sui ordinis. Unde si Deus consiliis vel inspirationibus nos instigaret ad malum, vere diceretur facere nos peccare; et e converso, cum Concilium Tridentinum, sess. 6, can. 6, definit : *Deum non operari in nobis peccatum proprie et per se,* certe etiam definit non causare illud moraliter, nec excitare ad illud; ergo, e contrario, cum definit Deum operari bona, non tam physice quam moraliter id intelligit. Nam revera in tali modo et respectu talium effectuum vix potest moralis causalitas, ut ad genus causæ efficientis pertinet, alio verbo proprius explicari quam verbo *faciendi.* Nec postulandum est ut semper addatur determinatio seu limitatio *faciendi moraliter,* aut *morali modo,* quia id neque communi neque usitato sermone accommodatum est, neque est necessarium; quia sermo accommodatur rebus et materiæ a qua sufficienter determinatur. Unde cum de morali actu agitur, eo ipso quod dicitur una causa facere ut alia faciat, intelligitur non facere necessitando, seu, quod idem est, prædeterminando, sed inducendo. Unde D. Thomas, quæst. 6 de Malo., artic. unic., ad 15, generaliter ait : *Causa illa quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet quod ex necessitate id faciat,* ex necessitate, scilicet, etiam supposita motione, et in sensu composito; subdit enim : *Quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari, vel removendo talem considerationem, vel considerando oppositum.* Ubi etiam supponit D. Thomas talem motionem esse moralem, et ita facere voluntatem velle, ut possit per eamdem voluntatem impediri.

16. Denique assero per hanc moralem causalitatem divinæ gratiæ non excludi physicam Dei efficientiam; imo, non unam tantum, sed multiplicem ibi intervenire. Nam primo Deus, cum excitat et vocat interius hominem physice, in intellectu ejus et voluntate operatur actus illos quibus formaliter hæ potentiæ excitantur. Deinde, quando liber consensus voluntatis fit, Deus immediate, physice, ac per se illum efficit influendo, saltem ut causa prima ordinis gratiæ. Et præterea per dona gratiæ data per modum actus primi, sive sint ipsi actus gratiæ excitantis, sive aliquid aliud creatum, sive ipsemet Spiritus Sanctus ut peculiaris adjutor, physice influit cum voluntate in eumdem actum; ergo omnibus modis necessariis et convenientibus Deus facit nos facere, et dando vires efficacissimas voluntati, et physice cum illa et in illa operando. Ergo propter physicam efficientiam non est necessarium aliud genus auxilii prædeterminantis.

17. Quod tandem ita declaro, nam in illo auxilio quod alii auctores excogitarunt, duo distinguere oportet; unum, quod physice efficit actum, aliud, quod id facit cum determinatione sibi naturali et intrinseca ad unum, ratione cujus sibi subjicit potentiam voluntatis, et illi non subjicitur quoad usum vel exercitium. Primum horum pertinet ad proprietatem physicam verbi faciendi, quam nos verissime et proprissime tribuimus vocationi congruæ, quatenus includit, vel supponit, aut secum trahit principia gratiæ physice adjuvantia voluntatem in sua determinatione. Secundum autem non pertinet ad physicam efficientiam, sed ad modum efficiendi intrinsecum tali auxilio, quem modum communicat illud auxilium quasi formaliter voluntati, ut in superioribus explicavi. Hic autem agendi modus non pertinet ad veritatem, vel proprietatem locutionum Scripturæ, cum sine illo modo omnis efficientia propria, tam moralis, quam physica, salvetur, ut explicavi. Imo talis modus agendi locutionibus ejusdem Scripturæ repugnat, tum in aliis locis, tum in his quæ tractamus, in quibus ita est physica efficientia admittenda, ut moralis non excludatur, ut iidem auctores fatentur; posito autem illo modo efficiendi, omnis alia efficientia, scilicet moralis,

excluditur, quia non poterit habere effectum moralem liberæ actionis, ut a nobis ostensum est.

18. *Quomodo intelligenda hæc Pauli verba:* Quicumque Spiritu Dei aguntur, etc. — *Per verbum* aguntur *significatur Spiritus Sancti motio.* — Et juxta hæc facile intelliguntur verba Pauli : *Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei,* quæ sine dubio non fuerunt ab ipso scripta propter physicam prædeterminationem, sed propter ductum et regimen Spiritus Sancti : nullus enim antiquorum Patrum illum locum aliter interpretatus est. Sed plures eorum simpliciter exponunt, agi Spiritu Dei, nihil aliud esse quam *vitam spiritualiter instituere,* ut ibi ait Theodoretus, vel *sancte et spiritualiter vivere,* ut ait Cyprianus, lib. de Zelo et livore, versus finem. Quia vero nemo spiritualiter vivit, nisi qui motionem Spiritus Sancti sequitur, ideo non solum dixit Paulus: Qui sancte vel secundum spiritum vivunt, sed : Qui aguntur *spiritu Dei : Hoc est* (ait Theophylact.) *gubernantur, reguntur, ceu a gubernatore quopiam.* Iræneus autem, lib. 5, c. 10, ponit verbum *ducuntur* pro *aguntur.* Et idem habetur in versione quam interpretatur Chrysostomus, homil. 14, et ipse similiter exponit : *Ostendit quod sic vult illum* (utique spiritum) *vitæ nostræ dominum esse, ut gubernatorem navigii, et aurigam,* et infra : *Quamvis baptisma acceperis, nisi Spiritu postea ducaris, vitam perdidisti.* Nihil ergo aliud per verbum *aguntur* significatur, nisi Spiritus Sancti motio et directio per divinas inspirationes et motiones, quas nos sequi oportet ; et quando illas sequimur, dicimur agi a Spiritu Sancto, non quia ab illis prædeterminemur, sed quia ab illis vehementer inclinamur. Et eodem modo D. Thomas ibi verbum *agendi* per verbum *regendi* explicavit ; addit vero positum esse ad indicandum *filios Dei peculiari modo Spiritus Sancti instinctu gubernari.* Et Cajetanus ibidem dixit illud verbum positum esse a Paulo, *ad insinuandam promptissimam obedientiam qua filii Dei Spiritus Sancti inspirationibus obsequi debent.* Unde etiam recte Adam verbum *agendi* per verbum *trahendi* declaravit.

19. Hoc autem non esse extra verbi *agendi* proprietatem et usum manifestum est. Nam idem Paulus ad Galat. 5 ait : *Si Spiritu ducimini, non estis sub lege,* ubi in græco est idem verbum. Et similiter 1 Corinth. 12, ubi Paulus ad Christianos ex gentibus conversos ait : *Scitis quia cum gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini euntes,* græce habetur : Prout agebamini, et ita legit Origen., lib. 7 in ad Roman., in principio. Unde colligit quod *etiam gentes ad idola aguntur aliquo spiritu,* quem esse malum spiritum dubium non est, a quo tamen gentes non physice prædeterminabantur, sed inducebantur. Et quando homo aliqua passione ducitur, ab illa agi dicitur. Unde Lactantius, lib. 6, cap. 19: *Tres,* inquit, *sunt affectus qui homines in omnia facinora præcipites agunt, ira, cupiditas, libido,* quæ certe ad consensum voluntatem non physice prædeterminant, sed per quamdam sympathiam movent et attrahunt moraliter. Et ad hominem probare possumus non loqui Paulum de physica prædeterminatione; alioqui quoties voluntas nostra consentit, juxta illorum Theologorum sententiam, dicenda esset spiritu divino agi, quia ab illo prædeterminatur physice. Quomodo ergo verum est omnes qui spiritu Dei aguntur esse filios Dei? Nam omnes qui per voluntatem suam agunt, saltem quatenus agunt, aguntur spiritu Dei ; ergo etiam qui aguntur, cum fornicari vel furari volunt, erunt filii Dei. Si ergo hoc non potest audiri, etiam in eorum sententia dici non potest homines dici agi a Spiritu Sancto, quia physice prædeterminantur ab illo ; aguntur ergo moraliter, quia moventur et inclinantur.

20. *Verbum* aguntur *qua ratione exponat Augustinus.* — Neque aliud sensit Augustinus etiam in illo loco qui ponderatur ; non enim sine causa addidit particulam illam *vix,* ut in citato prolegomeno animadverti, ubi alia etiam loca Augustini adjunxi. Quibus addi potest optimus Augustini locus in Enchirid., cap. 64, ubi de justis sic inquit : *Quamvis de illis sit veraciter dictum : Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei, sic tamen spiritu Dei excitantur, et tanquam filii Dei proficiunt ad Deum, ut etiam spiritu suo quibusdam motibus humanis deficiant.* Ubi aperte verbum *aguntur* exponit per verbum *excitantur,* de quo manifestum est prædeterminationem non includere neque indicare. In sermone vero 43 de Verbis Domin., cap. 7, de adjutorio Spiritus illa verba exponit, dicens : *Agis si ageris, et bene agis si a bono ageris ;* et infra : *Si spiritu Dei aguntur, pugnant, quia magnum habent adjutorem.* Itaque ex illo loco ad summum habemus necessitatem gratiæ excitantis et adjuvantis, etiam ex sententia Augustini ; quia vero hæc est prima causa nostrarum piarum actionum, et quia potenter nos inclinat, et indeclinabiliter gubernat, quando vult, ideo dixit Augustinus hoc regimen Spiritus Sancti per verbum *agendi* significari, quasi nos *vix* ali-

quid agamus. Quia vero non ita agimur quin moraliter agamus, ideo non prædeterminamur, nec in eo modo agimur, ut ipsum *agi* a libertate et actione nostra non pendeat. Unde Theophyl. ibi recte dixit : *Agi a spiritu necessarium nobis esse per omnem vitam, id vero a nobis tanquam nostrum exigi*, quia in manu nostra est agi et non agi quoad consentiendi effectum, etiam postquam excitati sumus.

21. *Admonitio ad studiosum veritatis indagatorem.* — Quod ergo ad hunc locum argumentandi ex Scripturis pertinet, solum superest studiosum lectorem ac veritatis diligentem indagatorem admonere, ut testimonia Scripturæ pro utraque sententia adducta simul consideret et inter se conferat ; nam ex dictis ad minimum colliget ex vi Scripturæ prædeminationem physicam non esse necessariam, ac proinde hinc sumi saltem argumentum negativum ex Scriptura, nimirum, talem physicam prædeterminationem non habere in Scriptura fundamentum. Quod argumentum est in hac materia magni momenti, ut in superioribus dixi ; tum quia Patres et Concilia in hac materia non docent, nisi quæ ex Scripturis confirmari possunt, ut in Augustino in libris omnibus contra Pelagianos maxime observari potest ; tum etiam quia res adeo difficilis intellectu, ut vix possit mente concipi, nedum ratione suaderi, cum per traditionem non habeatur, si in Scripturis non invenitur revelata, non habet unde fide digna fieri possit. Ex prioribus vero testimoniis videtur ulterius probabilissime, imo efficaciter ostendi, ea quæ de aliis dogmatibus liberi arbitrii et sufficientis auxilii Scriptura docet, non posse cum illo dogmate de physica prædeterminatione conciliari. Unde cum utraque sententia illationibus ex Scriptura nitatur, quæ contra nos propositæ sunt ita solvuntur, ut non solum quiescat intellectus, verum etiam directe convincatur non recte tales illationes aut inductiones fieri. At vero quæ a nobis in contrarium objectæ sunt, non solum non improbantur, verum etiam nec aliquid ad eas respondetur, quod intellectui satisfaciat.

CAPUT XXXIII.

EX CAPITE QUINTO ET CANONE QUARTO SESSIONIS 6 CONCILII TRIDENTINI, VERITAS CONFIRMATUR, ET QUÆDAM EVASIO REFELLITUR.

1. *Scopus et partes capitis.*—Quamvis ante hoc Concilium alia nonnulla doctrinam de gratia nobis tradiderint, quia ex generalibus et approbatis hoc solum fuse materiam hanc declaravit ac definivit, ac fere in summam redegit quæ Pontifices et antiquiora Concilia tradiderunt, ideo post Scripturæ testimonia, hujus Concilii auctoritatem expendendam proponimus. De quo duo quæ de Scriptura diximus ostendere conabimur. Unum est, Concilium Tridentinum pro nobis stare, quia multa quæ docet non videntur cum efficacia auxilii ex se prædeterminantis componi ; aliud est, nihil esse in hoc Concilio quod efficacitati vocationis congruæ aliqua ex parte repugnare videatur.

2. *Probatur prior pars.* — Priorem partem præcipue probamus ex sess. 6, cap. 5, in prioribus ejus verbis, quæ talia sunt : *Declarat præterea*, scilicet, sancta Synodus, *ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, ut qui ger peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur ; ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate posset.* Quibus verbis respondet can. 4, cujus hæc sunt verba : *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium, a Deo motum et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit.*

3. *Colligitur argumentum.* — Ex his igitur verbis hoc argumentum colligimus: Concilium docet vocationem illam quam homo recipere potest, si velit, quamque interdum recipit, talem esse ut possit illi resistere, si velit ; ergo talis vocatio, licet efficax sit, non prædeterminat physice voluntatem. Vel aliter : docet Concilium potestatem illam resistendi, aut dissentiendi esse necessariam, ut homo libere operetur ; ergo docet vocationem efficacem semper debere esse talem ut, licet habeat effectum, possit homo illi resistere, si velit ; ergo docet vocationem efficacem non esse prædeterminantem, nam auxilio prædeterminanti physice nemo resistere potest, quia de ratione illius est ut, determinando ad unum, tollat potestatem agendi oppositum, vel non agendi illud

stante tali motione. Atque ita hoc testimonio convincuntur omnes nostræ sententiæ auctores, et convictus etiam fuit Joannes Vincentius apud Ledesm., art. 10, in fine. Ab aliis autem idem Concilii testimonium variis modis eluditur, quos in aliis libris tetigi et refutavi; idemque postea exactissime præstitit Franciscus Diotalevius, in suo primo opusculo theologico; sed non possumus illos in præsenti opere omittere, ne maximum nostræ sententiæ fundamentum, quod ex hoc Concilio sumitur, tanquam minus firmum et solidum præterire videamur.

4. *Respondetur primo. — Probatur assumptum.—Responsio aliorum.*— Prima responsio est, falsum esse primum antecedens a nobis assumptum, quia Concilium, ut aiunt, loquitur de sola gratia excitanti per Spiritus Sancti illuminationem et inspirationem, quæ tantum est sufficiens, et de hac sola dicit Concilium posse hominem illi resistere seu dissentire, non autem dicit posse hominem resistere efficaci auxilio. Assumptum probatur ex verbis Concilii; nam in cap. 5 solum dixerat præveniri hominem per Spiritus Sancti illuminationem et inspirationem, ut per illam se disponat libere agendo, et subdit: *Quippe qui illam et abjicere potest,* illam utique inspirationem. Unde, quando in can. 4 dicit, *liberum arbitrium a Deo motum et excitatum, posse dissentire, si velit,* solum loquitur de arbitrio moto et excitato, modo tradito in c. 5, videlicet, *per Spiritus Sancti illuminationem et inspirationem.* Unde quidam modernus scriptor ausus est dicere alienum esse a mente Concilii Tridentini dicere posse hominem resistere auxilio efficaci, quia Concilium nunquam dixit gratiæ adjuvanti aut efficaci resisti posse, sed excitanti et vocanti duntaxat. Alius ponderat dixisse Concilium *posse dissentire, si velit,* quia in hoc videtur supponere nondum velle. Sed hoc valde frivolum est, nam sensus est liberum arbitrium, motum et excitatum, posse dissentire, si velit, quia, licet interdum consentiat, ex vi motionis posset dissentire, vel prius natura quam consentiat, vel in posterum, si jam nunc consensit.

5. *Retorquentur.* — Ut ergo ostendam hanc responsionem non satisfacere, suppono intentionem Concilii fuisse damnare errorem hæreticorum hujus temporis, et præsertim Calvini. Ita docent Doctores catholici, qui post Concilium contra hæreticos scripserunt, et ipsemet Calvinus ita sentit in Antidoto apud Ruard., art. 7, et ex actis ejusdem Concilii quæ Romæ habentur, mihi compertum est. Item ex fine Concilii, qui præcipue fuit Ecclesiam defendere et purgare a novis hæresibus, præsertim in materia de justificatione, quam in illa sessione tractat. Unde cum in primo et secundo canone hæresim Pelagii brevissime damnasset, et tertium canonem contra Semipelagianos statuisset, statim in quarto damnat Calvinum et sequaces, quod in cæteris prosequitur. Ideoque, si attente expendantur verba canonis, cum proportione respondent verbis Calvini ad damnanda illa. Nam quia ille dicebat post divinam motionem *non habere liberum arbitrium suas partes in agendo,* Concilium definit, *vere agere liberum arbitrium;* et quia ille negabat nos operari, Concilium definit hominem cooperari; ac denique, quia ille dicebat *motionem Dei nobis necessitatem inferre,* Concilium definit liberum arbitrium, motum et excitatum, posse dissentire, si velit. Ex quibus manifeste constat Concilium uti omnibus his verbis in sensu contradictorio ad verba Calvini; itaque loquitur de actione morali, de libera cooperatione, et de vera potestate resistendi, alias nihil ageret, neque hæreticorum sensum damnaret.

6. *Illatio. — Probatur.*— Ex quibus infero non fuisse mentem Concilii tantum definire, unum vel aliud auxilium non inferre necessitatem voluntati ad consentiendum, sed simpliciter docere ac definire voluisse consensum nostrum, licet cum gratia fiat, libere fieri, ac proinde nec ab uno, vel ab alio præveniente auxilio, neque ab omnibus simul, quæ ad illum necessaria sunt, vel quoquo modo sua sola virtute præmoveat, necessitari voluntatem ad consensum. Probatur primo, quia absolute definit consensum libere fieri, ut ex dictis c. 5, et can. 4, atque etiam 5, est manifestum; ergo definit a nullo tali auxilio neque a tota collectione auxiliorum necessitari voluntatem, quia hoc totum necessarium est ad libertatem actus. Secundo probatur ex intentione Concilii Tridentini jam dicta. Nam Calvinus non dixit quodlibet auxilium gratiæ necessitare voluntatem, sed quoddam peculiare, quod omnibus et solis consentientibus datur, ut supra c. 4 retulimus, et ex Ruardo, a. 7, versus finem, et Bellarmino, ac aliis intelligimus; ergo oportuit ut Concilium contradictoriam veritatem definiret, nimirum, auxilium nullave gratiæ auxilia ita præmovere voluntatem, ut tollant libertatem; alias Calvinus et Concilium subcontraria tantum docuissent quæ possunt esse simul vera, et sic Concilium nihil effecisset. Tertio, quia ad doctrinam de libero arbitrio, per se ac maxi-

me refert quod libertas in ipso usu auxiliorum gratiæ integra et illæsa servetur; nam, si per aliquod auxilium prævium usus liber tolleretur, parum ad dogmata fidei referret, quod per hoc vel illud auxilium id fieret; Concilium autem hoc dogma definire voluit, et quidquid ad illud necessarium est; ergo non tantum definit non necessitari voluntatem per unum vel aliud auxilium, sed simpliciter libere consentire, ac proinde a nullo auxilio, sive illud sit unum, sive plura, necessitari.

7. *Asseritur et probatur Concilium loqui de auxilio sufficiente, et absolute de præveniente, nec minus de auxilio efficaci quam de sufficiente.* — Hoc supposito, facile admitto et concedo Concilium tantum docere in dicto cap. 5 voluntatem a Deo excitatam ita agere præbendo consensum, *ut possit divinam inspirationem et illuminationem abjicere.* Dico tamen inde non intelligi ipsum loqui de auxilio tantum sufficiente, sed absolute de auxilio præveniente, quodcumque illud sit, et sive habeat effectum, sive non habeat, atque adeo non minus loqui de auxilio efficaci quam de sufficiente. Ut hoc autem probem ex eisdem Concilii verbis, prius sumo ipsum non agnovisse aliam prævenientem gratiam necesriam ad liberam conversionem, præter vocationem, excitationem, illuminationem et inspirationem, quæ omnia sub nomine gratiæ excitantis comprehenduntur, ut lib. 3 explicatum est. Quod ergo aliam præmotionem non agnoverit, probatur primo ex taciturnitate; si enim alia esset necessaria, illam non prætermisisset, alioqui insufficientem doctrinam tradidisset. Secundo, ac maxime, quia non recte inde probasset hominem libere assentire vocationi seu inspirationi, ex eo quod illam abjicere potest; illa enim causalis nota, *quippe qui,* vim habet rationis ac probationis; esset autem invalida, si alia præmotio esset necessaria. Diceret enim Calvinus quod, licet posset abjicere inspirationem, non vero aliam motionem, et ideo non libere consentire. Ut ergo processus Concilii sit solidus, oportet ut intellexerit in præcedenti doctrina, quam in eodem capite tradiderat, præmotionem gratiæ necessariam comprehendisse, ac proinde cum subdit: *Quippe qui et illam abjicere possit,* perinde fuisse ac si diceret: Quippe qui omnem præmotionem necessariam ad consensum abjicere potest.

8. Tertio probatur, quia etiam ipse Calvinus ita intellexit Concilium Tridentinum, et ideo sentit illud sibi contrarium, et deinde illud impugnare conatus est. Ut enim Ruardus refert, prius in hoc reprehendit Patres Concilii Tridentini, quod docuerint *gratia Dei nos præparari ad percipiendam justitiam, et quod huic gratiæ partes assignant excitandi, et adjuvandi, ut ipsi libere cooperemur,* quæ revera est doctrina Concilii, contra quam impius hæreticus prius objicit Scripturæ testimonia capite superiori tractata; et postea sic inquit: *In eo hallucinantur, quod motum nobis offerri somniant qui mediam electionem nobis relinquat, nihil autem de efficacia illa cogitant, qua cor hominis renovatur, ut ex pravo fiat rectum.* Intellexit ergo Calvinus in eo sibi esse contrarium Concilium Tridentinum, quod, nulla habita ratione efficacis motionis prævenientis necessitantis, quam ipse confinxit, solam gratiam excitantem et adjuvantem docuit esse necessarias. In quo certe non erravit ille hæreticus, quia non ignoravit voluisse Concilium, ipsum ejusque doctrinam damnare, et ideo solam præviam inspirationem posuisse, cui voluntas possit dissentire si velit, et hoc ad libertatem actus sufficere docuisse, quod ille hæreticus refutare non potuit, nisi admittendo aliam motionem necessitantem, quam *divinam efficaciam*, et *efficaciter efficientem* vocat; illam ergo motionem et omnem aliam tollentem potestatem dissentiendi Concilium reprobare voluit. Male vero et subdole hæreticus ille inde colligit, absolute negasse Concilium efficaciam illam Dei, qua cor hominis renovatur: nam si sermo sit de renovatione habituali, illam postea docuit in c. 7; si de actuali, illam quidem posuit, non tamen prævenientem per motionem aliam a gratia excitante distinctam, et mediam inter inspirationem et consensum, sed per cooperantem et adjuvantem physice, et per veram efficientiam ad ipsum consensum, ut sæpe explicatum est.

9. *Concluditur Concilium loqui simul de gratia efficaci, et probatur.* — Hinc ergo concludo Concilium loqui etiam de gratia efficaci, seu, quod perinde est, de excitatione, etiam quando suum consequitur effectum. Probatur primo ex verbis, sic enim ait: *Ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens.* Ubi non dicit: Neque homo nihil omnino possit agere; sed dicit: Nihil omnino agat; quando autem homo aliquid agit, tactus profecto Dei efficax est; ergo loquitur Concilium etiam de tactu, seu vocatione efficaci. Secundo, quia Concilium non docet actum esse liberum quando potest fieri,

sed quando fit, vel (quod perinde est) non tantum docet hominem esse liberum ad agendum, quando potest agere, sed etiam cum agit, et recipit inspirationem Dei; tunc autem inspiratio est efficax; ergo loquitur Concilium etiam de vocatione efficaci. Tertio, est hoc necessarium ad efficaciam et veritatem doctrinæ; nam, ut notavi, universalis est, et continet hanc generalem definitionem, *consensum supernaturalem voluntatis, cum datur, esse liberum, non obstante influxu, et motione auxiliorum gratiæ;* ergo necesse est ut Concilium etiam auxilium efficax comprehendat, quodcumque illud sit, alioqui diminuta esset doctrina, et indebite ac sine consequenti fundamento proposita, et contra hæreticos inefficax esset. Quarto, quia Calvinus de solo auxilio efficaci dixit inferre necessitatem voluntati; ergo oportet ut Concilium etiam illud comprehendat, cum negat inferre necessitatem, alioqui non contradiceret Calvino; sed istius error posset cum definitione Concilii consistere. Quocirca, sicut ex illa Concilii definitione omnes Catholici colligunt contra Calvinum non esse necessarium ad consensum, neque dari auxilium efficax necessitans voluntatem; ita nos, contra quoscumque contrarium asserentes, inferimus auxilium efficax, quodcumque illud sit, non auferre potestatem abjiciendi illud, seu non consentiendi stante illo. Ex quo ulterius colligimus ex mente Concilii auxilium efficax non esse prædeterminans, quia auxilium physice prædeterminans non relinquit potestatem dissentiendi, cum impossibile sit, illo posito, non consentire.

10. *Probatur etiam auxilium efficax et præveniens non esse aliquid distinctum a vocatione.* — Atque hinc possumus ex hoc loco Concilii directe probare auxilium efficax, etiam præveniens, non esse aliquid distinctum a vocatione, ac proinde esse non posse nisi vocationem congruam. Primo quidem, argumento facto, quod Concilium, ex eo quod voluntas potest abjicere inspirationem cui consensit, infert libere consentire, quæ consecutio non esset bona nisi supponeret non dari aliam præviam motionem præter inspirationem; ergo necesse est ut in ipsamet vocatione, quatenus per inspirationem datur, quæ effectum habeat, licet resisti possit, gratiam efficacem prævenientem ponat. Secundo, quia motio per solam excitationem vel illuminationem non potest prædeterminare physice voluntatem, ut in superioribus ostensum est; sed Concilium non ponit alium modum præmovendi voluntatem, nisi per illuminationem et inspirationem, ut ostensum est; ergo non potuit ponere auxilium efficax in motione physice prædeterminante; ergo in vocatione congrua, ut a sufficienti partium enumeratione ex communi consensu proposuimus.

11. *Respondetur supra factæ objectioni.* — Neque contra hoc obstat quod supra objicitur, quia Concilium nunquam dixit nos posse resistere auxilio efficaci vel adjuvanti; nam, licet de efficaci hoc non dixerit per illa verba expressa, satis tamen id dixit, cum docuit eum qui aliquid agit recipiens inspirationem posse dissentire; quia, qui recipit inspirationem, gratiam efficacem habet; ergo habet etiam potestatem resistendi tali gratiæ, quatenus præveniens est. De adjuvante vero nihil speciale in hoc dixit Concilium, quia necessarium non erat. Aut enim est sermo de gratia actu adjuvante, et illa, ut sic, non est gratia præmovens, sed cooperans, quæ intrinsece includit liberum consensum voluntatis. Ideoque, eo ipso quod voluntas habet potestatem abjiciendi inspirationem, non consentiendo illi, habet etiam potestatem non admittendi, nec recipiendi in se auxilium adjuvans cooperans, non per modum resistentiæ, quia tale auxilium nondum est, sed impediendo ut actu detur, utique per modum negativum, non cooperando, seu non ponendo conditionem necessariam, sub qua tale auxilium offertur. Si vero sit sermo de gratia adjuvante solum per modum principii, vel ut oblata in actu primo, sic eadem est ratio de illa quæ de omni motione præveniente, seu excitante, quia vel illa gratia adjuvans non est distincta ab excitante, ut multi volunt, et ideo æque potest illi resisti, vel est aliquis habitus, vel aliquid oblatum per modum habitus, et sic minus potest necessitare vel prædeterminare omnino voluntatem quoad exercitium.

CAPUT XXXIV.

ALTERI EVASIONI OCCURRITUR.

1. *Scopus et sensus capitis.* — Secunda responsio esse solet, Concilium quidem locutum esse de auxilio efficaci; tamen cum dixit liberum arbitrium motum et excitatum posse dissentire si velit, locutum fuisse de potestate in sensu diviso, non in sensu composito, ita ut sententia Concilii sit, cum illa motione Dei manere et conservari in voluntate potestatem dissentiendi, non tamen potestatem illam extendi ad componendum dissensum cum tali

motione, itaque (ut aiunt) est simultas potestatis dissensus cum eodem auxilio, et ideo non de hac sed de priori locutum fuisse Concilium. Fundamentum proprium istorum auctorum est, quia putant doctrinam Concilii in sensu composito intellectam esse falsam. Ut autem in Concilio videantur aliquod habere fundamentum, ad regulas dialecticorum recurrunt, arguentes quod propositiones Concilii non habent formam modalis compositæ, ut late prosequitur P. Alvarez, qui etiam addit aliam probationem, quia sensus divisus sufficit ad intentionem Concilii; nam per illum salvatur sufficienter efficacitas gratiæ, et liberum arbitrium : primum per se patet ; secundum probat, quia potestas in sensu diviso sufficit, ut in eodem instanti in quo recipit voluntas auxilium efficax, maneat in eo libera et expedita facultas, qua potest non operari, si velit.

2. Tertio, sumo aliam probationem ex eodem, disput. 93, quia Concilium Tridentinum nunquam dixit voluntatem a Deo motam posse resistere, sed posse dissentire, quia nimirum verbum *resistendi* aperte includit sensum compositum, quem non includit verbum *dissentiendi*. Nam verbum *resistendi* importat quamdam renitentiam respectu auxilii, vel voluntatis Dei moventis actu ; verbum autem *dissentiendi* illam non dicit ; ergo signum est voluisse Concilium loqui in sensu diviso, et non in composito. Quarto, contra nos ad hominem objiciunt, quia nos cogimur ita explicare Concilium quoad auxilium simultaneum, nam etiam illo posito voluntas libere operatur ; ergo potest dissentire, si velit ; non potest autem in sensu composito, seu potestate simultatis, componendo dissensum cum tali auxilio simultaneo, ut per se notum est ; ergo debet exponi Concilium in sensu diviso. Item ad hominem contra me argumentatur Ledesma, quia ego assero auxilium præveniens posse moraliter prædeterminare voluntatem, ita ut infallibiliter sequatur actio; tunc ergo non potest voluntas dissentire componendo dissensum cum tali auxilio, alias non esset infallibilis consecutio consensus a tali auxilio ; ergo solum potest dissentire in sensu diviso ; ergo hoc satis est ad libertatem, ac proinde ita est intelligendum Concilium. Item objicit Alvarez, quia nos dicimus esse impossibile dissensum componi cum vocatione congrua, et ideo non posse qui illam habent, dissentire in sensu composito, sed tantum in diviso.

3. *Assertio auctoris de potestate simultatis.* — *Probatur assertio.* — Nihilominus assero negari non posse quin Concilium in sensu composito loquatur de potestate simultatis, ita ut, non obstante motione illa antecedente, de qua loquitur Concilium nomine *vocationis* et *inspirationis*, in potestate voluntatis sit, illa motione perseverante, et actu instigante, non consentire, sed illam a se abjicere. Hanc sententiam ex patribus Dominicanis tenuit Joannes Vincentius, supra citatus, et ex his qui eos in sententia de prædeterminatione sequuntur, Cabrera, 3 part., q. 18, disput. 2, § 8, num. 313 et sequentibus. Eamdem insinuat Vega, lib. 4 in Trident., cap. 2, in fine ; et Soto, libr. 1 de Natur. et Grat., cap. 16. Probatur primo, quia Concilium loquitur de potestate ad dissentiendum non obstante motione, quæ ad libertatem sufficiat ; sed illa potestas in sensu diviso respectu talis motionis non sufficit ad libertatem ; ergo. Major certa est, nam, ut dixi, Concilium docet hominem libere operari , et ut hoc probet, dicit : *Quippe qui et illam abjicere potest* ; ergo loquitur de posse per potestatem sufficientem ad usum libertatis. Minor autem probanda est ex dictis in prolegomeno 1. Nam Concilium loquitur de motione præveniente, quæ est suppositio antecedens usum libertatis ; talis enim est vocatio et inspiratio, de qua loquitur, ut ipsemet definit in can. 3 ; unde est ex conditionibus prærequisitis, ut homo possit supernaturaliter consentire. In dicto autem prolegomeno, ostensum est potestatem ad non agendum, posita tali antecedente suppositione, debere esse ad componendam cum illa carentiam actus, quia potestas in solo sensu diviso ad non agendum, positis omnibus requisitis ad agendum, communis est potentiis etiam naturaliter agentibus, et non libere ; ergo.

4. *Arguitur secundo.* — Unde argumentor secundo, quia etiam Calvinus non negaret potestatem dissentiendi in sensu diviso, etiamsi motionem necessitantem poneret. Reperio quidem in P. Alvarez, ad confirmationem quinti argumenti, Calvinum arbitratum esse, cum auxilio efficaci non posse simul esse potentiam ad oppositum actum, nec facultatem, qua homo possit dissentire, si velit, utique etiam in sensu diviso : nam in hoc sensu aperte loquitur, id enim ait negasse Calvinum quod ipse affirmat. Non allegat autem ubi in Calvino hoc legerit, nec aliquem qui de Calvino hoc referat. Nec video quomodo in mentem hominis cadere potuerit auxilium efficax ita mutare naturam voluntatis, et determinare illam ad consensum, ut non maneat in illa potestas ad

dissentiendum, etiamsi auxilium auferatur. Nec etiam est verisimile credidisse Deum non posse desistere a motione semel data, vel, etiamsi desistat, non posse voluntatem velle oppositum ejus quod antea per auxilium voluerat. Imo alias docuit voluntatem, dum a Deo non movetur ad bonum, a concupiscentia necessitari ad malum, ac subinde in voluntate esse potentiam ad utrumque in sensu diviso. Et alibi, lib. 3 contra Pighi., se excusat, dicens: *Quasi ego substantiam voluntatis redigi in nihilum oportere, vel docuerim, vel ego somniaverim.* Frustra ergo, ad faciendam vim definitioni Concilii, imponitur Calvino quod negaverit potestatem dissentiendi in sensu diviso, cum hæc nihil aliud sit quam potestas habendi contrarium actum, si motio auferatur.

5. Præterea, quamvis nos asseramus Deum posse necessitare voluntatem, nihilominus fatemur quod postea, motione necessitante, adhuc potest voluntas non operari in sensu diviso; tum quia carere potest motione, et illa ablata, carere operatione, vel habere contrariam; tum quia per illam motionem etiam necessitantem non destruitur, nec in se mutatur voluntas; ergo sub illa motione retinet potestatem ad oppositum, si talis motio auferatur. Ergo juxta illam interpretationem, omnino inutilis redditur definitio contra Calvinum, et insufficiens ad veram libertatem stabiliendam. Confirmatur, quia beatus necessario amat Deum, et tamen in sensu diviso potest non amare ; ergo per illam potestatem non salvatur libertas præsentis actus. Quo exemplo pressus Alvarez, dicta disput. 92, num. 12, dicit amorem beati esse simpliciter necessarium, et non necessitate tantum suppositionis : *Unde* (inquit) *non solum non habebit actum contrarium dilectioni, sed nec poterit illum habere;* quæ propositio, juxta dialecticam illius auctoris, facit sensum divisum; at in illo sensu falsa est propositio; nam qui est beatus, potest in sensu diviso non amare Deum, si visione Dei careat. Unde falsum etiam est necessitatem amoris in patria non esse suppositionis, etiamsi sit necessitas ex suppositione antecedente simpliciter, id est, libertatem excludens, ut in prolegom. 1, et supra in hoc libro declaravi. Et ideo cum necessitate simpliciter subsistit potestas ad oppositum in sensu diviso. Et ita frustratur intentio Concilii, si de illa sola potestate verba ejus interpretemur.

6. *Arguitur tertio.* — *Probatur.* — Tertio, hoc ipsum explicatur in hunc modum, quia si vera est sententia de necessitate physicæ prædeterminationis, tali auxilio posito in voluntate, potentia, quæ relinquitur in voluntate ad dissentiendum in sensu diviso, non est potentia proxima, sed remota; et proxime est potentia passiva et non activa ad contrarium actum, vel ad suspensionem actus ad quem voluntas est prædeterminata ; ergo non est potestas ad libertatem sufficiens, nec est illa de qua Concilium loquitur. Major declaratur et probatur, quia, stante illa motione, voluntas sic affecta non potest immediate prodire in dissensum, nec ex interno dominio suspendere actum, alias posset simul componere carentiam consensus cum illa præmotione, quod repugnat præmotioni, ut ipsi dicunt ; necessarium ergo est, ut prius auferatur motio, ut sic possit in voluntate esse dissensus, seu carentia consensus. Ergo, posita motione, potentia ad dissensum solum est remota ; potentiam enim remotam respectu alicujus actus illam vocamus, quæ non potest immediate in illum reduci, nisi prius aliqua dispositio in illa mutetur. Et hinc facile intelligitur et probatur minor, quia, priusquam voluntas sic præmota sit capax dissensus, oportet ut illa præmotio cesset et auferatur ; hoc autem non est in potestate activa voluntatis, sed tantum passiva. Quod probatur, quia impressio talis motionis a solo Deo fit in voluntate hominis passive se habente, ut in principiis illius sententiæ supra probatum est; ergo, sicut in fieri non pendet illud auxilium a nostra voluntate, nisi passive, ita neque in conservari ; ergo, sicut voluntas antequam illud reciperet, tantum erat in potentia passiva ad recipiendum illud auxilium, ita, postquam illud recipit, tantum manet in potentia passiva ad carendum illo.

7. *Confirmatur.* — Et confirmatur, quia effective solum pendet illud auxilium a voluntate et potentia Dei, et non a voluntate hominis. Confirmatur præterea, quia nihil potest voluntas hominis efficere, ut a se illam præmotionem expellat, quia (ut defensores ejus dicunt) non subjicitur voluntati, sed illam sibi subjicit, ut, statim ac illi imprimitur, consentiat ; ergo, posita illa præmotione, non potest aliquid facere voluntas quo tollatur. Declaratur in habitu charitatis ; nam in via postquam homo habet habitum charitatis, potest homo aliquid facere quo illum a se expellat, quia per illum non necessitatur ad actum amoris, etiam in sensu composito; at vero in patria non potest habitum illum a se active expellere, quia ibi habitus non separatur a suo actu, cum quo

impossibilis est actus contrarius habitui; manet tamen homo in potentia passiva ad carendum tali habitu, et media tali carentia jam poterit actum contrarium efficere. Sic ergo cum auxilium prædeterminans tale sit, ut repugnet esse sine consensu actuali, eo ipso quod imprimitur voluntati, non potest voluntas aliquid agere, quo illud auxilium a se expellat; ergo solum manet in potentia passiva ad carendum illo, ac subinde æque ad carendum consensu.

8. Ex quo tandem probatur prima consequentia in argumento facta, quod talis potestas ad libertatem non sufficiat, quia libertas non est in potentia passiva, ut passiva est, sed ut est activa; et ideo usus libertatis agendo debet inchoari, ut in prolegom. 1 ostensum est. Sed postquam homo recipit talem motionem, non est in potestate hominis carere illa, quia solum est ad hoc in potentia passiva; ergo quamdiu Deus ex se non aufert illam motionem, non est in potestate libera voluntatis dissentire illi motioni; ergo illa potestas in sensu diviso non sufficit ad liberum usum; ergo non loquitur de illa Concilium.

9. *Arguitur quarto.* — Unde quarto argumentor ex verbis Concilii, nam in cap. 6 ait, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, hominem illam libere recipere, quippe qui illam abjicere potest; tribus enim modis possumus verbum *abjiciendi* interpretari; primo, ut idem sit quod non admittere talem motionem, seu impedimentum quasi præveniens apponere, ne imprimatur. Et hic sensus non habet locum; tum quia hoc non est in potestate voluntatis, ut supra late ostensum est; tum quia Concilium evidenter loquitur de inspiratione jam in homine recepta, de qua dicit non inferre necessitatem, quia homo potest illam abjicere. Et proprietas verbi *abjiciendi* idem requirit, ut per se constat. Secundo ergo *abjicere* idem significare potest quod illam motionem a se pellere; tertio, ut sit idem quod illi non consentire, etiamsi insit. Et hic posterior est revera sensus Concilii; tum quia id satis est ad libertatem consensus; tum quia in can. 4 hæc verba explicantur per illa, *posse dissentire si velit.* Tamen, licet secundus sensus admittatur, non potest ad auxilium prædeterminans applicari, ut ex paulo antea dictis manifestum est; nam verbum *abjicere* non significat solum potentiam passivam carendi tali motione. Quis enim dicat hominem videntem Deum posse abjicere lumen gloriæ, solum quia potest illo privari a Deo? Verbum ergo *abjiciendi* activum est, et requirit potestatem activam pellendi a se talem motionem; hanc autem non habet voluntas, ut explicavi.

10. *Instantia.* — *Solvitur.* — Dices: etiam hoc modo non potest voluntas abjicere inspirationem, quia est actus necessarius, et a Deo solo fit libere. Respondeo primo, esto ita sit, non referre, quia, ut dixi, Concilium non loquitur de hoc modo abjiciendi; secundo, dico esse dissimilem rationem; nam voluntas aliquo modo potest a se abjicere inspirationem, quia, illa non obstante, potest velle aliquid illi repugnans; et consequenter potest velle applicare intellectum ad alia objecta creata, et ita mentem a sancta illa cogitatione avertere, utique ponendo illi impedimentum. At prædeterminatio non permittit hoc voluntati, quia inevitabiliter facit illam adhærere consensui, et ita non permittit illi habere actum consensui contrarium, nec velle aliquid quo illi prædeterminationi impedimentum ponat. Præterquam quod, juxta illam sententiam, voluntas non potest se vel intellectum ad aliud applicare, nisi per aliam motionem ad id prædeterminetur, et tunc ipse Deus aufert unam præmotionem, ut aliam imprimat, voluntas autem nunquam potest a se abjicere prædeterminationem. Unde non video quomodo in ejus sententia verum esse possit quod Ledesma supra dicit, voluntatem suis viribus posse abjicere motionem Dei prædeterminantem; quid enim faciet ut eam a se abjiciat, cum eam nec facere nec impedire possit? Nec etiam potest illam abjicere in alio sensu, quod probatur primo, quia non potest illam abjicere dum est, ex aliorum sententia, quia hoc includit sensum compositum; sic enim homo abjicit inspirationem, quando, illa stante et durante, illi dissentit; non sic autem potest abjicere prædeterminationem, quia, dum est, impossibile est non habere consensum. Nec etiam potest illam abjicere postquam ablata est, quia nemo abjicit a se quod non habet; quis enim dicat hominem abjicere vestes quibus ab alio spoliatus est? Unde attente est ponderanda in verbis Concilii particula *illam,* nam evidenter facit sensum compositum; tunc enim quis abjicit motionem hoc modo, quando illi sua voluntate se opponit, et facit ut effectu careat, quod non fit nisi stante motione. Nam si motio cessat, etiamsi homo quippiam aliud operetur, jam non se opponit motioni, nec illam suo effectu privat, cum jam non sit; ergo non abjicit illam; nemo enim abjicit quod non habet.

Unde et Aristoteles, Metaph., cap. 5, text. 22 : *Abjiciens* (ait) *habet aliquid ejus quod abjicit,* ubi idem dicit D. Thomas, lect. 13.

11. *Accedit ratio.* — Accedit quod, juxta illam sententiam, ablata præmotione necessario cessat consensus, quia impossibile est habere illum sine prædeterminatione; ergo tunc non homo abjicit motionem Dei per carentiam consensus, sed dum a Deo ipso privatur præmotione, privatur consensu : ut autem voluntas contraria suboriatur, alia etiam prædeterminatio contraria necessaria est, quam Deus pro sua sola libertate præbet; ergo nec tum homo abjicit a se priorem præmotionem per talem voluntatem, quia jam præmotio illa cessaverat, et altera successit, cui potius tribuenda est expulsio quasi formalis alterius motionis, quam volitioni, quæ ex illa secunda præmotione inevitabiliter sequitur. Ergo illa verba Concilii : *Quippe qui et illam abjicere potest,* et intrinsece includunt sensum compositum, tam ratione verbi *abjicere,* quam ratione relativi *illam,* et nullo modo possunt cum proprietate et veritate ad prædeterminantem motionem applicari. Idemque est de illis : *Potest dissentire si velit*; primo, ratione verbi *dissentiendi,* quod non verificatur, nisi respectu motionis et inspirationis actu moventis; sicut dicitur quis dissentire tentationi, quando illa urgetur, non vero postea quando jam cessavit. Item quia magis est dissentire quam non consentire alicui; sed posse non consentire includit compositionem cum alterius petitione, aut suasione; ergo eamdem multo magis involvit verbum *dissentiendi.* Item quia consentire gratiæ vel tentationi est conjungere proprium velle eidem gratiæ, vel tentationi; ergo et dissentire est conjungere nolle cum illa gratia, cui homo dissentit. Nec refert quod in can. 4 non addatur relativum *illi;* subintelligendum enim est ex mente Concilii, in cap. 5 explicata; et addito illo relativo, multo certius est neminem dici dissentire vocationi, nisi quando illam in se sentit et habet, sicut nec dissentit tentationi, nisi quando illa urgetur.

12. *Responsio Alvarez.* — Ad hanc instantiam virtute respondet Alvarez dicta disp. 42, num. 15; objicit enim sibi, quia hæc propositio est falsa : *Homo potest resistere auxilio efficaci,* quod probat, quia hæc propositio est impossibilis : *Homo resistit auxilio efficaci,* quia, ut sit vera, oportet ut cum auxilio efficaci simul sit resistentia et dissensus, quod est impossibile. Respondet vero utramque propositionem, tam dé possibili quam de inesse, veram esse; quia licet non possint esse simul auxilium efficax et actualis resistentia, nihilominus homo resistere potest auxilio efficaci, non actu dato, sed oblato, quia potest illi obicem ponere, cum offertur per gratiam sufficientem. Sed hæc responsio repugnat propriæ doctrinæ illius auctoris, et fere aliorum, qui illam sententiam sequuntur; quia si auxilium efficax est prædeterminans, non pendet ex dispositione hominis negativa, nec positiva, ut supra probatum est, unde non potest illi obicem ponere, nec in tali auxilio distinguuntur dari et offerri, quia si non datur, nec offertur, cum nihil possit homo facere, ut detur. Deinde non satisfacit, quia Concilium loquitur non de auxilio oblato, sed dato; sic enim ait : *Si quis dixerit hominis liberum arbitrium a Deo motum et excitatum.* Unde tandem cogitur dictus auctor admittere hanc propositionem : *Homo, a Deo efficaciter motus, potest dissentire auxilio efficaci;* revertitur autem ad sensum divisum, qui illam destruit, quia si auferatur motio, jam liberum arbitrium non dissentit auxilio efficaci, sed quia illud jam non habet, contrarium operatur.

13. *Quintum argumentum.* — Quinto, hoc ipsum valde confirmat particula *si velit,* nam loquitur Concilium de libero arbitrio a Deo moto et excitato, ac subinde loquitur facta suppositione talis motionis, et addit *posse dissentire si velit ;* ergo supponit etiam illam voluntatem dissentiendi esse possibilem. Quis enim dicat hominem, ligatum catenis quas non potest rumpere, posse fugere si velit, solum quia, si ab alio catenæ auferantur, tunc poterit fugere, si velit? Qui ergo simpliciter dicit hominem ligatum catenis posse fugere si velit, profecto dicit, non obstantibus catenis, posse simul fugere, si velit. Sic ergo Concilium dicens : *Potest dissentire, si velit,* aperte dicit, non obstante tali vocatione in homine recepta, posse hominem, si velit, aut motionem ipsam pellere, et ita dissentire, vel, quod est certius et simplicius, non obstante motione in homine existente, posse hominem velle non operari secundum illam. Et confirmatur, quia potentia in sensu diviso, quando unus actus supponitur, non est potentia ad tempus præsens, sed ad futurum; nam cum dicitur : Aqua frigida potest esse calida, non est id verum, nisi pro tempore futuro; quando autem Concilium dicit liberum arbitrium et excitatum posse dissentire, profecto intelligit, pro eodem tempore quo movetur, posse statim dissentire. Et hic est planus sensus Conci-

lii, omnisque alius sensus est profecto valde violentus, et futilem ac inanem reddit Concilii doctrinam. Quis enim unquam dixit voluntatem ita necessitari per gratiam, ut neque in sensu diviso possit tali actu carere, si motio gratiæ tollatur; profecto neque stolidissimi hæretici hoc dixerunt; quid ergo oportebat, Concilium nos docere potestatem in sensu diviso? Aut quid hoc contra hæreticos proficiebat?

14. *Argumentum sextum.* — Sexto, addo ex prædictis verbis colligi, Concilium non loqui de aliqua motione quam homo non sentiat prius, vel tempore, vel natura, quam consentiat, ac subinde non loqui de auxilio efficaci, quod nec vitale sit, nec in homine fiat, ipso non cooperante vitaliter, sed, ut ita rem explicem, loqui de auxilio quod in homine fiat, ipso sentiente ; ergo non loquitur de auxilio quod detur per modum concursus prævii, qui ab ipso percipi non posset. Hoc colligo ex vi verbi *dissentiendi*, et *consentiendi*, nam relationem et conjunctionem dicunt ad aliquid, quod prius animadversum, et sensu quodam spirituali perceptum est. Et hoc significavit Concilium cum dixit : *Tangente Deo cor hominis*, nam ille tactus sentiri debet, ut moveat, sicut in illo : *Ecce sto ad ostium et pulso*, pulsus ille vitalis et perceptibilis ab homine esse debet, ut homo possit aperire vel renuere. Et ideo addidit Concilium : *Per Spiritus Sancti illuminationem, vel inspirationem*, quia hæc sunt motiones perceptibiles ab homine. At Concilium loquitur de motione efficaci, ut probavimus, et dicit hominem posse illi dissentire, et supponit auxilium efficax tale esse, ut faciat se percipi ; et respectu illius dicit habere locum tam dissensum, quam consensum; ergo, sicut in consensu hoc non potest esse verum, nisi respectu auxilii, quod actu existit et percipitur, ita neque in dissensu, quia etiam includit habitudinem ad motionem existentem, et ab homine perceptibilem, seu perceptam, licet diverso modo ; nam consensus dicit habitudinem conformitatis, dissensus difformitatis. At vero respectu motionis impressæ homini sine sensu hominis, non est proprie consensus, quia illa motio non sentitur, sicut homo non consentit habitui, quando per illum operatur, sed consentit inspirationi, quam habuit, multoque minus respectu talis motionis habet locum dissensus, quia consensus, licet hanc denominationem recipiat respectu inspirationis, saltem potest esse simul cum prædeterminatione (si detur), et aliquo modo illi conformatur, saltem ut actio suo principio; actus vero contrarius non potest esse simul cum prædeterminatione (si detur), unde nec potest haberi repugnando illi, sed repugnando inspirationi; ergo auxilium illud cui homo potest dissentire, si velit, non est prædeterminatio, sed inspiratio; ergo et gratia efficax non est prædeterminatio, sed inspiratio.

15. *Argumentum septimum.* — Septimo, considero quod, licet Concilium loquatur de auxilio efficaci, non tamen de illo solo, sed de sufficienti, id est, de vocatione et inspiratione necessaria quæ aliquibus est efficax, et in aliis inefficax. Hoc videtur admitti ab omnibus auctoribus citatis, non enim dicunt Concilium loqui de solo auxilio efficaci, sed loqui etiam de illo. Item, quia Concilium tradit doctrinam generalem de necessitate gratiæ, cum qua et libere consentitur, et libere etiam dissentitur ; loquitur ergo de auxilio, tam efficaci quam sufficiente. Hinc ergo novum argumentum sumo : nam Concilium, dicens posse hominem abjicere inspirationem, seu posse illi dissentire, si velit, abstracte loquitur de inspiratione, tam sufficiente quam efficaci ; sed respectu sufficientis, verbum *potest* accipitur in sensu composito, ut Alvarez fatetur dicta disput. 92, num. 8 ; ergo etiam respectu efficacis. Probatur consequentia, quia idem verbum in eadem simplici propositione uniformiter accipiendum est, et non æquivoce, respectu diversorum ; id enim non congruit, præsertim in doctrina fidei tradenda ac definienda ; tum etiam quia Concilium dicens liberum arbitrium aliquid agere, inspirationem illam recipiens : *Quippe qui illam abjicere potest*, per relativum *illam* refert eamdem omnino entitatem divinæ inspirationis, quatenus habet virtutem movendi et inducendi arbitrium in consensum, et respectu illius dicit voluntatem posse dissentire, etiamsi interdum non dissentiat ; ergo semper facit sensum compositum respectu talis auxilii secundum se spectati, solum ut præveniens ac necessarium est : ergo, sive in re tale auxilium sit efficax, sive inefficax, semper potestas resistendi illi est in sensu composito, quamvis non semper resistentia in actum redigatur. Et augetur vis hujus rationis, quia, ex mente Concilii, eadem inspiratio ejusdem omnino entitatis et virtutis, quam nostra voluntas, aliquid agendo, libere acceptat, posset ex eadem libertate voluntatis frustrari effectu. Ergo secundum entitatem suam eadem inspiratio præveniens est, quæ interdum est efficax, interdum sufficiens ; ergo etiam quando dicit

Concilium posse voluntatem dissentire, si velit, eamdem potestatem tribuit voluntati respectu utriusque auxilii, ut præveniens est, etiamsi non semper æqualem effectum habeat; ergo sic illa potestas est in sensu composito respectu auxilii efficacis. Quæ ratio in dicendis infra in quæstione de operantibus inæqualiter, cum aliquali auxilio præveniente, evidentior fiet.

16. *Argumentum ultimum.* — *Confirmatur.* — Octavo, ita ex dictis argumentor, quia dicere, posse dissentire vocationi, et addere, in sensu diviso, involvit repugnantiam, nam per hoc secundum destruitur primum. Patet, quia eo ipso quod sensus divisus postulatur, requiritur ut tollatur motio, ut potestas dissentiendi in actum reduci valeat; at tunc illa cessatio vel opposita voluntas, non est dissensus, ut probavi; ergo potestas illo modo, in sensu diviso, non est ad dissentiendum, sed ad non volendum, ad aliud volendum absque dissensu ad gratiam, quæ jam non movet. Unde confirmatur, nam actu dissentire gratiæ vocanti, est cum illa actu instigante componere dissensum; ergo posse dissentire eidem gratiæ, est posse cum illa componere dissensum. Nec per hoc fit transitus a sensu diviso ad compositum, ut Alvarez dicit et non probat, sed explicatur objectum, et actus illius potentiæ, qui cum in se, et ex propriis rationibus, extremorum compositionem involvat, non potest attribui alicui facultati ob potestatem in sensu diviso, sed in composito, alias non erit potentia ad talem actum.

17. *Confirmatur ac declaratur.* — Et confirmatur ac declaratur, nam dissensus de quo loquitur Concilium, debet esse contrarius consensui, de quo idem Concilium loquitur; sed consensus non est possibilis nisi componendo actum consentiendi cum motione gratiæ; quia cum sit consensus supernaturalis, non potest esse nisi cum motione gratiæ; ergo etiam dissensus includit compositionem cum eadem motione gratiæ. Patet consequentia, quia contraria, quatenus opposita sunt, debent versari circa idem simile et dissimile, nam respectu diversorum non erunt opposita, et ita est in proposito, nam dissensus et consensus dicuntur quasi relative ad gratiæ sensum, ut supra dicebam; non sumerentur autem respectu ejusdem, nisi eamdem motionem supponerent in voluntate, et cum illa uterque componeretur. Unde si quis petenti nunc velit dare, dicetur consentire petitioni, et si, stante eadem petitione, nolit, dicetur dissentire. Si autem postea eidem non petenti nolit dare, erit simplex nolitio, non tamen erit dissensus, quia non dicit habitudinem oppositam eidem termino; ergo si detur motio gratiæ, cum qua conjungi non possit carentia actus ad quem movet, neque volitio illi opposita, respectu talis motionis impossibilis est dissensus. Ergo in nullo sensu verum esse potest quod homo possit illi motioni dissentire, si velit, quia ad impossibile nulla est potentia.

CAPUT XXXV.

AD FUNDAMENTA CONTRARIÆ INTERPRETATIONIS RESPONDETUR.

1. *Refutatur dicta evasio, et interpretatio de sensu diviso.* — Tandem refutamus dictam evasionem et interpretationem de sensu diviso, expendendo fundamenta in quibus nititur, simulque ostendendo quam sit ille sensus alienus a communi more loquendi, non tantum in vulgari usu hominum, sed etiam in Scriptura et in ipso Concilio. Et quidem primum fundamentum dialecticum dignum profecto non erat ut in tam gravi puncto et materia adduceretur, ut, quia verbum *potest* inter extrema propositionis positum est, sensus sit divisus, et non compositus. Igitur quia Paulus dixit : *Sine fide impossibile est placere Deo*, non erit id verum in sensu composito, sed in diviso, quod aperte falsum est, nam illa duo componere, carere fide, et placere Deo, impossibile est : in sensu autem diviso, homo carens fide potest placere Deo. Item Esther 13: *Non est qui possit resistere voluntati tuæ*, quod est verum in sensu composito, non in diviso. Similia habentur Job. 9 et 41, et semper fere verbum *potest* interponitur, quia hic est communior modus enuntiandi. Et idem Concilium Tridentinum, in simili forma loquendi, sæpe utitur verbo *posse* in sensu composito, ut in cap. 14 et 15, can. 2 et 3, diligenter observat Diotalev., cap. 6. Ubi etiam recte notat, in communi sermone cum dicimus feminam quantumvis rogatam posse non consentire, et hominem acriter tentatum posse resistere, intelligimus hæc dici in sensu composito, quoniam alias ridiculæ essent similes asseverationes. Sicut etiam quod Christus Dominus dixit, Luc. 10 : *Quis rex iturus committere bellum adversus alium regem, non sedens prius cogitat, si possit occurrere ei qui cum viginti millibus venit ad se?* certe in sensu composito intelligendum est. Nam potestas in

sensu diviso, id est, ad occurrendum alteri, si desistat venire cum viginti millibus, et cum paucioribus veniat, inutilis esset et impertinens ad deliberandum de bello committendo. Et confirmatur, nam si regula illa dialectica firma est, erit vera hæc propositio simpliciter prolata: *Voluntas Christi unita Verbo potuit peccare,* quia faciet sensum divisum, nimirum si dimittatur a Verbo, quæ tamen in communi sensu omnino falsa judicatur. Ergo hujusmodi propositiones, simpliciter et sine alia declaratione prolatæ, communiter faciunt sensum compositum, quando in similibus materiis proferuntur; ergo incredibile est Concilium in alio sensu fuisse locutum.

2. *Negatur sensum divisum sufficere ad intentionem Concilii.* — Ad secundum, negamus sensum divisum sufficere ad intentionem Concilii, satis enim a nobis ostensum est potestatem ad carentiam actus, vel ad actum oppositum in sensu tantum diviso, non sufficere ad libertatem, nam talis potestas inveniri potest etiam in potentiis naturaliter agentibus, et in ipsa voluntate, respectu illorum actuum quos interdum necessario et non libere producit, ut de amore beatifico diximus, et de actibus indeliberatis, qui motus primo primi dicuntur, est evidens. Nam illos facit voluntas ex quadam necessitate contraria libertati, et nihilominus potest voluntas in sensu diviso suspendere talem actum et ab illo dissentire; nam licet in sensu composito, stante illa indeliberatione ex parte intellectus, non possit cum illa conjungere suspensionem illius actus, vel habere dissensum illi contrarium, nihilominus cum illa indeliberatione seu inadvertentia ex parte intellectus retinet voluntas intrinsecam potestatem, ut possit suspendere et tollere a se illum actum, si ex parte intellectus consideratio antecedat, atque adeo in sensu diviso. Simile est de illo qui aliquid operatur ex ignorantia invincibili antecedente, nam in eo non libere, sed necessario operatur, et ideo in eodem non peccat. Et nihilominus retinet potentiam in sensu diviso ad cavendum tale opus, quia ignorantia illa non abstulit nec diminuit voluntatis potestatem in actu primo, ratione cujus potest illud opus vitare, si ex parte intellectus ignorantia tollatur, et consideratio accedat, ac subinde in sensu diviso. Hoc ergo argumentum ad hominem retorquetur, supposito illo principio quod in eo supponitur, nimirum Concilium loqui de illa potestate, quæ in voluntate sufficit, et necessaria est ad usum liberum; sed potestas in sensu diviso ad hoc non sufficit, ut satis superque ostensum est; ergo loquitur in sensu composito.

3. *Ad tertium respondetur circa verba dissentiendi ac resistendi.* — Ad tertium, respondeo verba *dissentiendi* et *resistendi* in præsenti materia æquipollentia esse, quia nihil aliud est resistere vocationi divinæ, nisi illi non consentire, vel dissentire; sicut non est aliud resistere tentationi, quam non consentire, vel dissentire illi; nec aliter consulimus alicui ut resistat, nisi dissensum consulendo. Idem ergo est de resistentia vocationi Dei. Unde quod Christus ad Jerusalem dixit, Matth. 23: *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti.* Stephanus dixit, Act. 7: *Vos semper Spiritui Sancto resistitis; sicut patres vestri, ita et vos.* Et in eodem capite, prius de Moyse loquens, subdit: *Cui noluerunt obedire Patres vestri, sed repulerunt, et aversi sunt cordibus suis,* in quibus verbis nolle obedire est dissentire, repellere autem est resistere, et unum per aliud explicatur. Denique satis a nobis declaratum est quomodo in ipso verbo dissentiendi includatur renitentia quædam, ac subinde resistentia, quia dissensus dicit habitudinem contrariam cui dissentitur, eumdemque sensum compositum involvit.

4. *Mens Concilii pluribus argumentis comprobatur.* — Et præterea ex eodem Concilio potest multis argumentis ostendi hanc fuisse illius mentem. Primo, quia non est verisimile ex industria vitasse verbum *resistendi,* sed potius voluisse non solum in actu signato et confuso, sed etiam in actu exercito et specifico explicare modum resistendi, qui est per dissensum. Secundo, quia verbum *abjicere* satis aperte involvit resistentiam, sicut verbum *renuendi,* quod habetur Proverb. 21: *Vocavi, et renuistis,* et facile possunt inveniri similia æquivalentia. Tertio, Concilium, ut diximus, generatim loquitur de vocatione, tam sufficienti, quam efficaci; sed dissentire vocationi sufficienti est illi resistere; ergo posse dissentire efficaci est posse illi resistere. Quarto, Calvinus ipse confessus est, multis sæculis traditum esse in Ecclesia, et creditum: *Gratiam ita movere voluntatem, ut nostræ postea sit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari;* et in eo hæreticus fuit, quod quam agnovit esse antiquam Ecclesiæ fidem, ausus est negare. At Concilium voluit antiquam fidem retinere ac definire et Calvino resistere; ergo voluit docere posse voluntatem refragari motioni gratiæ; at *refragari* idem est quod *resis-*

tere. Addo ultimo Patres Concilii Senonensis, cujus doctrinam tacite approbavit Concilium Tridentinum, expresse usos esse verbo *resistendi*, ut infra videbimus, ubi doctrinam hic datam amplius confirmabimus.

5. *Notatur contradictio Alvarez*. — Solum hic adnotabo contradictionem quam in sententia illius auctoris invenio; sentit enim hanc propositionem : *Liberum arbitrium a Deo motum, et excitatum, potest resistere, si velit*, in omni sensu falsam esse, juxta suam sententiam, quia non potest facere sensum divisum, quia verbum *resistendi* compositionem involvit. Quod non aliunde colligi potest, nisi quia resistentia in re et actu non fit nisi facta compositione cum motione gratiæ, quia, non existente contrario, vel adversario, non est resistentia. Igitur quia resistentia actualis respectu motionis prædeterminantis est impossibilis, infert potestatem ad resistendum esse impossibilem, et consequenter illam propositionem : *Homo potest resistere efficaci motioni*, in omni sensu esse falsam, imo non esse capacem sensus divisi, et ideo falsam esse. Deinde etiam fatetur, actualiter dissentire motioni efficaci esse impossibile, quia idem est quod actualiter componere cum illa actum dissentiendi. Et nihilominus contendit propositionem illam : *Liberum arbitrium a gratia motum potest illi dissentire*, admittere posse sensum divisum, et in eo esse veram. Quod quidem solum dixit, quia non potuit repugnare Concilio Tridentino; non est tamen consequenter locutus, quia non est minus de re impossibili potestas dissentiendi motioni, quam potestas resistendi, nec *dissentiendi* verbum minus involvit illam compositionem, quam verbum *resistendi*, ut ostensum est. Imo ipse fatetur æque falsas esse has duas propositiones de inesse : *Homo resistit motioni efficaci*, et: *Dissentit eidem motioni*, vel : *Homo abjicit illam*; ergo etiam hæ propositiones de possibili : *Homo potest resistere motioni, potest illi dissentire, potest illam abjicere*, sunt æque falsæ, et in omni sensu quem possunt admittere; vel si duæ posteriores sunt veræ, ut revera sunt, ex doctrina Concilii, etiam prima est vera, et propositiones de inesse non sunt impossibiles.

6. *Ultimi argumenti adversariorum pars prima, de concursu simultaneo*. — Ultimum argumentum, quo nos redarguunt, quia eadem difficultas habet locum in nostra sententia, quam nos per sensum compositum et divisum dissolvimus, tres habet partes, quibus sigillatim respondendum est. Prima est de concursu simultaneo, quæ non est ad rem; tum quia Concilium expresse loquitur de motione prævia, quæ tempore vel natura antecedit liberam determinationem voluntatis; tum etiam quia est longe diversa ratio, nam auxilium simultaneum involvit liberum influxum voluntatis, sunt enim simul natura, imo et indivisibiliter eadem actio, et ideo nihil mirum est quod, illo posito, voluntas, et libere operetur simpliciter, et necessario ex suppositione, quia positio illius involvit liberum usum, et ita suppositio illa non est antecedens, sed comitans. Et consequenter necessitas non est absoluta, nec repugnans libertati, quia est consequens ad usum ejus.

7. *Declaratur differentia inter concursum simultaneum et motionem præviam*. — In quo est evidens differentia inter concursum simultaneum et motionem præviam, quæ ita breviter potest declarari, quia sensus compositus inter simultaneum concursum ad consensum, cum dissensu, includit formalem compositionem inter consensum et dissensum, et ideo qui dixerit : Consentiens potest dissentire, statim intelligetur in sensu diviso, quia alias diceret impossibilia, et quia nec consensus dicit habitudinem conjunctionis cum dissensu, nec e contrario, sed potius dicunt habitudinem repugnantiæ inter se, et uterque dicit habitudinem conjunctionis cum eadem gratia, vel tentatione. At vero sensus compositus inter vocationem vel motionem præviam et dissensum, non dicit compositionem inter consensum et dissensum, sed inter principium consensus et dissensum, ad quod principium, tam consensus quam dissensus dicunt habitudinem conjunctionis, et ideo ille sensus compositus non solum non includit formalem repugnantiam, sed potius est necessarius ad veritatem propositionis, in qua simpliciter dicitur arbitrium vocationi, inspirationi, consilio, petitioni, vel motioni simplici posse consentire, vel dissentire, si velit. Immerito ergo nos arguunt, quod eadem distinctione sensu compositi et divisi, quam in illis impugnamus, ad nostram defensionem utamur. Respondemus enim esse eamdem verbis, non sensu, vel, quod perinde est, nos non impugnare distinctionem secundum se, et absolute spectatam, sed abusum, vel malam applicationem ejus sine ullo delectu. Nam ad motionem præviam, ex qua sequitur necessitas antecedens, male applicatur ; ad motionem autem concomitantem, ex qua solum sequitur necessitas consequens, optime accommodatur. In præsenti autem puncto, maxime

reprobamus usum illius distinctionis ad explicationem Concilii, cujus doctrina per malam applicationem illius distinctionis plane evertitur, cum Concilium aperte in sensu composito loquatur; quod nobis non obstat, quia, ut dixi, quando dicit: *Potest illi dissentire*, vel *abjicere illam*, non refert auxilium simultaneum, sed præviam motionem, ut in littera manifestum est.

8. *Pars secunda, de prædeterminatione morali.* — Secunda pars erat de prædeterminatione morali, de qua possumus imprimis respondere, illam objectionem nihil referre ad explicationem Concilii, quia illud non loquitur de motione prædeterminante, sive physice, sive moraliter, sed simpliciter de vocatione, qua homo converti potest, et ei resistere. Quia vero doctrina Concilii habere potest locum, etiam in vocatione moraliter prædeterminante, et ut res ipsa explicetur, dicimus ulterius prædeterminationem moralem, prout in superioribus, et lib. 3 de Auxiliis, declarata est, non esse prædeterminationem simpliciter, ideoque absolute non repugnare cum illa conjungi dissensum, ac proinde etiam in sensu composito verum esse, posse hominem illam abjicere, et illi dissentire, si velit. Satis enim efficax ad prædeterminandum moraliter fuit vocatio Pauli, et tamen Anselmus, exponens verba Orationis Dominicæ: *Fiat voluntas tua*, de illa sic ait: *In Paulo videtur cogens voluntas Dei, sed non est, quia licet sit prævisus, tamen voluntas erat libera, et ei resisteret, si vellet*, quia illa vocatio, secundum se et absolute spectata, non inferebat necessitatem etiam in sensu composito, ad quod fatendum, etiam Concilium Tridentinum cogit, quia indifferenter et universaliter de vocatione divina loquitur. Unde fit ex tali auxilio moraliter tantum prædeterminante non sequi infallibiliter consensum, utique per se et simpliciter, sed tantum secundum quid, id est, moraliter. Eo tamen modo quo illa prædeterminatio est antecedenter moraliter efficax, minuit profecto libertatem, sicut concupiscientia antecedens minuit illam, et ideo licet sic vocatus possit simpliciter dissentire, moraliter autem non potest. Et ita nulla est repugnantia in doctrina, sed magna consecutio, et tota doctrina Concilio est consentanea.

9. *Pars tertia, de vocatione congrua.*— Tertia pars erat de vocatione congrua, quæ ex dictis in superioribus expedita est. Distinguenda enim vocatio illa vel per se et secundum entitatem absolutam, vel prout involvit habitudinem congruitatis. Priori modo spectata, non habet per se ac necessario quod sit efficax. Unde illi homo potest resistere et dissentire, si velit, idque velle potest, simpliciter loquendo, etiam in sensu composito, quia absolute non repugnat dissensum conjungi actu cum tota illa vocatione, totaque ejus entitate et virtute secundum se spectata, nec ex vi illius est infallibile quod sequatur consensus. Et ita omnia, quæ docet Concilium, in illa locum habent, in eodem sensu composito quem tradidimus, neque propter vocationem congruam, seu efficacem, nos explicamus Concilium in sensu diviso, etiam respectu illius, neque ad hoc utimur illo modo illa distinctione sensus compositi et divisi, at vero considerando vocationem congruam, ut congruam, et sub habitudine quam sub ea ratione involvit; et sub hac formalitate talis vocatio est gratia efficax, et illi resisti non potest, et simpliciter homo non potest illi dissentire, quia jam involvit sensum compositum. In quo sensu etiam est impossibile, hominem cum illa vocatione non consentire; sine præjudicio tamen libertatis, quia illa suppositio sub illa formalitate non est suppositio antecedens simpliciter, sed consequens, quia supponit usum libertatis futurum cum auxilio simultaneo. Et licet vocatio congrua, etiam ut congrua, præcedat influxum liberi arbitrii, ut in re ipsa datur, non tamen præcedit illum ut futurum, imo supponit illum in præscientia præsentem, et ex hac parte est suppositio concomitans, ex qua solum sequitur necessitas consequens, quæ libertatem quam supponit non aufert. Concilium autem Tridentinum non est locutum de vocatione hac sub illa formalitate congruitatis, sed simpliciter de vocatione, et inspiratione quam homo libere recipit, et ideo de illa, et de omni vocatione verum est, in sensu composito, posse hominem illi dissentire, si velit.

CAPUT XXXVI.

EX ALIIS LOCIS EJUSDEM CONCILII TRIDENTINI EADEM VERITAS CONFIRMATUR, ET ALIIS OBJECTIONIBUS OCCURRITUR.

1. Quod hactenus tractavimus est præcipuum testimonium quo ad confutandam physicam prædeterminationem, et consequenter nostram sententiam fundandam, uti solemus. Nec eorum reprehensionem veremur, qui mirantur adeo nos hoc testimonio permoveri, *cum res* (ut aiunt) *sit clarissima, et facilli-*

me dissolvatur. Hactenus enim nullam responsionem cogitare potuimus, nec in eorum libris legimus præter eas quas retulimus, quæ an sint claræ, vel satisfaciant, judicio aliorum sapientium remittimus. Existimoque rem esse dignam Pontificis Summi declaratione; nam agitur de intelligentia ejusdem definitionis fidei contra hæreticos hujus temporis, ex cujus vera interpretatione, et Concilii gravissimi auctoritas, et sincera doctrina in articulis de gratia et libero arbitrio pendet. Possumus autem hoc aliis testimoniis et verbis ejusdem Concilii confirmare, quia, licet per se non convincant, juvant tamen, tum ad intelligendum mentem Concilii esse quam diximus, tum etiam ad confirmandam veritatem quam intendimus, per illationes valde urgentes ex principiis fidei ab eodem Concilio traditis.

2. *Expenditur locus Concilii, quod unusquisque justificatus accipiet suam justitiam juxta mensuram. — Prædeterminatio physica ad unum, in re ipsa non differt a necessitate.*— Primo, expendimus quod Concilium, cap. 7 ejusdem sessionis, ait unumquemque justificatum suam justitiam recipere secundum mensuram, *quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.* In quibus verbis solum ponderamus duas causas seu mensuras assignare Concilium quantitatis gratiæ, quæ unicuique homini in sua justificatione tribuitur. Primaria est voluntas Dei; secundaria est libera voluntatis nostræ cooperatio; frustra autem Concilium hanc secundam partem adjunxisset, si modus cooperationis nostræ in physicam prædeterminationem, tanquam in unicam radicem et causam, reducenda esset. Nam, licet verum sit gratiam infundi unicuique juxta mensuram dispositionis suæ, et dispositionem esse majorem vel minorem juxta uniuscujusque cooperationem, nihilominus, juxta illam sententiam, in unoquoque est major vel minor cooperatio, quia majori prævia motione prædeterminatur, quia sicut homo conatur ad volendum, quia prædeterminatur physice, ita magis conatur, quia intensius et fortius prædeterminatur : prædeterminatio autem datur major vel minor, non ex hominis dispositione, sed ex sola Dei voluntate. Imo (ut ipsi aiunt) entitas ipsa auxilii prædeterminantis non habet illam efficacitatem, nisi ut est instrumentum divinæ voluntatis efficacis et præfinientis, ut voluntas creata tanto conatu, et non majori neque minori operetur; ergo supervacaneum et frivolum est illas duas mensuras tanquam distinctas assignare; sed oportet dicere solam Dei voluntatem distribuentem unicuique prout vult, et gratiam, et dispositionem, et conatum ad illam, et prædeterminationem ad conatum, esse mensuram justitiæ quæ unicuique infunditur, quod certe valde alienum videtur ab illo modo loquendi Concilii. Unde etiam ipse Calvinus in illis verbis intellexit voluisse Concilium suam efficacem motionem damnare, quæ necessitet voluntatem ad cooperandum, ut refert Ruardus, dicto artic. 7; ostendimus autem prædeterminationem physicam ad unum in re ipsa non differre a necessitate.

3. *Confirmatur.* — Quod ita confirmari potest ex prædicta definitione. Nam si prævia gratiæ motio necessitaret voluntatem, etiam coefficientia voluntatis posset esse major vel minor cum eadem necessitate, et consequenter actus posset esse intensior et remissior, et illi posset etiam respondere habitualis forma gratiæ intensior, tanquam dispositioni physicæ, non vero ut dispositioni morali, quæ cooperationi ipsius hominis tribueretur, quia ipse non esset causa moralis illius majoris vel minoris conatus, sed sola motio divina. At vero eadem ratio est, si voluntas physice prædeterminatur ad tantum, vel tantum conatum, quia eo ipso quantitas potestatis non est in potestate morali ac libera voluntatis, quia si prædeterminatur ad conatum ut sex, impossibile est non conari ad illos gradus, et impossibile est plus conari; ergo superflue, et nomine potius quam re diceretur mensura gratiæ reduci in suo genere ad quantitatem cooperationis hominis, si illa non est in ejus potestate morali, sed a sola extrinseca motione ejusque quantitate pendet. Quocirca, cum Concilium duas quasi mensuras quantitatis justitiæ ponit, divinam scilicet voluntatem, et conatum humanæ voluntatis, tacite nobis innuit mirabilem virtutem et sapientiam Spiritus Sancti. Nam, licet sua voluntate in ordine suæ prædestinationis seu intentionis præfiniat quantitatem gratiæ, quam unicuique infundere vult; nihilominus in executione hujus voluntatis ita se accommodat libertati humanæ voluntatis, ut illius libertati, per cooperantem et simultaneam gratiam adjuvandæ, determinationem ejus et modum determinationis cum tanto vel tanto conatu committat. Et ut unusquisque homo hoc faciat, ut ab intentione suæ voluntatis non discrepet, uniuscujusque voluntatem præparat, non prædeterminando, sed vocando unumquemque prout novit ei congruere, ut se dis-

ponat ad eam gratiæ quantitatem obtinendam, quam Spiritus Sanctus eam habere decreverat.

4. *Expenditur secundo locus Concilii, ubi docet præcepta Dei non esse hominibus servatu impossibilia.* — Secundo, expendi pro nostra sententia possunt verba ejusdem Concilii, in cap. 11, et can. 18, ubi docet ac definit præcepta Dei non esse hominibus ad servandum impossibilia. Nam hæc veritas cum necessitate physicæ prædeterminationis non potest subsistere respectu illorum hominum, qui de facto præcepta non servant. Quod ita breviter declaro : nam ut observatio præcepti sit possibilis homini, necesse est ut in eo instanti, in quo homo servaturus est, vel pro sua libertate violaturus præceptum, prius natura quam consensum vel dissensum circa observationem præcepti eliciat, simpliciter et proxime sit potens ad eliciendum actum voluntatis, quo observet præceptum ; sed nullus, qui in eo instanti præceptum violat, habet in illo priori naturæ talem potestatem ad servandum præceptum ; ergo nulli homini, de facto non servandi præceptum, est possibile facere illud. Consequentia evidens est. Major autem est manifesta, quia, ut actus sit liber, oportet ut potentia sit libera, ac proinde potens ad utrumlibet, pro eodem instanti pro quo actus fit, nam quod antea fuerit libera, parum confert ad libertatem præsentis actus, si in hoc jam potentia sua libertate privata est ; ergo debet esse libera in ipsomet instanti in quo libere operatur ; ergo etiam debet esse potens ad utrumlibet. Non potest autem hæc indifferentia esse in potentia, ut jam composita cum uno actu in eodem instanti, ut per se patet ; ergo debet esse pro alio instanti, ut intelligitur facultas esse prius natura, quam unum vel alium actum eliciat. Nec sufficit quælibet potentia, sed debet esse proxime sufficiens ad utrumque, quia remota potentia simpliciter non est potentia, cum novo complemento indigeat, et ideo libertas consideratur in potentia cum omnibus requisitis ad agendum, quæ est potentia proxima, quæ omnia ex dicsi in prolegomeno 1 manifesta sunt.

5. Jam ergo probatur minor ex duplici capite seu principio in aliorum sententia. Primo, quia, qui in hoc instanti non servat præceptum, prius natura quam habeat actum vel omissionem liberam contrariam præcepto, caret prædeterminante auxilio ad actum quo servandum esset præceptum ; ergo caret potestate proxima ad illud servandum ; hanc enim complet auxilium prædeterminans, dat enim posse, ut illi negare non possunt. Et licet non daret posse, sed tantum esset necessarium ad agere, qui illud non habet datum, non habet etiam oblatum, neque ullo modo illud habet in sua potestate proxima ; ergo ex hac etiam parte caret potestate proxima ad servandum præceptum. Et consequenter e converso præceptum est illi ad observandum impossibile. Secundo, ex alio capite, quia illemet homo, prius natura quam in alterutram partem servandi vel violandi præceptum determinetur, prædeterminatur a Deo ad actum nolendi servare præceptum ; ergo eo ipso, in illo priori naturæ caret potestate proxima ad servandum præceptum, et est illi ad observandum impossibile. Probatur hæc consequentia, quia cum tali prædeterminatione est impossibile conjungere volitionem servandi præceptum, quia impossibile est cum tali prædeterminatione non conjungi actum ad quem prædeterminat, qui actus est incompossibilis cum alio quo servandum esset præceptum.

6. Neque hic potest applicari distinctio de actu materiali, vel formalitate peccati, quia satis est prædeterminatio ad actum materialem nolendi, ut volitio contraria sit incompossibilis cum tali prædetermiatione. Nec etiam hic habet locum distinctio de sensu composito et diviso, quia potentia in sensu tantum diviso non est potentia proxima, neque est sufficiens ad libertatem, ut satis jam ostensum est. Hoc ergo argumentum efficaciter, ut credo, convincit necessitatem prædeterminationis physicæ esse contrariam possibilitati mandatorum, quam Concilium definit. Verumtamen si quis consideret, hoc argumentum coincidit cum supra facto de sufficientia auxilii, quia si necessarium est auxilium prædeterminans, sine illo non datur auxilium sufficiens, et hinc consequenter fit ut præcepti observatio fiat impossibilis non servanti illud. Solum ergo in præsenti additur, illud consequens esse contra doctrinam Concilii. Addi etiam potest inde sequi transgressionem præcepti non esse liberam, nec posse ad culpam imputari, quia si consistat in omissione, necessario sequitur ex carentia prædeterminationis ; si vero sit in actu positivo, hic necessario habetur, posita prædeterminatione, quam vitare non potest homo, si Deus illam imprimat. Et hæc argumenta variis modis urget et locupletat Diotalevius, cap. 5.

7. *Ponderatur locus Concilii, Deum non deserere justum, nisi prius deseratur ab ipso.* — Tertio, ponderari potest quod idem Concilium,

in eodem cap. 11, dicit: *Deum non deserere justum, nisi prius deseratur ab ipso,* quod etiam repetit idem Concilium in cap. 13; quod dogma verum esse quoad auxilium efficax, præcedenti lib. 4, c. 2, ostendimus. At si auxilium efficax in prædeterminatione consisteret, negaret illud Deus justis antequam desereretur ab ipsis, sicut negavit illud Adamo, priusquam peccaret, et negat illud parvulo baptizato cum primum venit ad usum rationis et primum peccatum committit, et in universum negat illud cuilibet prius justificato, in illo primo peccato quo gratiam amittit, quia, in omnibus his casibus, in illo instanti in quo qui erat justus primo peccat, prius natura quam peccet, caret prædeterminatione ad non peccandum, et consequenter sine culpa sua. Imo, quod gravius est, habet prædeterminationem ad actum, cum quo non potest præceptum servare; ergo tale auxilium efficax, et ejus necessitas, est contra mentem Concilii, et contra alia verba quæ in eodem cap. 13 de justis ait: *In Dei auxilio fortissimam spem collocare et reponere omnes debent.* Nam in auxilio sufficiente solo, et per se spectato, nullus potest spem ponere, si præter illud est aliud necessarium ex parte Dei, et non datur vel non speratur eadem firma spe. Parumque ibi refert dicere illud aliud auxilium esse necessarium ad operari, non ad posse. Nam Concilium loquitur de spe auxilii necessarii ad operandum et perseverandum actu, et non tantum ad posse perseverare.

8. At vero si auxilium efficax in illa prædeterminatione consistit, quam Deus pro sua sola voluntate dat cui vult, et negat cui vult, non expectata ex parte eorum ratione vel cooperatione, profecto nemo potest tale auxilium sperare illa firmissima spe; ergo nec potest in tali auxilio spem suam firmissimam collocare, quia firmissima spes fundatur in promissione divina: nemini autem Deus tale auxilium promisit. Nam vel est promissio particularis, et de hac sine revelatione constare non potest, vel est generalis facta omnibus, et hæc vel est absolute facta, et hoc non, alias in omnibus haberet effectum, vel sub aliqua conditione necessaria ex parte hominis, et ex ejus libertate dependente, et hoc etiam non potest dici, quia supra latissime ostensum est auxilium prædeterminans non posse pendere ex libera dispositione, vel obice hominis. Ergo, juxta illam sententiam, nullo modo potest homo firmissime confidere in divino auxilio, sed potius semper timere ne ab ipso, pro sola sua voluntate, deseratur, per negationem talis auxilii, vel etiam per impressionem prædeterminationis ad actum malum, quæ summa est desertio, etiamsi actus ille materialiter consideretur. Unde etiam concluditur, ex mente Concilii auxilium efficax tale cogitari debere, ut a Deo fuerit promissum sub illa saltem conditione, quod *nisi ipsi gratiæ defuerimus, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, et perficere,* quæ conditio non potest esse alia nisi actualis cooperatio ex parte liberi arbitrii, quam respicit auxilium efficax, et quoad effectus executionem per illam consummatur. Et quia illa cooperatio semper est homini libera, ideo dicit Concilium esse in potestate hominis illam conditionem implere, quæ necessaria est ut ab ipso Deo non deseratur. Atque hoc etiam argumentum prosequitur late Diotalev., d. cap. 5. Nos autem, in dict. cap. 2 libri præcedentis, omnia quæ ad illud confirmandum conducere possunt, diximus.

9. *Solvuntur objectiones.—Objectio prima.—Evertitur.*—Ex his satis probatum credimus illum modum auxilii efficacis prædeterminantis, vel contrarium esse Concilio, vel certe a mente ipsius alienum. Nunc breviter alteram partem, quam proposui, ostendo, nimirum nihil esse in Concilio quod auxilio efficaci congruæ vocationis repugnet, aut minus consonum videri possit. Tria enim loca solent nobis ex illo objici. Primum est in can. 3, in quo definit, *sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione, atque ejus adjutorio, neminem posse credere, sperare, diligere, aut pœnitere sicut oportet,* sub quo subsumitur, si voluntas hominis non prædeterminatur a gratia, seipsam ad actum sine adjutorio gratiæ se determinare, ac proinde se disponere ad gratiam, quod est contra verba canonis. Sed frivola est illa subsumptio, nam quasi principium in nostra sententia est, voluntatem, divina inspiratione excitatam, sine adjutorio gratiæ etiam physice efficientis, non posse velle, aut se determinare ad agendum aliquid, sicut oportet ad salutem. Unde efficacius nos convertimus argumentum ex illo canone sumptum: nam si doctrina Concilii sufficiens est, ut esse debet, inde colligimus ad hos actus non requiri prædeterminationem. Nam sicut dixit sine inspiratione et adjutorio non posse actus illos fieri, ita significavit cum inspiratione et adjutorio posse fieri, neque aliam gratiam esse necessariam. Sed potest dari inspiratio et adjutorium sine determinatione, ut in superioribus probatum est, quia potest dari principium adjuvans, et non prædeterminans

physice potentiam, et potest dari actuale auxilium adjuvans, quod non sit inspiratio, nec præveniens motio, ac proinde neque prædeterminans. Ergo quidquid additur est præter doctrinam datam a Concilio in illo loco; quod potest confirmari ex cap. 16, ubi, numerans auxilia quæ Christus in justificatos influit, et optime possunt sine prædeterminatione subsistere, addit Concilium, illis positis, nihil justificatis deesse ad bene operandum et merendum.

10. *Secunda objectio.* — Alter locus est canon. 4. Nam quia Concilium ibi dicit: *Liberum arbitrium a Deo motum, et excitatum,* etc., *posse dissentire, si velit, et aliquid agere, neque mere passive se habere,* inferunt, cum dicit: *motum et excitatum,* præter excitationem, ponere motionem, quæ non potest esse nisi prædeterminatio; ac subinde cum dicit: *Posse dissentire, si velit,* solum docere per illam motionem non auferri a voluntate libertatem, quam habet innatam, ac proinde posse dissentire in sensu diviso. Ac denique, ex eo quod Concilium contra Lutherum docet, aliquid agere liberum arbitrium, quia non mere passive se habet, colligunt sensisse Concilium hoc satis fuisse ad damnandum etiam Calvinum, quia si voluntas agendo consentit, et cum potestate dissentiendi, non potest non libere agere.

11. *Eliditur.* — Sed hæc quam sint contraria verbis et intentioni Concilii, satis a nobis ostensum est, et breviter declaratur. Nam imprimis cum dicit: *Motum, et excitatum,* gratis fingitur particulam *motum,* idem significare quod *prædeterminatum.* Nam si attendamus ordinem litteræ, prius dicit *motum* quam *excitatum*: cum tamen, si detur prædeterminatio, excitatio debeat illam præcedere; si vero vim vocis spectemus, *motum* universalior est quam *prædeterminatum,* vel excitatum. Non oportet ergo per illas duas voces, duas distinctas mutationes intelligere, sed quod per unam dictum fuerat generali verbo, per alteram magis in specie declaratur. Vel certe, quia liberum arbitrium dicitur moveri objective per intellectus illuminationem et objecti propositionem, quæ motio, quoad voluntatem, est quodammodo metaphorica, fortasse insinuare voluit Concilium, liberum arbitrium non solum habere esse motum, utique illo modo, sed etiam excitatum per aliquam affectionem in illo formaliter receptam, ut lib. 3 explicatum est.

12. Forte tamen sine ullo mysterio duas voces posuit Concilium ad majorem rei expressionem, sicut ibidem subjungit: *Assentiendo Deo excitanti atque vocanti,* quæ duæ voces fere æquipollentes sunt, vel eamdem rem sub diversis respectibus significant, et de neutra earum fingi potest, quod prædeterminationem significat. Unde quod Concilium addit, *posse dissentire, si velit,* evidenter destruit prædeterminationem, quia necesse est loqui de potestate in sensu composito, ut probatum est, qui sensus est impossibilis, et contradictionem involvit cum physica prædeterminatione, ut in cap. 11 ostensum est. Quapropter quod tandem addit Concilium, *liberum arbitrium aliquid agere,* non physice tantum, sed etiam moraliter intelligendum est, prout agere dicitur qui est dominus suæ actionis. Unde in cap. 5 inde probat liberum arbitrium aliquid agere recipiendo inspirationem, quia illam abjicere potest. Quia nisi ageret ut habens dominium sui actus, non posset inspirationem abjicere. Unde in hoc etiam distinguit hominem a brutis vel inanimatis, quæ, comparata ad hominem, non agunt, licet efficientiam physicam habeant.

13. *Objectio tertia.* — Tertius locus est in cap. 16, ubi Concilium ait: *Non habere hominem unde in se, et non in Domino glorietur, cujus tanta est bonitas erga homines, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* At vero, si determinatio ad consensum esset ita propria humanæ voluntatis, et non esset ex prædeterminatione Dei, jam haberet homo aliquod omnino proprium, unde in se, et non in Domino gloriaretur, utique in sua determinatione, quæ magni momenti est ad meritum. Imo, cum actus solum imputetur homini ad meritum ratione illius determinationis, non recte diceretur Deus imputare nobis ad meritum sua dona, sed determinationem nostram nobis omnino propriam.

14. *Solvitur.* — Respondemus etiam in hoc argumento tacite involvi illam pessimam illationem, quod determinatio nostra libera, si non sit ex prædeterminatione physica Dei, non sit donum Dei, quod falsum omnino est, quia, ut actus nostri sint dona Dei, non oportet quod sint ex prædeterminatione divina, sed, ut idem Concilium dicit, satis est quod *sint ex virtute a Christo infusa, quæ talia opera antecedit, comitatur, et subsequitur, sine qua Deo grata esse non possent,* quæ omnia habent nostra bona opera sine prædeterminatione, nam illa antecedit virtus gratiæ excitantis, comitatur virtus gratiæ adjuvantis; subsequitur

vero, quatenus ad perseverandum in gratia, bona opera multiplicando, eadem antecedens et comitans virtus necessaria est. Cum ergo tota hæc virtus optime sine prædeterminatione subsistat, non est necessaria ex mente Concilii prædeterminatio, ut nostra bona merita dona sint Dei.

15. Et ob eamdem causam, non sequitur posse nos in nobis, et non in Deo de aliquo nostro bono gloriari : nam ipsa libera determinatio, etiamsi a nobis sit, est donum Dei, quia ab ejus vocatione congrua, et auxilio nos adjuvante procedit, et qui sic de illa gloriatur, non in se, sed in Domino gloriatur. Scriptura enim (quod attente considerandum est), cujus verba Concilium usurpat, non prohibet simpliciter gloriari, sed in se et non in Domino, ut Jerem., cap. 9, significavit, et exposuit Paulus, 1 Corinth. 1, et 2 Corinth. 10, ubi simul prohibemur gloriari in nobis, conceditur autem nobis in Domino gloriari. At vero sicut ex Pelagiano errore sequitur gloriatio hominis in seipso, ita ex prædeterminatione physica tollitur omnis gloriatio in Domino, quia tribuitur opus gratiæ, ut nulla gloria possit ex eo in hominem redundare, etiam in Domino, quia determinatio ad bonum opus nullo modo est a libertate ipsius hominis, sed ex sola impressione divina. Concilium autem cum Paulo ita conjungit gratiæ influxum cum operatione nostra libera, ut non possit homo in se gloriari, in Deo autem possit.

CAPUT XXXVII.

EXPENDUNTUR CANONES QUATUOR CONCILII MILEVITANI ET ARAUSICANI, ET AN DEUS EXPECTET HOMINIS VOLUNTATEM EXPONITUR.

1. Præter Concilium Tridentinum, nulla generalis Synodus aliquid de gratia in particulari definivit; nam, licet Ephesina Synodus Pelagianos damnaverit, non tamen ex professo doctrinam fidei tradidit, sed solum Cœlestini Papæ sententiam amplexa est, ut in 5 prolegomeno retuli. Et ideo solum de Conciliis provincialibus dicendum superest; nam illorum etiam auctoritas magni ponderis est, et ita illa utitur sæpe Augustinus in hac materia, ut videre licet in Epist. 90 et sequentibus, et in 105, et lib. 3 contra Julianum, cap. 1, et sæpe alias. Inter Concilia autem provincialia quæ de gratia scripserunt, Milevitanum et Arausicanum sunt firmioris auctoritatis, quia et a Sede Romana probata sunt, et antiquissima traditione, et consensu totius Ecclesiæ sunt roborata, ut in 6 prolegomeno visum est, et unum contra Pelagianos, aliud contra Semipelagianos pugnavit.

2. *Concilium Milevitanum quoad gratiam in præsenti expenditur.* — Ex his vero Concilium Milevitanum octo tantum habet canones ad gratiam spectantes, ex quibus duo primi de peccato originali ejusque remissione per Baptismum definiunt; in tertio vero, quarto et quinto, necessitas gratiæ adjuvantis ad cavenda peccata docetur. De quo adjutorio in sexto, septimo et octavo traditur, in hac vita non esse tale, ut ad vivendum sine ullo peccato sufficiat. Ex omnibus ergo illis capitibus, tantum hæc verba quæ in can. 4 leguntur aliquid possunt ad præsentem causam conferre : *Per gratiam non solum nobis revelari quid appetere, quid vitare debeamus, sed etiam nobis præstari ut, quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus atque valeamus.* Quæ possunt in hunc modum pro physica prædeterminatione induci, quia cum illud Concilium ait, per gratiam præstari, non intelligit tantum moraliter, sed etiam vere efficienter ac physice ; ergo efficit in nobis gratia, et ut valeamus diligere, et ut diligamus : primum autem præstat per gratiam sufficientem; ergo secundum præbet per efficacem ; ergo per gratiam prædeterminantem. At vero in hac inductione, cæteris omnibus concessis, hæc ultima consequentia nullius momenti est ; præstat enim nobis Deus, tam moraliter quam physice, ut ipsum amemus; moraliter quidem, per gratiam efficacem prævenientem congrue nos vocando ; physice vero, per gratiam concomitantem et simultaneam physice nos adjuvando, quod optime fit sine ulla prædeterminatione, ut sæpe est a nobis explicatum. Cum illud Concilium non aliud gratiæ adjutorium requirat, potius ex illius negativa auctoritate contra prædeterminantis gratiæ necessitatem argumentamur : nec in illo Concilio aliud in hac causa consideratione dignum invenio.

3. *Expenditur Concilium Arausicanum.* — *Objectio.* — *Solvitur.* — Ex Concilio Arausicano generaliter objiciuntur nobis illæ locutiones : *Ipsa gratia facit ut invocetur a nobis*, can. 3; *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur*, can. 9; *Nemo ex eo quod videtur habere glorietur, tanquam non acceperit*, can. 16; *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona quæ non præstet Deus ut fa-*

ciat homo, can. 20; *Prorsus donum Dei est diligere Deum, ipse ut diligeretur dedit.* Ac denique addunt illa, in quibus necessitas prævenientis auxilii definitur. Verumtamen hæc omnia confirmant potius nostram sententiam quam oppugnent, quatenus tantum docent nos moveri et juvari a gratia per inspirationes prævenientes, et adjutorium comitans et simultaneum, nec alicujus auxilii prædeterminantis motionem faciunt. Illa enim duo auxiliorum genera per illa verba indicantur : *Deus in nobis atque nobiscum operatur.* Dicitur enim Deus operari in nobis, quando solus ipse nos movet; operatur autem hoc modo, illuminationes et inspirationes sanctas nobis infundendo, ut idem Concilium dicit can. 45, et 6, et 7, et per easdem dicit facere Deum ut ipsum invocemus, oremus, amemus, seu velimus, et sicut oportet operemur : per inspirationes autem et illuminationes non prædeterminatur physice voluntas, ut jam ostensum est. Quod si vis fiat in verbis *faciendi* et *operandi,* quæ significant efficientiam physicam, idem respondemus quod de similibus verbis Scripturæ diximus; nam Concilium loquitur imitando Scripturam, et proxime imitatur Augustinum, de quo postea dicemus. Ac denique ipsummet Concilium sensum suorum verborum satis explicuit per verba *illuminandi* et *inspirandi ;* per quæ dicit in can. 7, *dare Deum suavitatem in consentiendo, et credendo;* et can. 17 dixit: *Fortitudinem Christianorum Christiana charitas facit,* ubi verbum *facit* moralem certe causalitatem significat; et can. 23 inquit : *Qaando homines ita faciunt quod volunt, ut divinæ serviant voluntati, quamvis volentes agant quod agunt, illius tamen voluntas est a quo præparatur et jubetur quod volunt*, quæ est sententia Augustini, tract. 19 in Joan., et apud Prosper. 336, alias 338. Apud Augustinum autem voluntatem præparari a Domino, non est prædeterminari, sed congrue vocari, ut in proprio capite ostendemus. Sed aiunt : Concilium dicit hoc fieri in nobis per operationem divinam; operatio autem divina quid physicum est. Respondeo : etiam inspiratio est quid physicum, nam est divina operatio, et non ideo prædeterminat.

4. *Adducuntur et expenduntur duo alii canones ejusdem Concilii.* — Præter hæc, quæ generalia sunt, expenduntur contra nos duo alii canones ejusdem Concilii. Prior est can. 4, ubi Concilium damnat : *Si quis dixerit, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare,* etc. ; nam ex nostra sententia sequitur Deum expectare voluntatem nostram, ut eam a peccato purget; hoc autem est contra dicta verba Concilii, ut patet : ergo. Major seu sequela probatur, quia Deus non purgat voluntatem a peccato, nisi jam consentientem et determinatam; sed Deus (ut nos dicimus) non efficaciter facit ut determinetur ; ergo expectat illam ut se determinet, et sic a peccato purgetur. Ad hunc canonem respondi lib. 3 de Auxiliis, cap. 15, Deum non expectare voluntatem hominis non vocati, ut illum vocet; expectare tamen voluntatem hominis jam vocati, ut consentiat.

5. *Objectiones.* — Hoc vero responsum acriter reprehenderunt, qui postea pro auxilio prædeterminante scripserunt. Ex quibus Cumel., dicto libr. 1, disput. 4, sect. 3, parum a principio, dixit esse sententiam falsissimam. Alii vero dicunt esse contra illud Concilium, quia sensus illius canonis, ut aiunt, est quod, licet quis habeat auxilium sufficiens ad conversionem et purgationem peccatorum, Deus postea non expectat nostram voluntatem, ut actu velit purgari et converti. Hunc autem esse sensum Concilii probat Alvarez, ex contrario errore Massiliensium, quod Concilium damnat. Massiliensium enim sententia erat, postquam Deus vocat hominem ad pœnitentiam, expectare eum, ut, si velit, consentiat, non autem efficere ut efficaciter et infallibiliter præbeat assensum; ergo hoc est quod damnat Concilium. Antecedens probat ex Epistolis Prosperi et Hilarii ad Augustinum, et Epistola 107 Augustini ad Vitalem. Et ad idem ponderat verba Concilii, quia non damnat dicentes Deum expectare nostram voluntatem, ut illam excitet, sed non expectare, ut illam a peccato purget. Et addit rationem, *quia, ut purgari velimus, fit in nobis per Spiritus Sancti illuminationem,* quæ debet esse operatio physica, de qua etiam loquitur Paulus, quem Concilium allegat ad Philip. 2, cum dicit : *Deus est qui operatur in nobis.* Ubi etiam ponderat non dicere, *operatur nobiscum,* sed *in nobis,* quod antecessionem quamdam significat. Denique addunt rationes, ut rem ipsam suadeant, quia causa efficiens non expectat suum effectum; sed Deus per auxilium præoperantis gratiæ est causa, quod homo velit; ergo non expectat illum, ut velit. Alias item rationes ab inconvenienti inducunt, quas in sequenti puncto melius proponam.

6. *In quo sensu catholico dicatur Deus expectare, vel non expectare voluntatem peccato-*

ris, ut eum a peccato purget. — Punctum canonis. — Assertio prima. — Respondetur. — Punctum quod in intelligentia hujus canonis attingitur, est unum ex præcipuis hujus materiæ, in quo ecclesiastica definitio jure ac merito desiderari ac postulari potest; interim tamen dum Ecclesia aliud non definit, duo mihi videntur omnino vera, et a Theologis asserenda. Unum est, postquam Deus vocavit hominem sufficienter ad pœnitentiam, expectare voluntatem ejus, ut eum a peccato purget. Hanc assertionem probavi in loco citato, verbis illis Apoc. 3 : *Ecce sto ad ostium, et pulso ; si quis aperuerit, intrabo.* Quia et metaphora ipsa et modus loquendi aperte ostendunt, postquam Deus pulsat, expectare responsum, sicut qui pulsat ad ostium amici, expectat responsum. Illa enim conditionalis aperte ostendit Deum non intrare donec homo respondeat, et consequenter illum expectare. Quod eodem verbo dixit Isai. cap. 30 : *Expectat Dominus ut misereatur vestri,* et Deus per ipsum, cap. 5, postquam numeravit omnes gratias quibus vineam suam præparavit, inquit : *Expectavi ut faceret uvas, fecit autem labruscas.* Ad quæ loca respondens P. Alvarez, solum ait, in illis locis per illa verba tantum significari exigere Deum ab homine quem vocat, et a peccatis purgare vult, cooperationem sui liberi arbitrii; non tamen significari expectare Deum talem cooperationem quæ sit a nobis ex nobis, sed quæ sit donum Dei. Probatque hanc expositionem ex eodem Propheta, dicente : *Beati omnes qui expectant eum.*

7. *Rejicitur illa responsio.* — Sed hæc nobis non satisfaciunt. Nam esto verum sit, ut revera est, per illa verba explicari liberam cooperationem nostram, non est minus verum, per illud verbum *expectandi,* proprie et sine ulla erroris suspicione aut umbra explicari. Cur ergo in me reprehendunt modum loquendi, quem ipsemet Spiritus Sanctus docuit? Aut qui credibile est damnasse Concilium Arausicanum propositionem in Scriptura expresse contentam, et non solum in uno loco per Prophetam a Spiritu Sancto dictam, sed in alio etiam ex ore ipsius Dei relatam? Deinde Scriptura sacra proprie est interpretanda, ubi vel evidens ratio, vel cogens auctoritas aliud non docet; per verbum autem *expectat* ita significatur necessitas nostræ liberæ cooperationis, ut etiam significetur debere cum determinatione nostræ liberæ voluntatis inchoari, et hanc expectare Deum ut illi cooperetur. Alioqui quid expectat Deus? Non quidem ut fiat in nobis auxilium efficax, tum quia nemo expectat quod a solo suo arbitrio pendet; tum etiam quia de vinea sua dicit Deus : *Expectavi ut faceret ;* ipsa autem non est factura auxilium prædeterminans. Nec, posito illo auxilio, est quod Deus expectet liberam cooperationem, quia necessario sequitur ex illo auxilio sine ulla mora, et in eodem puncto, ita ut ab ipso homine impediri non possit. Nec etiam potest Deus expectare cooperationem ab homine vocato et non prædeterminato, si illa prædeterminatio necessario debet antecedere sine cooperatione ad illam, quia expectaret rem impossibilem ; non ergo expectat determinationem, ut a se solo faciendam, sed ut non potest fieri sine nobis.

8. Verbum ergo *expectandi* proprie sumptum (ut sumi debet in dictis testimoniis, quantum fieri possit) necessitatem talis prædeterminationis excludit, et ostendit talem et tam veram ac propriam esse nostram liberam cooperationem, ut Deus vere dicatur expectare illam immediate et proxime post sufficientem vocationem. Nam etiam hoc includit verbum *expectandi,* et ideo in dicto cap. 5 Isaiæ, prius describuntur omnia subsidia prævia, et necessaria antecedenter in vinea, ut fructum posset ferre, et postea merito dicitur expectasse Deum ab illa ut faceret uvas, fecisse autem labruscas, quia utramque facere poterat, labruscas per seipsam, uvas per auxilia gratiæ, quibus jam erat sufficienter instructa. Et hoc ipsum satis aperte docet Paulus, cum homines jam vocatos monet *ne in vacuum gratiam Dei recipiant,* 2 Corinth. 6; quem locum tractans Augustinus, libr. de Grat. et liber. arb., ait : *Ut quid eos rogat, si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem.* Ubi *propriam* vocat, id est, cui integrum sit in hanc vel illam partem se flectere, non obstante præcedente gratia et vocatione. Quia vero hæc proprietas voluntatis per gratiam non destruitur, ideo merito rogat Paulus, et per illum Deus, ne in vacuum gratiam recipiamus; ergo a fortiori hoc ipsum expectat Deus, nam rogare plus est quam expectare.

9. *Confirmatur ex Concilio Tridentino.* — Præterea veritas hæc confirmari potest ex Concilio Trident., sess. 6, c. 7, dicente, unumquemque recipere justitiam secundum mensuram voluntate Dei distributam, *et secundum propriam cujusque dispositionem et cooperationem.* Ex quibus verbis colligo quod, licet Deus voluntate sua præfinierit unicuique mensuram

justitiæ, quam illi dare statuit, nihilominus simul decrevisse illam dare commensuratam dispositioni et liberæ cooperationi uniuscujusque; ac proinde, licet in ordine intentionis, quoad præfinitionem, Deus non expectet voluntatem hominis, nihilominus, quoad executionem, illam ejusque cooperationem expectare; nam ut conferat gloriam expectat merita et perseverantiam, et ut conferat habitualem gratiam et justitiam, expectat ut homo se cum divino auxilio disponat; et ut conferat dispositionem, expectat liberam cooperationem ad illam, quia statuit non dare talem dispositionem sine libera cooperatione, et hoc satis est ut illam expectare dicatur. Unde etiam dixit Hieronymus in dictum caput 30 Isaiæ : *Grandis misericordia Dei, quæ nostram expectat pœnitentiam.* Et Prosper., lib. 2 de Vocat. gent., cap. 8, alias 2: *Terra vives, et de gratiæ imbre jam fœcunda habet quod ab ipsa expectetur, ad id quod accepit augendum.* Eodem modo loquuntur Ambrosius et Hieronymus, quos in dicto libro de Auxiliis allegavi, quibus P. Alvarez non aliter quam ad Scripturas respondet, et ideo evasionem ejus prætermitto.

10. *Assertio secunda.— Probatur.*— Secundo ergo assero verum sensum illius canonis 4, esse Deum non expectare dispositionem, aut meritum aliquod proprium voluntatis humanæ, id est, propriis et solis viribus suæ libertatis factum, ut in ea opus gratiæ suæ inchoet per vocationem, inspirationem, et alia prævenientia auxilia; non tamen negare Concilium, postquam gratis Deus hominem vocavit, expectare liberam cooperationem ejus ad consensum, ut eum a peccatis purget. Hanc assertionem probo primo ex dictis; hæc enim posterior pars sequitur ex dictis, quia non potuit definire Concilium contra expressam Scripturæ locutionem. Ex hac autem posteriori parte sequitur prior, quia, excluso hoc posteriori sensu falso, nullus alius verus relinquitur, nisi ille prior. Secundo probatur ex verbis Concilii, tum quia non loquitur de uno vel alio actu justificationis, seu purgationis a peccato, sed de toto negotio gratiæ, quod in hujusmodi purgatione intervenit, et ita damnat dicentes expectare Deum voluntatem hominis, ut eum a peccato purget. Deinde non loquitur de expectatione cooperationis liberæ voluntatis a gratia præventæ, sed simpliciter de expectatione voluntatis, nimirum, ut per se quisque suis viribus aliquem effectum habeat, per quem Dei gratiam obtineat.

11. *Expositio.* — Denique in probationem adducit Concilium sententiam illam Augustino familiarem, ex Proverb. 8, juxta LXX : *Præparatur voluntas a Domino.* Quod facere Deum per vocationem idem Augustinus exponit libr. 2 de Peccator. merit., capit. 18, et de Prædestinat. Sanctor., cap. 16, et aliis locis sæpe citatis; ergo non loquitur Concilium de voluntate jam vocata et excitata, nam talis voluntas jam est a Deo præparata. Et ideo testimonium illud nihil facit contra veram sententiam quam defendimus; nam licet Deus expectet consensum a voluntate post vocationem, nihilominus ipse est qui talem voluntatem ad consentiendum præparat. Et ideo si sensus Concilii esset quem adversarii illi affigunt, extra rem fuisset testimonium illud. Nec plus valeret aliud ex Paulo, ad Philip. 2 : *Deus est qui operatur in nobis velle,* nam hoc facit Deus in nobis per vocationem, teste Augustino, de Spiritu et litter., cap. 44, et aliis frequentibus locis infra referendis; ergo non potest loqui Concilium de homine jam vocato, nam, licet Deus expectet consensum ejus, nihilominus ipse erit qui in ipso homine, cum vult, operatur ipsum velle. Damnat ergo Concilium eos qui dicebant, velle et desiderare sanitatem animæ præcedere in homine sine operatione Dei, et hoc velle expectare Deum, ut in ipso salutis opus incipiat, et contra hunc sensum optime probant dicta testimonia.

12. *Convincitur sensus ex errore contrario.* — Præterea convincitur hic sensus ex errore contrario, quem Concilium in illo canone damnare intendit. Nam Synodus illa directe impugnat Semipelagianorum errorem, ut in prolegom. 6 ostendimus. Illorum autem error fuit, initium salutis sumi a libero arbitrio aliquid per se merente, saltem volendo et desiderando sanitatem ; et ideo dicebant hanc voluntatem expectare Deum, ut hominem a peccato purget. Et ita tota contentio cum illis fuit de prima excitatione et vocatione divina, cur quibusdam detur, et non aliis, vel cur huic major, aut citius, aut magis congrua, quam illi, quod totum referebant in solam hominis voluntatem, quam dicebant expectare Deum, ut juxta ejus affectum eam vocet. Ut autem Concilium hunc errorem damnaret, necessarium fuit loqui in sensu a nobis exposito; ergo in eo locutum est. Major late a nobis probata est in proleg. 5, et cum res consistat in facto, testibus probanda est. Producant ergo prædicti auctores auctorem aliquem antiquum, vel modernum, qui ante ipsos dixit contentionem cum Semipelagianis fuisse, de consensu post

vocationem ex auxilio gratiæ libere præstando, an Deus, postquam hominem vocavit, illum expectet, necne; non potius de vocatione ipsa, et de aliquo bono usu liberæ voluntatis, qui præcedere possit aut debeat. Certe qui attente legeret epistolas Prosperi et Hilarii, et librum Augustini de Prædestinat. Sanctor., nihil aliud inveniet. Sed quia hæc in dicto prolegom. 5 late tractavi, repetenda hic esse non censui.

13. *Probatur ex Augustino.* — Tertio, probare hoc possumus specialiter ex Augustino in eadem epistola 107 ad Vitalem, quæ in contrarium allegatur, ubi in principio ita refert errorem Vitalis, qui credebat, ante internum salutis initium, non præcedere nisi doctrinam, et legis vel fidei propositionem, reliqua vero ex solis viribus liberæ voluntatis pendere. Unde infra objiciendo illud Psalm. 36: *A Domino gressus hominis diriguntur, et viam ejus volet*, ponderat Augustinus non dixisse, *et viam ejus discet, aut aliquid* (inquit) *hujusmodi, quod posses dicere a Domino dari, sed homini jam volenti; ut, scilicet, beneficium Dei, quo gressus hominis dirigit, ut viam ejus discat, teneat, gradiatur, sua homo voluntate præcedat, et hoc Dei donum sua præcedente voluntate mereatur.* Hic ergo fuit error Semipelagianorum, contra quem, et contra Semipelagianos in progressu Epistolæ disputat ex locis Scripturæ, quæ necessitatem gratiæ non solum ad progressum, sed etiam ad initium voluntatis bonæ convincunt. Et inter alia dicit: *Deum vocatione alta atque secreta præmovere hominem, ita movendo sensum, ut accommodet assensum;* et infra, circa finem epistolæ, ait: *Quomodo dicitur quod per legem Dei atque doctrinam Scripturarum fiat, quod eadem Scriptura dixit: Præparatur voluntas a Domino, ac non potius per occultam inspirationem gratiæ Dei?* Et infra: *Quomodo expectat voluntates hominum, ut præveniant eum quibus det gratiam,* etc. Hoc ergo est quod ab Augustino damnatur, scilicet, quod Deus expectet, ut voluntas hominis præveniat ipsum, seu quod expectet meritum voluntatis operantis sua sola naturali libertate, ut ei gratiam suam communicare incipiat. Hoc ergo ipsum est quod Concilium Arausicanum in illo canone decrevit, nam eamdem doctrinam contra eumdem errorem tradere voluit.

14. Et simili modo Petrus Diaconus, in lib. de Incarnat. et grat., c. 7, referens argumentationem Massiliensium, hanc dicit fuisse conclusionem eorum: *Restat ut non ille* (scilicet Deus) *excitet voluntatem humanam, sed eam expectet ab homine, ut æquum sit in volentibus præmium, in nolentibus autem justa damnatio.* Non solum ergo dicebant Semipelagiani Deum expectare consensum, sed dicebant expectare voluntatem ad excitationem gratiæ, et consequenter illam voluntatem esse consensum quemdam liberum, a sola voluntate sine ullo gratiæ auxilio conceptum. Contra quem errorem ipse argumentatur ex verbis Christi: *Væ tibi, Corozain, væ tibi, Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone,* etc. Quod exemplum evidenter ostendit intentionem ejus contra Massilienses, fuisse quod Deus non expectet præviam bonam voluntatem hominis ad eum vocandum. Unde in cap. 8 sic contra eos incipit: *Sed nos, sequentes eumdem Apostolum, omnium bonarum cogitationum originem, earumque confessionem et voluntatem ex Deo, et per Deum, et in Deo dicimus, qui pravas hominum voluntates, et terrenis affectibus implicatas, per infusionem et operationem intrinsecus Sancti Spiritus absolvit, et corrigit, sicut scriptum est: Præparatur voluntas a Domino;* quod infra exponens verbis Cœlestini Papæ, addit: *Et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda filiorum.* Affirmabant ergo Semipelagiani Deum expectare voluntates hominum, ut eorum corda suis inspirationibus tangat, et hoc non est, quod expectet hominem jam vocatum, ut consentiat.

15. *Confirmat Fulgentius.* — Et hoc ipsum confirmat Fulgentius in libro suo de Incarn. et grat., cap. 30, ubi, respondens Petro, dicit: *Ad illud quod vestra eos dicere testatur epistola, id est, quia Deus expectat hominis voluntatem,* etc. Et in eodem sensu errorem illum accipit, et ita illum impugnat exemplo parvulorum, quibus Deus confert gratiam suam, non expectata eorum voluntate, quod exemplum optime accommodatur adultis quoad gratiam vocationis, quam Deus solus facit, non vero quoad comitantem, qua post vocationem liberum consensum nobiscum operatur; unde inquit: *Si ergo ad salvandos homines, sicut isti volunt, non excitat, neque mutat, sed expectat hominum voluntates, quomodo infantes,* etc. Intellexit ergo Fulgentius sententiam Massiliensium fuisse, Deum non prævenire voluntates hominum, excitando illas, ut eas mutet, et de malis bonas faciat; sed expectare illas ut bonæ esse incipiant, et sic suam excitationem mereantur. Unde infra suam argumentationem ita concludit: *Si enim Dei bonitas salutem*

non incipit hominis operari, nisi bonam ejus invenerit voluntatem, iniquum erit condemnari qui bene nec velle, nec nolle potuerit; et infra: *Certissime credendum est, et fiducialiter confitendum, unam eamdemque Dei gratiam in majoribus salvandis operari bonæ voluntatis initium, quæ in parvulis sine voluntate operatur salvationis effectum. Ipsa gratia infantes neque volentes, neque nolentes redimit, quæ majores illuminando, volentes ex nolentibus facit.* In quibus omnibus ponderanda sunt duo. Unum, quod tota controversia cum Semipelagianis erat de initio bonæ voluntatis; aliud, quod hoc initium ponitur in inspiratione et illuminatione, per quam Deus, congrue utique datam, voluntatem ex nolente volentem facit; unde postea subjungit: *In parvulis, salutis opus sine propriæ voluntatis assensu, gratia Dei operante, perficitur; quod bonæ voluntatis exordio divinitus dato in majoribus inchoatur, ut opere solius gratiæ voluntas, quæ mala fuit, bona fiat, et deinceps gratiæ secum operanti servitium obedientiæ cooperatricis exhibeat.* Ex quibus verbis colligo, ad illam solam gratiam, quam Deus solus operatur in nobis, non expectare Deum voluntatem nostram ex mente Fulgentii, qui hoc asserit, ut Semipelagianis contradicat; in hoc ergo illi errarunt, et hoc est quod damnat Concilium Arausicanum; nam ut voluntas cooperetur gratiæ secum cooperanti, necessario est ejus obedientia expectanda.

16. *Accedit Bellarminus. — Item Vega, et alii.*— Denique graves etiam Theologi illum canonem ita intellexerunt. In primis Bellarminus, de Grat. et liber. arbitr., capit. 6, ubi contra quosdam, qui dicebant Deum non semper nos vocare, sed tamen paratum esse ad vocandum, si velimus, dicit eos incidere in Semipelagianorum errorem, et adjungit: *Expectat quidem ille qui pulsat ad ostium cordis, ut aperiatur, et ideo dicit: Si quis mihi aperuerit, intrabo ad eum; sed non expectat ut invitetur ad pulsandum, sed ipse prævenit pulsando et vocando, ut definitum est in Concilio Arausicano, can. 4.* Similiter Vega, lib. 6 in Trident., c. 5, inter alia quæ contra nostram liberam cooperationem objicit, quarto loco ponit hunc canonem 4 Concilii Arausicani dicentis: *Deus, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram non expectat.* Et respondet: *Verum hoc ad gratiam prævenientem referendum est, non ad justificantem; ideo enim dictum est Deum voluntatem nostram non expectare, quia, ut justificemur, ipse nos prævenit, ut velimus, et assentiamus, et cooperemur suæ vocationi.* Per *gratiam* autem *prævenientem* Vega intelligit excitantem, ut in solutione primæ objectionis late declaraverat; ad hanc ergo ait non expectare Deum voluntatem nostram, ad cooperantem autem aperte vult Deum cooperationem nostram expectare. Quin potius etiam Medina, lib. 2, q. 109, art. 6, dub. 1, idem argumentum quarto loco proponens contra libertatem consensus, respondet sensum definitionis Arausic. Concilii esse, quod *nos non prævenimus Deum, sed ipse nos prævenit in benedictionibus dulcedinis, dando consensum libero arbitrio,* quæ verba verissima sunt: in verbo tamen *dandi* potest esse æquivocatio, possuntque illud defensores prædeterminationis de illa interpretari, præsertim cum Medina non sit ab illa sententia alienus. Nihilominus tamen idem auctor, in secundo dubio, ultimum argumentum ita proponit: *Deus expectat nostrum consensum, ut nos convertat, ut supra demonstratum est.* Et postea, in solutione non negat hoc antecedens, sed ait: Respondetur quod *Deus expectat nostrum consensum; nam* (*ut ait Augustinus*) *qui creavit te sine te, non salvabit te sine te. Verum non expectat nostram voluntatem, quasi ipsa præveniat, et inde sit initium boni, sed ut sequatur, et obediat divinæ motioni.* Quæ est vera et genuina intelligentia Concilii. Et licet ultimum verbum possit ad prædeterminationem detorqueri, tamen verbum *expectat* nullo modo habet locum respectu illius, ut declaravi. Unde etiam optime dixit Soto, lib. de Natur. et grat., cap. 15: *Cum Deus tam sit præsto qui nobis opituletur, nimirum, qui irradiare principum corda sol ipse justitiæ nunquam cessat, quid causæ esse potest, cur non instauratur, nisi quia assensum nostrum expectat, et operari,* quod testimonio Apocalypsis et aliis confirmat.

17. *Occurritur objectioni ex illo canone sumptæ. — Contenta in sententia Massiliensium, quæ damnantur et referuntur.*—Ad objectionem ergo ex illo canone sumptam, respondemus negando illam dicti canonis interpretationem. Et ad probationem, similiter dicimus male referri Semipelagianorum sententiam in illo canone damnatam, et pejus ad nostram comparari. Tria enim in illa sententia Massiliensium continebantur. Primum, expectare Deum hominis voluntatem, ut illam vocet; secundum, id quod in illa expectat, esse aliquale meritum, vel impetratio primæ gratiæ auxiliantis; tertium, illud meritum esse aliquod opus liberum solis viribus humanæ voluntatis factum; et hæc sunt quæ in illo canone damnantur, ut in dicto prolegom. 5, et hic iterum

dixi. Nos autem, contra primum, dicimus Deum non expectare voluntatem hominis ut illam excitet, sed vocare illam juxta mensuram voluntatis suæ et gratiæ; nihilominus tamen affirmamus expectare voluntatem hominis, ut gratiam cooperantem vel subsequentem actu illi conferat. Secundo, addimus, ut Deus has gratias conferat, non expectare aliquod meritum fundatum in volitione aliqua libera, solis naturæ viribus facta; nam hoc etiam damnatum est in dicto Concilio, can. 3 et 6. Tertio, dicimus expectare Deum liberam cooperationem nostræ voluntatis, jam vocatæ, ut recipiat divinam inspirationem, non solis viribus, sed per divinam gratiam adjuta, ut dixit Concilium Tridentinum, dicto cap. 5; unde, licet quisquam credat esse necessariam præviam excitationem Dei, ad quam Deus non expectet voluntatem hominis, si diceret post illam nihil amplius operari gratiam, sed expectare Deum, ut voluntas solis suis viribus naturalibus libere consentiat, cum Pelagio quoad hanc partem sentiret, quia, concessa excitante gratia, adjuvantem negaret; utramque autem secundum fidem confiteri necesse est, ut in superioribus est ostensum. Nunquam ergo expectat Deus in negotio salutis, ut homo solis suis viribus operetur, et nihilominus expectat ut suum arbitrium cum adjutorio gratiæ flectat, et illi sese accommodet, ad inspirationem divinam libere recipiendam.

18. *Corollarium.* — *Declaratur prior pars.* — Quarto, hinc colligimus Deum, postquam hominem vocavit, ad dandum illi gratiam cooperantem, seu auxilium simultaneum, non expectare ab illo aliquem actum voluntatis integrum (ut ita dicam), qui ordine naturæ præcedat, et consequenter non expectare ab illo aliquod meritum vel dispositionem, sed solam quasi partialem concausationem. Prior pars declaratur, quia, post vocationem immediate expectatur consensus, qui, ut dixi, non fit solis viribus voluntatis; omnis enim alius actus solis viribus naturæ factus, et est impertinens, et non est meritorius auxilii voluntatis ad consensum; ergo nihil hujusmodi expectat Deus. In ipso autem consensu licet operetur voluntas hominis cum gratia adjuvante, non tamen operatur prius quam illa, et ideo non potest cooperantem gratiam mereri, nec ad illam se disponere; ergo non hoc expectat Deus, sed cum vocante gratia ex se gratis offert cooperantem. Quia vero ita offert cooperantem gratiam voluntati vocatæ, ut nec sine illa, nec prius quam illa, operetur, ideo necesse est ut liberum influxum simultaneum et concausantem expectet. Ultimo addimus, ad dandam aliquam subsequentem gratiam, expectare Deum voluntatem hominis, ut prius saltem natura aliquod opus liberum faciat, non sola, sed cum cooperante gratia, in quo opere aliqua ratio meriti vel dispositionis inveniri potest. Sic enim ut infundat gratiam homini vocato ad pœnitentiam, ab illo expectat ut consentiat et convertatur ad ipsum libere, juxta illud Zachariæ 5: *Convertimini ad me*, in quo *libertatis nostræ* admonemur, ut dicit Concilium Tridentinum, libertatis utique non per se operantis, sed gratiæ cooperantis ad conversionem, quam Deus expectat, ut per sanctificantem gratiam ad nos convertatur. Contra hos ergo modos expectandi voluntatem nihil facit canon Concilii Arausicani.

19. *Objectio.* — *Retorquetur.* — Neque etiam obstat quod ex Augustino, in dicta epistola ad Vitalem objicitur, nimirum, quia si Deus expectat voluntatem excitatam, ut consentiat si velit, sequitur non facere Deum efficaciter et infallibiliter ut homo consentiat, quod est contra Augustinum, citato loco. Respondemus enim concedendo Semipelagianos nihil distinxisse inter vocationem congruam vel non congruam, efficacem vel non efficacem, sed absolute dixisse omnem vocationem dari ex hominis merito, prævia bona voluntate naturali, vel præcedente in re ipsa, vel saltem in præscientia divina; et hoc modo posuisse causam totius prædestinationis, etiam primæ vocationis ex parte hominis sua libera voluntate operantis. In quo errarunt, et reprehenduntur ab Augustino in illa epistola, et aliis locis. Hic autem error non sequitur ex hoc quod Deus, post vocationem gratis datam, expectet hominis liberam cooperationem ad consensum, quia etiam illa, cum datur, est effectus ipsius vocationis et gratiæ adjuvantis, et ideo non potest esse meritum, aut causa vocationis vel prædestinationis, cum sit effectus ejus.

20. Neque etiam sequitur, ex dicta Dei expectatione, quod Deus non vocet quos vult, ita ut efficaciter eos faciat consentire; quia inter vocationes datur aliqua *efficax*, quam Augustinus ibi *altam* et *secretam* vocat, alibi *congruam* et secundum propositum, et sicut absolute gratis vocat, ita etiam gratis sic vel sic vocat. Et nihilominus etiam quando congrue vocat, ad perfectionem operis expectat in executione cooperationem liberam voluntatis, quamvis eam certo præsciat infallibiliter esse futuram; hoc enim non est contra expectandi

proprietatem. Et per hanc vocationem simul operatur Deus ut velimus, et expectat ut ad volendum cooperemur; hæc enim duo non sunt repugnantia, sicut non repugnant Deum operari in nobis velle, et expectare ut fiat etiam a nobis. Et ita patet etiam responsum ad aliam verborum ponderationem, nam verbum *operandi*, et physicam efficientiam significare potest, quatenus Deus vere et physice efficit in voluntate inspirationem per quam illam vocat, et potest causalitatem etiam moralem significare, quatenus per illam excitationem allicit voluntatem ad consensum, ut in superioribus explicatum est.

21. *Instantia.* — *Removetur.* — Ad ultimam rationem, quod causa non expectat suum effectum, respondeo Deum proprie non expectare suum effectum, ut illummet effectum producat, sed expectare concausam liberam, ut secum coefficiat. Deus enim, per suam prævenientem gratiam, non est adæquata vel unica causa efficiens consensus humanæ voluntatis, seu determinationis ejus, sed est primaria causa quæ operari non vult ipsum consensum sine alia causa libera, et ideo expectat cooperationem, vel (ut ita dicam) condeterminationem ejus. Quod si instetur, quia, licet Deus, ut faciens consensum, non sit sola causa illius, nihilominus, ut facit voluntatem velle per gratiam præoperantem, est causa unica, respondeo ut sic non esse causam actualiter efficientem consensum, sed solam vocationem ad consensum, et ad illam efficiendam non expectare voluntatem hominis; illa vero vocatione jam facta, per illam non facit actualiter voluntatem velle, et ideo illam expectat, ut secum faciat determinationem, seu ipsum velle. Unde Augustinus, in dicto cap. de Grat. et liber. arbitr., postquam dixit : *Ut quid eos rogat, si gratiam sic susceperunt, ut propriam perderent voluntatem?* subjungit : *Tamen ne ipsa voluntas sine gratia putetur aliquid posse continue, cum dixisset : Gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus illis omnibus laboravi, subjungit, et ait : Non ego, sed gratia Dei mecum, id est, non solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo. Ut autem de cælo vocaretur, et tam magna, et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola.* Ad vocationem ergo nihil est quod expectetur; ad effectum autem vocationis, liberam voluntatis cooperationem expectari necesse est. Unde si determinatio ipsa libera voluntatis consideretur ut est effectus Dei, sub ea ratione non expectatur a Deo, sed fit; prout est vero a libero arbitrio, sic expectat Deus ut voluntas humana secum in illam influat. Denique addo, quando una causa habet plures effectus inter se subordinatos, recte posse expectare unum ut faciat alium, et sic Deus expectat organisationem corporis humani, ut creet animam, quamvis organisationem etiam ipse faciat. Et ita etiam ut gratiam sanctificantem infundat, expectat hominis conversionem, quamvis hanc etiam ipse faciat. Nunquam tamen dicitur expectare illum effectum, ut ab ipso est, sed ut futurus est ab alia concausa; et proprie tunc habet locum, quando efficientia alterius causæ non est omnino ad unum determinata, ut satis declaratum est.

22. *Auctor scriptori sibi imponenti respondet.* — Ultimo, in hoc puncto adnotare libet quemdam modernum scriptorem mihi hac occasione imposuisse quod in Metaphys., disputatione 22, sectione 4, dixerim : *Providentiam Dei expectare determinationem voluntatis humanæ*, et in hoc dictum invehitur, quia sic subtraheretur providentiæ libera nostræ voluntatis determinatio, quia supponeretur providentiæ, et quod alicui causæ supponitur, ab illa non fit. Sed illa propositio in terminis non invenietur in dicto loco Metaphysicæ, nec in aliis scriptis meis. Neque sequitur ex hoc quod Deus expectet voluntatem nostram ad ipsam determinationem cum illa faciendam. Neque, ex eo quod expectet voluntatis consensum ad aliam subsequentem gratiam conferendam, sequitur expectare illum ad totum ordinem providentiæ suæ, prout per illam propositionem significatur. Quocirca, cujuscumque sit illa propositio, ut minimum est ambigua, et non simpliciter proferenda, quia providentia est æterna, et comprehendit utrumque ordinem intentionis et executionis, et sub utroque cadunt liberæ determinationes humanæ. Et ut Deus per suam providentiam antecedenter de illis disponat, non expectat illas, nec cooperationem voluntatis, quia dispositio providentiæ antecedit executionem et determinationem. Et hoc modo simpliciter loquendo, libera determinatio et cooperatio voluntatis est sub providentia, vel prohibente, vel permittente, et offerente generalem concursum, ut in operibus malis, vel ordinante, consulente, præcipiente, vel etiam præfiniente in operibus gratiæ. Et ita quoad hæc omnia providentia non expectat cooperationem liberam voluntatis. At vero, quoad ea quæ pertinent ad ordinem executionis, providentia vel

potius gubernatio divina expectat voluntatem humanam, vel ut cooperetur ad faciendum consensum, vel ut illi tribuat pœnam vel præmium, juxta ejus cooperationem. Et sic in præsenti materia non dicetur vere prædestinatio divina expectare determinationem humanam, et consequenter neque vocatio, quæ est primus prædestinationis, vel supernaturalis providentiæ effectus; justificatio autem divina recte dicetur expectare illam, et eadem ratione cooperatio auxilii divini dicetur expectare cooperationem arbitrii; quia isti sunt particulares effectus providentiæ gratiæ, qui, secundum ordinem executionis, a cooperatione voluntatis pendent, quam Deus perinde expectat.

CAPUT XXXVIII.

EXPENDUNTUR CANONES QUINTUS ET VIGESIMUS-QUINTUS CONCILII ARAUSICANI, ET AN INITIUM BONÆ OPERATIONIS SIT, VEL NON SIT, A LIBERO ARBITRIO DECLARATUR.

1. *Inducitur canon quintus et vigesimus-quintus Concilii Arausicani.* — Alter canon illius Concilii, qui in hac causa inducitur, est canon quintus, ubi damnatur qui dixerit initium fidei esse ex nobis, et non esse ex Deo, quod generalius dicitur in canone 25 : *Hoc salubriter profitemur et credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus.* Nam hoc (aiunt) intelligendum est de initio proximo, non de remoto tantum, seu de initio efficaciæ gratiæ, non tantum de sufficiente, quia salus non inchoatur, nisi per gratiam efficacem, nec bonum opus incipit proprie, nisi cum voluntas incipit ad consensum determinari. Ut ergo vera sit universalis illa definitio Concilii, necesse est ut voluntas nostra in suo bono consensu a Deo prædeterminetur, ut sic Deus incipiat in nobis bonam voluntatem. Alioqui si voluntas est quæ se determinat, illa inchoat bonum opus, et non Deus, et sic falsum est quod in omni opere bono nos non incipimus.

2. Propter hoc argumentum solent alii auctores nobis tribuere, quod asseramus initium bonæ operationis ita esse nostrum, ut non sit Dei moventis; eoque progrediuntur, ut nos affirmare dicant initium consensus liberi esse ex nobis solis, secluso Deo, ut F. Davila expresse dicit locis citatis, et Ledesma sentit, dicens ex nostra sententia sequi, quod divina voluntas non faciat realiter in nobis quod vult, sed duntaxat moraliter, ut per nostrum liberum arbitrium nos applicemus ad actionem, et simus soli causa physica applicandi illud donum ad usum. Unde inferunt etiam ulterius sequi ex nostra sententia, gratiam esse pedissequam nostræ voluntatis, et ita contra nos inducunt canonem sextum ejusdem Arausicani, quatenus damnat eos qui *humilitati aut obedientiæ humanæ subjungunt gratiæ adjutorium.* Probatur sequela, quia si Deus non prædeterminat voluntatem nostram, ipsa præcedit saltem ordine naturæ inchoando suam determinationem et obedientiam, et applicando se ad opus (ut Ledesma mihi tribuit) *prioritate quadam causalitatis physicæ, et realiter, ut statim Deus influat ex vi suæ voluntatis antecedentis.* Est ergo gratia pedissequa voluntatis, non e contrario. Nec hoc inconveniens vitatur per hoc quod gratia antecedens præcedat, quia, licet præcedat in essendo (ut Davila objicit), in operando est posterior, juxta nostram opinionem.

3. Priori ac principali argumento usus est Calvinus in suo Antidoto contra Concilium, quod docet gratiam infundi unicuique secundum propriam dispositionem et cooperationem, contra quod objicit : *Quia hoc gratiæ initium est, ut ex nolentibus faciat volentes, ut fides tam in suis exordiis, quam incrementis usque ad ultimam perfectionem Dei sit donum.* Cui respondet Ruardus, dicto art. 6, circa finem, aiens : *Nec gratiæ initium est quod, ex nolentibus ac repugnantibus faciat volentes, sed est magnus in ea progressus; præcedunt enim sanctæ cogitationes*, etc., quæ responsio continet sensum verum Arausicani Concilii, cujus canones sumpti sunt ex doctrina Augustini, qui, ad redarguendos Semipelagianos, initium justitiæ et boni operis reducit ad sanctam cogitationem, ut patet lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 2 et sequentibus, et lib. 2 contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 8, seu, quod idem est, ad vocationem. Unde in quæst. 2 ad Simplician., inter alia dicit : *Quia non præcedit voluntas bonam vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo tribuitur quod bene volumus ;* similia habet lib. 83 Quæstion., q. 68. Et similiter Cœlestinus Papa, epistola 1, cap. 8, hoc initium vocat *instinctum Dei*, cum Zozimo Papa, et Concilio quodam Africano; at vero non est aliud instinctus quam vocatio, vel inspiratio, aut excitans gratia, ratione cujus bonorum operum initium Deo tribuitur : *Ideo utique*, ut ibidem dicitur, *quia præparatur voluntas a Domino, et, ut boni aliquid agat, paternis in-*

spirationibus suorum tangit corda fidelium. Et eodem modo loquuntur de initio salutis passim, contra Semipelagianos, Prosper, Fulgentius, et Petrus Diaconus, in operibus contra illos, quibus consonat Bernardus, lib. de Grat. et liber. arbitr., in principio, dicens : *Gratiæ operanti salutem, cooperari dicitur liberum arbitrium, dum consentit, hoc est, dum salvatur : consentire enim salvari est.* Non est ergo initium salutis, sed magnus progressus, ut dicit Ruardus, quod pluribus verbis circa finem libri Bernardus prosequitur, quæ paulo post commemorabo.

4. *Assertio prima de initio fidei, vel boni operis.* — Primum ergo dicimus Concilium Arausicanum in hoc sensu locutum esse de initio fidei, vel boni operis; doctrina enim ejus contra Semipelagianos est, et fidem et voluntatem credendi initium in nobis sumere ab inspiratione divina gratis data, et non ex aliquo bono desiderio, vel invocatione, aut obedientia, quæ in nobis præcesserit, quod, præter omnia dicta, ex verbis ejus licet intelligere. Nam in dicto can. 5, *initium fidei* dicit *fieri per inspirationem Spiritus Sancti,* et per illud fieri ut velimus; et cap. 7, repetit : *Absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti.* Ac tandem in cap. 25, postquam dixit *in omni bono opere nos non incipere*, addit : *Sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui ipsius inspirat.* Et juxta hanc intelligentiam locutum est de exordio justificationis Concilium Tridentinum, dicta sess., cap. 5, et de initio fidei, spei et charitatis, in can. 3.

5. *Suppositio.* — Cum ergo nos ante omnem consensum bonum, et ante liberam determinationem ad illum, supponamus præcedere initium gratiæ per sanctam cogitationem, et piam excitationem voluntatis, quæ voluntatem inclinet et inducat in consensum, superflue contra nostram sententiam hæ definitiones afferuntur. Et ab omni recto sensu alienum est, per hoc initium prædeterminationem velle intelligere; tum quia nec Concilium Arausicanum, nec alii Patres tale auxilium explicarunt; tum etiam quia ante illam præcedit vocatio; tum denique quia illud initium omnibus operibus naturalibus commune est, imo etiam malis, ut actiones positivæ sunt (juxta illam sententiam), atque ita si illud est initium operis boni, de quo tractat Concilium, eadem definitio habebit locum in operibus quæ ad gratiam non pertinent, quod absurdissimum est. Præterea hoc declaratur, quia Concilium loquitur de initio fidei, vel boni operis, quod Deus in nobis sine nobis operatur; hoc autem non est nisi initium quod in vocatione seu excitatione positum est, pertinet enim ad illa bona quæ sunt in homine, et ea non facit homo, ut supra diximus. At vero aliud initium quod in ipso consensu, vel determinatione libera consideratur, non fit a solo Deo, ut jam diximus, et iterum statim dicemus. Unde est illud Bernardi in dicto libro, in fine : *Deus tria hæc* (*hoc est, bonum cogitare, velle, et perficere*) *operatur in nobis, primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos;* et infra : *A Deo sine dubio fit nostræ salutis exordium, nec per nos utique, nec nobiscum; verum consensus et opus, etsi non ex nobis, non jam tamen sine nobis.*

6. *Secunda assertio de initio proximo, vel remoto.* — Unde addo secundo distinctionem illam de duplici initio proximo vel remoto in præsenti supervacaneam esse, et frustra inventam esse ad sensum Concilii detorquendum. Quia Concilium non tractat de initio actus boni, quod sit aliquid intrinsecum ipsi actui, et quasi pars ejus, sed de initio quod hominem movere incipit ad talem actum, quod, per se loquendo, seu ex necessitate, non est nisi unum; quod est primum gratiæ auxilium, et vocatur principium causaliter, et effective, non materialiter. Addo etiam in ipsomet actu consensus non distingui initium intrinsecum et proximum ab actu, nisi forte ipsa actio per quam fit qualitas illa, quæ est actus, vocetur initium ejus; quod physice considerari potest, moraliter autem nihil refert, quia in ipsa actione consistit moralis ac libera determinatio, cujus initium est divina vocatio et inspiratio : ipsa autem effectio consensus, jam est ipsa libera pietatis operatio; ergo non datur ibi initium ab actione libera et a vocatione distinctum, quod sit medium inter utramque. Solum ergo ratione vocationis et excitationis præviæ, dictum est a Concilio, quod *in omni bono opere nos non incipimus.*

7. *De initio salutis, vel conversionis absolute, vel efficaciæ.* — De altera vero distinctione ad eumdem finem inventa, de duplici initio *salutis,* vel *conversionis* absolute, vel de initio *efficaciæ,* quorum primum ponitur in vocatione, secundum in prædeterminatione, dico imprimis illam distinctionem in Patribus non reperiri, solum eos loqui de initio *salutis,* vel *bonæ voluntatis,* per vocationem et inspirationem divinam, et consequenter de illo intelligi prædicta decreta. De alio vero initio, quod

efficaciæ vocatur, dico, si aliquid est, non esse prædeterminationem, sed vel aliquam vocationem, vel actionem ipsam liberam, quæ a voluntate vocata cum Dei auxilio fit. Nam cum dicitur *initium efficaciæ,* dupliciter potest sumi: uno modo, pro initio activo efficaciter, ita ut semper habeat effectum, in quo sensu illud additum *efficaciæ* sumitur in vi adjectivi, ut idem sit quod initium efficax. Et tale initium non distinguitur a vocatione congrua et efficaci, et de tali initio efficaci etiam loquitur Concilium Arausicanum, quia illud etiam datur a solo Deo, et mere gratis, et prius saltem natura quam homo libere determinetur. Ex hoc vero sensu, nullum argumentum sumitur ex dicta definitione Concilii contra nos, imo nos inde argumentum sumimus, quod hoc initium efficax sufficiat ut in omni bono opere nos non incipiamus, quia semper præcedit efficax vocatio Dei. Alio igitur modo initium efficaciæ dicitur initium formale (ut sic dicam) ipsius consensus, quod non est aliud nisi actio ejus, quæ, ut dixi, potest dici initium intrinsecum ipsius actus, sicut potest actio dici initium sui termini, et ad hoc significandum dici potest *efficaciæ,* id est, actualis effectionis ipsius consensus. Et hæc acceptio initii est (ut dixi) extra mentem Arausicani Concilii, et ideo quidquid de illa sit, nihil ad præsentem difficultatem refert.

8. *Assertio tertia de initio proximo, seu efficacia consensus voluntatis.*—Dico igitur tertio, loquendo in hoc sensu de initio proximo, seu efficaciæ consensus voluntatis, tale initium ab ipsa voluntate fieri, non tamen sola, sed simul cooperante et adjuvante Deo physice, efficienter ac propriissime, et ideo propter tale initium non esse necessariam nec possibilem prædeterminationem salva nostra libertate. Hoc satis probatum est in superioribus, supposita explicatione terminorum, et ideo non oportet probationes repetere, præsertim cum hæc sit expressa sententia Bernardi in verbis citatis, et Augustini etiam in locis allegatis, præsertim dicta q. 2 ad Simplician., et q. 68 ex 83, et l. 1 Retract., cap. 23, ubi recognoscit quod dixerat in libro Quarumdam propositionum in epistola ad Roman. (*Nostrum est credere et velle*): *Verum est* (inquit) *sed eadem regula,* scilicet, *quod utrumque* (utique credere, et bene operari aut velle) *Dei est, quia ipse præparat voluntatem, et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis.* Et adjungit : *Ac per hoc quod etiam postea dixi, quia neque velle possumus nisi vocemur, et cum post vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, et cursus noster, nisi Deus et vires currentibus præbeat, et perducat quo vocat,* etc., *verissimum est, sed parum de ipsa vocatione disserui, quæ fit secundum propositum.* Ubi aperte docet quidquid post vocationem fit in nobis, non fieri sine nobis, quamvis etiam non fiat sine viribus gratiæ, neque dixit necessarium esse aliud principium efficaciæ, quod sine nobis fiat præter congruam vocationem. Quapropter longe alienum est a nostro sensu dicere initium efficaciæ ita esse nostrum, ut non sit Dei, quia potius asserimus ita esse Dei, ut sit etiam nostrum. Nec etiam asserimus esse a Deo tantum moraliter, sed etiam physice ; sed dicimus, etiam physice non tantum esse a Deo, sed etiam a nobis, neque etiam in hoc genere causalitatis per se et physice est prius natura a Deo quam a nobis, licet neque prius sit a nobis, quam sit etiam a Deo per propriam et simultaneam efficientiam. Quæ omnia latissime sunt a nobis in superioribus probata, et sæpius declarata. Ac denique non minus doctrinæ nostræ repugnat dicere, ita voluntatem nostram se ad agendum seu volendum applicare , *ut nos soli simus causa physica applicandi prævenientem gratiam ad usum ;* nam licet nos simus causa, non tamen sine Deo, et ideo non soli ; parum enim refert mutare nomen consensus aut determinationis in nomen applicationis, nam res eadem est, et quidquid est, si a nobis fit, etiam a Deo fit ; et si est aliquid supernaturale, non fit sine cooperatione et influxu alicujus principii gratiæ et supernaturalis, quod dicitur applicari a nobis, non quia nos soli aliquid in illud efficiamus, sed quia veluti ultima concausa, quæ ad illum usum gratiæ expectatur , est nostrum arbitrium, ut supra declaravi.

9. *Corollarium.* – Unde ultimo colligo frustra nobis objici quod gratiam faciamus pedissequam arbitrii, vel quod illam humanæ obedientiæ subjiciamus. Quia imprimis obedientia, quæ per hanc determinationem liberam datur Deo vocanti, non fit sine adjutorio gratiæ, ut dixi ; ergo illa non potest dici obedientia humana, in sensu in quo loquebantur Semipelagiani, quos damnat Concilium, specialiter illa voce utens, can. 3 et 6 ; sed dicenda est obedientia supernaturalis, et quodammodo divina, sicut vocatio humana dicitur quæ sine spiritu fidei fit, quæ autem a divina inspiratione procedit jam non est humana. Deinde ista obedientia supponit gratiam prævenientem, et est effectus ejus ; ergo determinatio ex parte voluntatis est pedisse-

qua illius gratiæ, et non e converso. Nam per illam gratiam inducitur voluntas, dirigitur, et gubernatur, et voluntas illi subjicitur. Unde hæc gratia non tantum præcedit in essendo, ut objiciebatur, sed etiam in causando, vel formaliter, physice afficiendo intellectum et voluntatem, vel effective, moraliter suadendo, et excitando, ac finaliter alliciendo. Et quatenus est principium adjuvans, actualiter etiam præcedit ordine naturæ. Ipse vero influxus gratiæ adjuvantis est omnino simul, et ideo nec respectu illius potest gratia adjuvans dici pedissequa, sed solum comitans, quod verissimum est. Igitur ex eo quod prædeterminatio physica non præcedat, non sequitur præcedere nostram determinationem ad influxum gratiæ concomitantis, et ideo nullo modo sequitur gratiam esse pedissequam liberi arbitrii, ut sæpe responsum ac declaratum est.

10. *Epilogus capitis.* — Concludo igitur nullum argumentum in favorem physicæ prædeterminationis ex illo Concilio sumi posse. Ex quo imprimis pro nobis resultat argumentum ab auctoritate negativa, quod, ut sæpe dixi, in hac materia est urgens, quia hæc Concilia accurate doctrinam de Gratia tradiderunt, præsertim quæ necessaria erat contra errores quos refellebant. Secundo, sumimus argumentum etiam positivum valde probabile, ex verbis quibus illud Concilium nobis declarat prævenientia auxilia, eorumque causalitatem et efficientiam; semper enim utitur nominibus significantibus vitales actiones intellectus et voluntatis, et modum moraliter excitandi et movendi. Talia sunt illa verba canonis 5, *per inspirationem Spiritus Sancti corrigentis voluntatem,* per quæ explicat similes locutiones Scripturæ, ad Philipp. 1, et ad Ephes. 2. Item illa canon. 6 : *Ut hæc omnia agere valeamus, per infusionem, et inspirationem Spiritus Sancti in nobis fit.* Et illa can. 7 : *Non absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo, et credendo veritati.* Nullis enim verbis poterat moralis inductio melius declarari. Nec refert quod utatur etiam verbis faciendi et operandi, et nomine operationis, tum quia hæ voces generales sunt, et declarantur per alias proprias et specificas, tum quia inspiratio est propria operatio et effectio Dei in nobis. Unde per illam facit Deus ut velimus, ut in superioribus declaratum est. Ultimo expendimus illa verba canonis 25 : *Hoc etiam secundum catholicam fidem credimus, quod, accepta per Baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem pertinent possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Hæc enim verba vera esse non possunt, nisi auxilium illud, quod necessarium est ad consentiendum gratiæ, eaque bene utendum ad servanda mandata, sit in hominis potestate, quod esse non potest si sit physice prædeterminans. Item illa conditio : *Si fideliter laborare voluerint,* aperte ostendit hominem posse impedire vel non impedire efficax auxilium, quod tamen de prædeterminante dici non potest, et ideo ab eodem Concilio per inspirationem declaratur, dum ait : *Ipse, nullis præcedentibus bonis meritis, fidem et amorem sui prius inspirat, ut et Baptismi sacramentum fideliter requiramus, et post Baptismum cum ipsius adjutorio, ea quæ sibi sunt placita, implere possimus.*

CAPUT XXXIX.

QUID ALIA CONCILIA VEL PONTIFICES SUMMI DE GRATIA EFFICACI SENSERINT.

1. Post superiora Concilia usque ad nostra tempora, in cæteris provincialibus Conciliis nihil fere de Gratia traditum est; nam licet anno Domini 855, Concilium Valentinum Galliæ, tempore Benedicti III celebratum, controversiam de gratia tetigerit, solum approbat et sequitur quod in prioribus Conciliis definitum fuerat; quatenus autem in cap. 2 definit malos ideo perire, quia boni esse possunt, et cap. 3 damnat, cum Concilio Arausicano, dicentes aliquos esse prædestinatos ad malum, potest ejus auctoritas contra prædeterminationem physicam induci. Sed de hoc satis et generaliter dictum cap. 14, expendendo rationes de auxilio sufficienti, et lib. 3, excludendo prædeterminationem ad malum.

2. *Concilium Senonense expenditur.* — Pro nostra ergo sententia solum expendimus doctrinam Concilii Senonensis, de cujus auctoritate in prolegom. 6 dixi. Illud ergo Concilium, in decretis fidei, cap. 15, multa docet quæ ad præsentem causam multum referunt, et ideo accurate expendenda sunt. Nam quædam sunt verba quæ nostram sententiam aperte docere, alia vero quibus physicam prædeterminationem omnino refellere videtur. Priora verba hujusmodi sunt : *Neque liberum arbitrium asserentes, divinam excludimus propterea gratiam, quod illi* (id est, Novatores) *falso toties imponere non verentur, atque hoc fumo credu-*

lorum oculos perstringere; sed juxta Scripturam sacram eo extendimus, ut voluntas humana, misericordiæ prævenientis auxiliis suffulta, et interiori quodam, et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta, sese convertat in Deum, Deo appropinquet, et ad veram illam gratiam sese præparet, qua tandem accepta sit ad vitam æternam. In quibus verbis imprimis advertimus non loqui Concilium solum de gratia, qua voluntas humana se potest convertere, sed de gratia, qua se convertit, et ad sanctificantem gratiam præparat; ait enim ad hoc extendi libertatem humanæ voluntatis, *ut afflatu divinæ inspirationis contacta, sese convertat in Deum*, etc., non ergo tantum ut possit, sed etiam ut sese convertat. Per inspirationis autem afflatum seu contactum, certe non intelligit prædeterminationem, sed quod Scriptura illis verbis solet significare, et quod Concilium Tridentinum dixit: *Ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem.* Illa ergo inspiratio ex parte prævenientis gratiæ sufficit, juxta Senonense Concilium, ut voluntatis libertas ad conversionem in Deum extendatur, et consequenter ut talis inspiratio effectum suum consequatur, ac subinde sit efficax. Neque illud Concilium agnovit aliam prævenientem motionem distinctam ab inspiratione, quæ inter contactum ejus, et conversionem necessaria sit.

3. In sequentibus autem verbis talem prædeterminationem excludere videtur: *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, nec momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset, cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum, et cœnabit cum illo, nec denique tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium cui resisti non possit.* In quibus verbis multa sunt quæ sententiam nostram plurimum confirmant. Ultima vero plane videntur contradictoria assertioni physicæ prædeterminationis; nam qui illam astruunt, consequenter fatentur non magis posse voluntatem humanam resistere auxilio prædeterminanti, quam voluntati divinæ, absolute et efficaciter volenti, quia hæc voluntas in illo auxilio virtute continetur. Ita affirmat Bannez, 1 p., quæst. 14, art. 13, § *Secundo est notandum*; Davila, cap. 10 et 37; Alvarez in cap. 10 Isaiæ, et de Auxiliis, disputat. 93. Verba autem Concilii Senonensis contradictoria omnino sunt, ut ex terminis constat.

4. *Evasio.*— Huic testimonio ex his verbis variæ dantur evasiones, quas expendere necesse est. Prima est Concilium Senonense loqui de auxilio efficaci oblato a Deo, non autem de auxilio efficaci recepto in ipso arbitrio; ita P. Alvarez, dicta disp. 93, ad 1, in fine, num. 4, et dicit explicationem colligi ex ipso contextu: *Nam loca* (inquit) *Scripturæ adducta a Concilio ostendunt ipsum loqui de auxilio efficaci oblato, cui restiterunt Judæi.* Hæc vero responsio refutatur primo, quia involvit contradictionem in eadem doctrina; nam si auxilium efficax est physice prædeterminans, vel datur, vel omnino negatur, ex parte Dei, cui actu non datur, et ideo nunquam ita datur ut ei resisti possit, vel potius ut possit obex poni ex parte hominis infusioni ejus, ut in superioribus late probavi, non solum ex principiis ipsius doctrinæ, sed etiam testimoniis auctorum ejus, et in particulari ejusdem Alvarez, qui constanter negat posse dari ex parte hominis dispositionem liberam ad hoc auxilium, tam negativam quam positivam. Ex quo evidenter sequitur non posse hominem ponere obicem huic auxilio, cum ex libera ejus dispositione non pendeat; ergo etiam repugnat hoc auxilium offerri cui non datur.

5. Unde, quod ad nos attinet, libenter admitteremus interpretationem Concilii, si vera esset. Quia si auxilium efficax tale est ut vere possit offerri ex parte Dei, et impediri ex parte hominis, evidenter sequitur non esse auxilium prædeterminans. Ergo, quacumque ratione dicat Concilium Senonense posse hominem resistere auxilio efficaci, sive ne introducatur in homine, sive ne introductum operetur, optime infertur non esse prædeterminans. Addimus vero interpretationem esse contra Concilii contextum; nam prius ait quod voluntas humana, *misericordiæ prævenientis auxilio suffulta, et interiori inspirationis afflatu contacta, libere sese convertit.* Hoc autem non facit voluntas per auxilium oblatum, sed per auxilium datum, nec dici potest suffulta et contacta, donec in se aliquid recipiat, et tamen de illa sic afflata probat Concilium libere operari, quia tale est hujusmodi trahentis Dei auxilium, ut ei resisti possit; ergo loquitur de auxilio non tantum oblato, sed recepto. Probatur sententia, tum ex contextu et consequentia sermonis, tum quia alias probatio esset æquivoca et futilis; nec testimonia Scripturæ, quæ Concilium adducit, loquuntur de resistentia, quæ fit gratiæ oblatæ, sed de illa quæ facta est a Judæis auxiliis sibi collatis. De illis enim loquebatur Christus cum dicebat, Matth. 24: *Quoties volui congre-*

gare filios tuos, etc., *et noluisti*; præmiserat autem : *Jerusalem, Jerusalem, quæ occidis Prophetas, et lapidas eos qui ad te missi sunt*, per quos nimirum Deus vocaverat eam, et non solum obtulerat, sed etiam contulerat auxilia, quibus converterentur, si vellent; et eodem modo loquitur Stephanus, Actor. 7, dicens : *Vos semper Spiritui Sancto resistitis* ; quæ testimonia Concilium affert.

6. Respondebunt, opinor, restitisse Judæos sufficientibus auxiliis collatis, et efficaci oblato. Sed responsio supponit efficax auxilium esse distinctum a præveniente, cui resisti potest; quod tamen est contra doctrinam illius Concilii; expresse enim dicit illudmet auxilium præveniens, quo homo convertitur in Deum, tale esse ut ei resisti possit, et ideo conversionem esse liberam; ergo, etiam respectu auxilii efficacis, requirit ad libertatem actus resistendi potestatem. Imo (ut supra circa Concilium Tridentinum notavi), ut ratio Concilii sit efficax, et non sit ex puris particularibus, necesse est ut loquatur de omni auxilio præveniente necessario ad efficaciam auxilii, alioqui non recte probaret actum esse liberum, quia uni auxilio prævenienti potest homo resistere, si alteri non possit resistere. Unde cum singulariter loquatur de auxilio præveniente, vel sentit esse unum tantum, vel collective loquitur de toto auxilio præveniente ac trahente, ac de illo, etiam quando actu operatur, dicit posse hominem illi resistere, etiam quando illi non resistit. Unde consequenter etiam sentit illud idem auxilium, cui homo resistit, de se esse efficax, et futurum fuisse efficax, si homo voluisset, seu si per eum non stetisset. Et propterea optime inducit illa testimonia, ut ex eo quod homini imputatur, quando auxilium manet inefficax, inferat, etiam quando est efficax, posse hominem illi resistere, quia nimirum idem omnino auxilium præveniens est, cui homo interdum resistit, interdum vero non resistit, licet possit. Neque in alio sensu potest tota illa doctrina firma et solida inveniri. Quod verbis sequentibus optime confirmat, dicens : *Frustra Paulus Thessalonicenses admoneret spiritum ne extinguerent, si divinis inspirationibus homines inevitabiliter raperentur* ; quæ ratio vim habet in prædeterminatione, quia respectu illius cui datur frustranea esset talis admonitio, quia inevitabiliter illum rapiet; magis autem vana respectu ejus cui non datur, quia esset de re sibi impossibili. Non agnoscit ergo Concilium tale genus rapientis auxilii, nec aliud præveniens agnoscit, nisi divinas inspirationes quæ sine inevitabili raptu efficaces esse possunt. Unde subjungit idem Concilium: *Trahit quidem Deus*, utique efficaciter, *sed in ejus odorem currimus ; non vi, non unco raptamur*. Certe non potest voluntas majori vi raptari, quam physica prædeterminatione, nec potest cogitari motio cui metaphora *unci* magis accommodetur. Satis ergo aperte docet illud Concilium Deum inspirationibus trahere homines, non alio auxilio, quod instar unci eos rapiat, ita ut resistere non possint.

7. Aliter respondet idem auctor, distinguens in illo auxilio entitatem ejus a ratione instrumenti primæ causæ ; nam priori ratione, ait, est causa particularis, et ei resisti potest ; posteriori autem modo continet in se intentionem voluntatis divinæ, quæ est causa universalis omnium entium, et ut sic ei resisti non potest. Dicit ergo Concilium loqui de illo auxilio sub priori ratione, non sub posteriori; hoc autem solum ex eo colligit, quod alias assertio esset falsa, quia, si illo auxilio, posteriori modo spectato, resisti posset, voluntati Dei posset resisti, quod falsum est. Sed non est hæc probabilior evasio. Primo ad hominem, repugnat propriæ doctrinæ; docent enim illi auctores auxilium esse per se efficax, et ex vi suæ entitatis et naturæ voluntatem ad exercitium physice determinare ; ergo fateri debent tale esse illud auxilium, etiam in sua entitate præcise consideratum, ut illi non possit humana voluntas resistere. Item aiunt entitatem illius auxilii non subordinari nec subesse dominio voluntatis creatæ, sed potius illam sibi subjicere ex vi suæ entitatis ; ergo non est in potestate voluntatis affectæ illa entitate talis auxilii, illo uti, vel non uti, sed potius auxilium semper illa utitur, ita ut voluntas in hoc non possit ei resistere. Item aiunt frequentissime, implicare contradictionem, entitatem illius auxilii conjungi cum carentia actus seu effectus ejus ; ad id autem quod implicat, nulla est potentia; ergo non est in voluntate potestas conjungendi carentiam cum illo auxilio, vel cum entitate ejus præcise spectata ; ergo nec est potestas resistendi illi entitati.

8. *Instantia*. — *Solvitur*. — Dicent fortasse entitatem illam prodire semper a voluntate Dei absoluta, et non posse aliter fieri, et inde provenire ut implicet conjungi cum carentia actus, ac proinde illam impotentiam resistendi non esse solum respectu entitatis auxilii, sed provenire a voluntate Dei. Sed in hoc etiam æquivocatio committi videtur, quia duæ vo-

luntates Dei absolutæ ibi distinguendæ sunt : una est voluntas faciendi in humana voluntate entitatem talis auxilii ; alia est voluntas absoluta, quod homo convertatur ; nam cum conversio actualis, et auxilium ad illam, in re sint distinctæ entitates, ut supponitur, etiam potest voluntas divina in ordine ad illas secundum rationem distingui. Quamvis ergo illa entitas auxilii non possit esse in rerum natura, sine voluntate Dei absoluta dandi illam, quia est causa efficiens ejus unica, nihilominus si talis entitas per se non est talis, ut ei voluntas humana resistere non possit, producere poterit illam Deus ex sola ista voluntate absoluta dandi illam, sine voluntate absoluta de actu conversionis hominis, quia hæc voluntas non est per se causa efficiens illius entitatis, nec repugnat fieri ex alia intentione divina, pro illius libertate. Neque in se habet unde repugnet separari a tali conversione, neque id recipit ex illa sola voluntate divina, per quam fit, quia ex vi illius solam entitatem intrinsecam recipit. Hoc autem dicitur esse impossibile in illa sententia.

9. *Alia instantia.* — *Retorquetur.* — Unde aiunt entitatem illius auxilii necessario procedere a voluntate Dei, qua vult ipsam hominis conversionem. Ergo in hoc necessario supponunt entitatem illam talem esse, ut ex vi suæ essentiæ et proprietatis habeat ita determinare voluntatem humanam, ut habeat inevitabilem connexionem cum actuali ejus consensu. Non ergo habet illa entitas talem efficientiam, quia subest voluntati Dei de consensu voluntatis creatæ, sed potius ideo volendo Deus talem entitatem, necessario vult efficaciam illam consensus, quia est intrinseca et inseparabilis a tali entitate. Tandem ita hoc declaro, quia vel illa entitas de se et natura sua habet quod sit instrumentum absolutæ voluntatis Dei de actu voluntatis hominis, vel solum id habet ab extrinseco ex arbitrio Dei ; hoc posterius dici non potest in illa sententia ; tum quia alias posset poni in re illa entitas, et non assumi ut tale instrumentum ; tum etiam quia quærendum statim erit quid addat Deus illi entitati, volendo illa uti ut tali instrumento ; nam, si nihil addit, impertinens est illa entitas, quia sine illa posset Deus uti inspiratione ut instrumento ad talem effectum, et uti una inspiratione, et non alia, pro suo arbitrio. Si vero illa entitas natura sua habet innatam et inseparabilem illam rationem instrumenti, inutilis est distinctio, quia in entitate illius auxilii præcise spectata includitur essentialiter ratio instrumenti, et ita non potest illi resisti magis sub una ratione quam sub alia.

10. *Concilii explicatio rejicitur.* — Secundo, hinc facile ostenditur alienam esse expositionem a mente dicti Concilii. Primo, quia non est verisimile Concilium cogitasse de distinctione obscurissima, et quæ vix possit intelligi, minusque credibile est ex illa pendere concordiam libertatis cum auxilio efficaci gratiæ, et veritatem illius propositionis, quod homo possit illi resistere, et quod Concilium, tam absolute, et sine distinctione affirmaverit posse voluntatem illi auxilio resistere. Secundo et maxime, quia Concilium expresse loquitur de illo auxilio, ut est virtus, seu instrumentum Dei ad trahendam voluntatem. Hoc aperte probamus ex illis verbis : *Interiori quodam et occulto secretioris inspirationis afflatu contacta*, et ex illis : *Nec tamen tale sit hujusmodi trahentis Dei auxilium*, etc. ; auxilium enim, quo Deus nos trahit, instrumentum Dei est ; unde cum a Concilio consideretur ut per illud nos Deus trahit, evidenter loquitur de illo ut instrumento Dei. Item infra eodem modo considerat divinas inspirationes, quando dicit, *non rapere nos inevitabiliter*, ac denique, metaphora unci, apertissime declarat, et sermonem esse de auxilio, ut instrumento Dei, et Deum non rapere nos suo auxilio, neque uti illo ut tali instrumento quo veluti unco raptemur. Tertio, per illam distinctionem destruitur doctrina Concilii, nam quacumque ratione non possit resisti illi auxilio, tollitur libertas actus ; si enim illi entitati secundum se spectatæ resistere non possemus, non esset consensus noster liber ; ergo si illi ut instrumento Dei resistere non possumus, consensus non erit liber. Probatur consequentia, quia, quod ad nos attinet, tanta necessitas nobis infertur uno modo sicut alio ; quod autem ex parte agentis hoc vel illo modo fiat, nihil ad nostram libertatem refert, ut in primo prolegomeno late ostensum est. Et confirmatur, quia illa entitas non habet rationem divini auxilii, nisi quatenus per voluntatem Dei datur ; ergo si illi, ut subest voluntati, resistere non possumus, simpliciter auxilio divino resistere non possumus, cujus contrarium simpliciter, et sine addito vel declaratione docuit illud Concilium.

11. *Alia ejusdem Concilii expositio.* — *Scripturam interpretandi regula.* — Addunt ergo tertiam explicationem, dicentes : *Vel potest explicari Concilium de resistentia in generali quadam acceptione, quatenus posse*

resistere est idem quod posse dissentire, si velit, ut loquitur sanctum Concilium Tridentinum. Per quæ verba videntur velle hic etiam applicare explicationem de sensu diviso. At profecto, si liceret hoc pacto Concilia interpretari, nihil certi in illorum definitionibus ac doctrinis haberemus. Quoties enim aliquis sentiret verba Concilii contraria ei opinioni cui ipse affectus est, posset ad libitum verba ad improprium sensum detorquere, vel significationem novam, et communiter non usitatam illis affingere. Certe si hoc licitum est, frustra Augustinus, ex vi et proprietate nominis *adjutoris,* quo Deum invocamus : *Adjutor meus esto, ne derelinquas me,* Psalmo 78, colligit etiam nos aliquid agere : *Nam si nihil agis* (inquit), *quomodo juvaris,* tract. 4 in 1 epist. Joan., et sermone 13 de verb. Apostoli ; imo universa Ecclesia, ex proprietate verborum : *Hoc est corpus meum,* colligit realem præsentiam corporis Domini in Eucharistia. Et simili modo, ex proprietate verborum quibus idem Christus Deus et homo dicitur in Scriptura, veritatem mysterii Incarnationis, secundum substantialem unionem duarum naturarum, comprobavit. Et in universum, hæc regula interpretandi Scripturam, ut a proprietate verborum sine auctoritate certa, vel ratione cogente non recedamus. Quæ in Conciliorum interpretatione servanda est, præsertim quando doctrinam tradunt contra hæreticos ; tunc enim summa industria omnem sermonis improprietatem et ambiguitatem vitare student, ne hæreticis occasionem tergiversandi, et eludendi doctrinam relinquant, quoad fieri possit.

12. Nullo ergo modo admittenda est illa interpretatio, quæ a proprietate verbi *resistendi* recedit. Quid enim, quæso, est *resistentia in generali quadam acceptione?* Aut quis unquam intellexit verbum *resistendi* habere locum ubi non est oppositio, seu contraria motio ? Resistentia ergo intrinsece involvit compositionem contrariæ motionis, et ideo interpretari potestatem resistendi in sensu diviso, perinde est ac dicere illam non esse potentiam resistendi, sed cessandi ab opere, si motio alias cesset. Unde recte argumentatur vir ingeniosus a simili, ex verbis Pauli, Roman. 4 : *Ubi non est lex, nec prævaricatio;* nam quia prævaricatio includit compositionem cum lege cui opponitur, optime concludit, ubi est prævaricatio, supponi legem ; et cessante lege, non habere locum prævaricationem. Ita ergo resistentia intrinsece dicit compositionem cum opposita motione, et ideo si liberum arbitrium dicitur posse resistere auxilio gratiæ, supponitur auxilium movens arbitrium ; si autem non potest impedire opus auxilii, nisi prius auferatur auxilium, illud non est posse resistere ; destruitur ergo sententia Concilii, cum sensus divisus in ea cogitatur. Quod a fortiori probant omnia dicta in simili de Concilio Tridentino, nam verbum *resistendi* evidentius facit sensum compositum, et idem sensus æque necessarius in præsenti est, ut sententia Concilii sit hæreticis contraria, et ut ex illa potestate resistendi recte libertatis usum inferat, ut satis in cap. 34 explicatum est.

13. *Auxilium efficax quale sit.* — Hinc tandem Ledesma, art. 13, ad 5, fatetur auxilium efficax non esse tale ut inevitabiliter inferat actum : *Nam auxilia* (inquit), *quæ inevitabiliter actus inferrent, tollerent libertatem, quia non relinquunt in potentia potestatem qua possit actus vitare. Et de talibus auxiliis* (inquit) *loquitur Concilium Senonense.* Unde consequenter ait ex auxilio efficaci actum sequi infallibiliter, non inevitabiliter ; quia cum moveat potentiam et prædeterminet illam juxta naturam et conditionem voluntatis liberæ, semper manet in potentia virtus et potestas ad actum vitandum, si vult. Et ad hoc suadendum, adducit communem doctrinam distinguentem inter illos duos terminos, et asserentem, contra Cajetanum, effectus liberos et contingentes, respectu divinæ voluntatis, venire infallibiliter, non inevitabiliter, quia infallibilitas respicit scientiam, inevitabilitas dicit ordinem ad causas secundas, quæ *si evitare nequeunt,* inquit, *effectus productionem, ad illam necessitantur.* Unde, licet expresse non dicat posse hominem resistere auxilio efficaci, id aperte sentire videtur ; tum quia per illam doctrinam vult satisfacere Concilio Senonensi, ut ipsemet declarat ; tum etiam quia si effectus non est inevitabilis, supposito auxilio, ergo potest liberum arbitrium illud evitare ; ergo potest impedire ; ergo potest auxilio resistere.

14. *Responsio Concilio non satisfacit.* — Hæc vero responsio imprimis non potest Concilio satisfacere ; tum quia manifeste loquitur de potentia resistendi, quæ respectu ejus auxilii potest in actum reduci, ut patet ex testimoniis Scripturæ, quæ adducit ; tum etiam quia non agnoscit auxilium præveniens, nisi divinas inspirationes, quibus immediate conjungi dicit consensum vel dissensum, et tamen respectu illarum ponit resistendi potentiam, non respectu alterius auxilii prædeterminantis, imo sentit non dari, quia illi resistere

non posset, quia esset veluti uncus voluntatem raptans. Deinde illa responsio, ut supra late ostendi, destruit propriam sententiam; nam si auxilium tale est, ut implicet contradictionem cum illo componi carentiam actus, quomodo actus ille est evitabilis supposito auxilio, nam evitabilitas dicit possibilitatem carentiæ actus, non obstante auxilio, quæ possibilitas fundari debet in potestate vitandi actum in sensu composito, et stante auxilio; vitare autem non est aliud quam carere illo; ergo includit potestatem carendi actu, conjungendo illam carentiam cum tali auxilio. Quæ autem potentia potest esse ad id quod implicat contradictionem? Præterea, distinctio illa inter infallibile et inevitabile optima est, si infallibilitas solum dicat habitudinem ad scientiam intuentem veritatem futuri effectus in seipsa; si autem oriatur ex causa, involvit repugnantiam, nam talis infallibilitas fundatur in inevitabilitate effectus a tali causa. At vero effectus auxilii efficacis dicitur esse infallibilis ex vi auxilii secundum se spectati, ut est causa talis effectus; ergo repugnat dicere effectum sic infallibilem non esse inevitabilem respectu talis auxilii. Et ideo Davila, in suo libro, sæpe dicit hoc auxilium movere voluntatem infallibiliter et inevitabiliter, et Cabezudo dixit infallibiliter et immutabiliter, quod perinde est; qui certe magis consequenter loquuntur, tamen nimis aperte contradicunt Concilio Senonensi, et id admittunt quod directe videtur contrarium libertati. E contrario vero Ledesma, timens hunc lapsum, a propria sententia invitus recedit.

15. *Declaratur. — Illatio.* — Et declaratur amplius ad hominem, nam idem auctor, artic. 2, ad 5, circa finem, ait auxilium prædeterminans applicare voluntatem ad operandum, et omnino non subordinari ipsi potentiæ, etiam quoad exercitium actus, quia tenet se ex parte primæ causæ; nam est motio, qua mediante Deus movet potentiam, et ideo non subordinatur illi. Ex quo evidenter infertur voluntatem non habere ullam potestatem supra tale auxilium, ut illud impediat ab exercitio sui actus; nam illa duo sunt correlativa disquiparantiæ, scilicet, subesse alteri, et hoc illi præesse; ergo ablato uno, aufertur aliud; si ergo auxilium non subordinatur potentiæ voluntatis quoad exercitium actus, nec voluntas habet potestatem qua illi præsit (ut sic dicam), vel possit impedire exercitium sui actus; ergo non habet potestatem vitandi talem actum. Ergo repugnant illa duo, scilicet, auxilium non subordinari potentiæ, et potentiam posse evitare actum, stante auxilio. Quod si forte dicat hanc potentiam vitandi talem actum esse tantum in sensu diviso, redimus ad priora absurda, et tantum verbis ludimus, quia hæc potestas non tollit, quin auxilium simul datum inevitabiliter actum inferat; nulla enim esse potest motio adeo necessitans, quin in sensu diviso relinquat potestatem vitandi actum, vel potius carendi illo; quia revera posse carere actu, ablato auxilio, non est posse vitare illum, quandoquidem nec potest vitare quin habeat auxilium, per intrinsecam potestatem moralem, sed solum potest illo carere ex voluntate extrinseca Dei, nec, illo auxilio posito, potest vitare quin actus sequatur. Nullum ergo subterfugium linquitur, quo hæc definitio Concilii Senonensis eludi aut vitari posse videatur.

16. *Objectio ex Concilio Senonensi. — Eliditur.* — Contra nos vero objici solet ex eodem Concilio Senonensi, quia de bonis operibus dicit: *In quibus et liberum arbitrium operatur, et gratia, primo tamen et principalius gratia*, et ut Pelagianum condemnat, non solum eum qui negat necessitatem gratiæ, sed etiam qui primatum illi denegat. Sed hæc quid contra nos, qui id totis viribus, et omni veritate, et proprietate defendimus, cum eadem proprietate libertatem servantes et declarantes, quod alii in hac posteriori parte non præstant, et ideo potius eisdem verbis perstringi possunt.

17. *Alia objectio ex Concilio Moguntino.* — Objiciunt etiam nobis Concilium Moguntinum, cap. 7, in quo nihil invenimus nisi quod Concilium Arausic., et Trident. docuerunt, scilicet, initium justificationis esse ex gratia, et per gratiam nos excitari, et adjuvari, ut consentiendo, et cooperando, ad justificationem disponamur. Quæ omnia nos constanter docemus, idemque quod verbis Concilii Senonensis proxime respondimus, de illis dicere possumus. Et quæ in Concilio Tridentino, et aliis expendimus, in hoc ponderari possunt, quia tantum ponit gratiam excitantem, per quam solus Deus operatur in nobis, et adjuvantem qua nobiscum operatur, et nos illi libere cooperamur; aliam vero prædeterminantem gratiam nec agnoscit, nec indicat.

18. *Objicitur testimonium aliquod sub nomine Concilii Colon. — Distinctio auxilii prævenientis ibi tradita exhibetur.* — Denique objiciunt nobis testimonium aliquod sub nomine Concilii Colon., quod revera Concilii non est,

sed Enchiridium quoddam non magnæ auctoritatis, ut in proleg. 6, c. 22, in fine, diximus; et ideo necessarium nobis non esset ad illud respondere, etiamsi in aliquo nobis contradicere videretur. Re tamen vera nihil habet contrarium, imo sæpe dicit in hominis voluntate esse ut gratiam sibi oblatam vel recipiat, vel repudiet, et prævenientem gratiam acceptare, vel abjicere, et similia nostræ sententiæ consentanea. Neque ibi aliam gratiam operantem vel prævenientem insinuat, præter divinas inspirationes et illuminationes. Nihil ergo illi Enchiridio respondere necesse est. Utile vero censeo explicare quamdam distinctionem auxilii prævenientis, quam ibi tradit; tum quia esse potest usui, tum etiam quia posset aliquis ad prædeterminans auxilium illam applicare: *Nam quædam dicitur esse, qua Deus prævenit peccatorem ut resurgat, alia qua peccator prævenienti Deo assentiens resurgit.* Unde prior cogitari potest esse auxilium præveniens sufficiens, posterior vero auxilium efficax prædeterminans, quia dat non tantum posse, sed etiam consentire. Et ideo hæc posterior vocatur ibi *justificans gratia*, quia infallibiliter pertrahit ad illam.

19. *Illa datur circa gratiam prævenientem, ex actibus et proximis effectibus.* — Alius vero sensus longe fuit ab auctore illius libri intentus. Distinxit enim duplicem gratiam prævenientem, non ex modo determinandi, seu movendi voluntatem, sed ex actibus, et proximis effectibus ad quos gratia præveniens datur. Una enim datur ad actus, qui remote disponunt ad justitiam; alia ad actum, qui est ultima dispositio; et prior dicitur dari peccatori ut resurgat, posteriori vero jam resurgit. Unde utraque ex his gratiis potest esse sufficiens et efficax, neutra vero est physice prædeterminans voluntatem. Nam de priori gratia ibi dicitur consistere in motu cogitationis sanctæ, et affectionis, vel timoris, et ex illa sæpe oriri bonos actus liberos et supernaturales, disponentes aliquo modo ad justificationem, inter quos actus ponitur actus fidei vel attritionis. Est ergo gratia præveniens, non tantum sufficiens, sed etiam efficax ad suum proximum effectum propter quem datur, licet non semper sit efficax ad effectum justificationis ultimo intentum. Sicut vocatio ad fidem, qua homo de facto convertitur ab infidelitate, licet non convertatur ad pœnitentiam aliorum peccatorum, vocatio efficax est in suo gradu, licet non sit ex omni parte perfecta, nec efficax quoad omnia ad justificationem necessaria. Unde in illo effectu invenitur libera determinatio voluntatis, quæ ab ipsa fit cum cooperante gratia, et non a sola præveniente : quod in eodem libro, § *Ergo cum peccator*, insinuatur, cum dicitur : *Interim nos ante justificationem nihil facimus, nisi quod bonis inspirationibus Dei non repugnamus, sed assentimus.*

20. *Gratia præveniens, quæ dicitur dari homini resurgenti a peccato.* — Alia vero gratia præveniens dicitur dari homini resurgenti a peccato, quia datur immediate ad dispositionem ultimam quæ simul tempore est cum justificatione ipsa. Et hæc etiam gratia præveniens consistit in divinis excitationibus per illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti, quibus homo immediate inducitur, et elevatur ad ultimam dispositionem, atque ideo ad ipsam justitiam, ut ibidem, § *Hanc autem gratiam*, late exponitur; unde hæc etiam gratia præveniens potest interdum tantum esse sufficiens, interdum vero etiam efficax, cooperante ipsi libera voluntate, eadem gratia præventa et adjuta. Et hoc est quod ibi significatur cum dicitur : Ita totum Deo recte adscribitur, qui voluntatem nostram, quam creando nobis impertiit, gratia sua prævenit, excitat torpescentem, ut lapsum suum norit; postea corrigit nolentem, ut resurgere possit, et sic salus nostra *Dei gratuitum est donum.* Hæc autem motio et excitatio quæ datur, ut immediate efficiat ultimam dispositionem ad gratiam, actu non justificat hominem, nisi quando actu obtinet a voluntate hominis talem consensum, et ideo tunc solum potest illam denominationem gratiæ justificantis recipere, justificantis, scilicet, non formaliter, sed suo modo effective et dispositive. Ad hanc autem efficientiam vel denominationem non est necesse ut habeat ex se, et natura sua, istam vim prædeterminandi physice voluntatem, sed satis est ut secundum propositum Dei in ea opportunitate conferatur, in qua prænoscitur effectum habitura; neque aliud ex illo Enchiridio colligi posset, etiamsi ejus auctoritas admittenda esset.

21. Præter Concilia, desiderare potest lector ut alia decreta ecclesiastica, a Summis Pontificibus de hac materia edita, expendamus. Si quis autem legat attente quæ de doctrina Pontificum in hac materia diximus prolegom. 6, cap. 1, facile intelliget nihil hic nobis addendum superesse, quia ipsi in suis Decretalibus solum confirmant Africana Concilia, vel eamdem doctrinam tradunt, quam illa et Arausicanum Concilium docuerunt; et ideo quæ de

his Conciliis diximus, de decretis Pontificiis intelligi debent. Docent enim necessitatem gratiæ contra Pelagium, illique tribuunt salutis initium contra Semipelagianos, de auxilio autem prædeterminante ne verbum insinuant. Quod maxime intelligere liceat ex epistola Cœlestini, ubi summatim omnes sententiæ, in quibus doctrina fidei ad gratiam pertinens continetur, referuntur ex Innocentio Papa, et Africanis Conciliis, et aliquid additur ex Zozimo Papa, quod in ejus decretis nunc non habemus. Et in fine subduntur illa verba : *Profundiores vero, difficilioresque partes occurrentium quæstionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis restiterunt, sicut non audemus contemnere, ita non necesse habemus adstruere, quia ad confitendum gratiam Dei, cujus operi ac dignationi nihil penitus subtrahendum est, satis sufficere credimus quidquid secundum prædictas regulas Apostolicæ Sedis nos scripta docuerunt.* Cum ergo in superioribus regulis nihil de gratia prædeterminante doceatur, recte ex his ultimis verbis concludimus, ad expugnandos Pelagianos et Semipelagianos, et ad totam gratiæ necessitatem tuendam, illam non esse necessariam, ac proinde, cum aliunde videatur libertati repugnare, non esse admittendam. Propter hæc igitur plura de his epistolis Pontificum dicere non est visum necessarium, neque etiam pro nobis aliud speciale argumentum ex eis sumimus, præter negativum, quia sine auxilio prædeterminante sufficientem gratiæ doctrinam nobis tradiderunt, et Pelagianos et Semipelagianos confutarunt, quod in hoc puncto, ut sæpe ostendi, magnum est argumentum. Aliqua vero quæ nonnulli Pontifices, non ut Pontifices, sed ut Scriptores, vel Doctores ecclesiastici tradiderunt, in sequenti capite proponentur. Ad Patres igitur veniamus.

CAPUT XL.

EX PATRIBUS AUGUSTINO ANTIQUIORIBUS PHYSICA PRÆDETERMINATIO REFELLITUR, ET VOCATIO CONGRUA COMPROBATUR.

1. *Scopus et ordo capitis.*—Ut veritatem lucidius ostendamus, et lectoris fastidium levemus, in tres classes Patres a quibus argumentum sumimus, distinguimus. In prima, ponimus eos qui vel Augustinum præcesserunt, vel usque ad ejus tempora vixerunt, et ab eo doctrinam ejus de gratia vix legere potuerunt; in secunda, solum Augustinum ipsum constituimus, tanquam præcipuum gratiæ Dei propugnatorem ; in tertia, ponimus subsequentes Patres, qui Augustinum imitati sunt.

2. *Scriptorum ordo.* — *Principia generalia quæ.* — Quod ad primi ordinis Scriptores spectat, quia, ut dixi, fere nullus eorum, præter Hieronymum, de divina gratia ex professo disputavit, non sunt ab eis testimonia expressa expectanda, sed tantum aliqua generalia principia, ex quibus per necessarias, vel multum probabiles illationes, eorum sententia colligi valeat. Hujusmodi autem principia duo esse censemus. Unum est quod efficaciam prævenientis gratiæ morali modo explicent sine physica, seu efficaci prædeterminatione ; aliud est quod ad libertatem requirunt intrinsecam potestatem proximam sese flectendi ad utrumque, cui repugnat necessitas prædeterminationis ab extrinseco prævenientis, ut in lib. 3, cap. 43, allegavi ; et statim alios addam, qui etiam in operibus gratiæ necessariam existimant eamdem potestatem proximam ad utramque partem, ac proinde volunt in nostra potestate esse uti vel non uti gratia, qua a Deo prævenimur, quod repugnat physicæ prædeterminationi, ut defensores ejus fatentur.

3. *Adducitur Chrysostomus ex Patribus Græcis.*— Primo igitur, ex Patribus Græcis, adduco Chrysostomum, homil. 19 in Genes., dicentem : *Quia liberi arbitrii esse nostram naturam fecit Deus, ipse quidem quæ sua sunt, per suam misericordiam, semper exhibet, et sciens abscondita et profunda mentis arcana, hortatur, consulit, conatusque nostros malos reprimit, et necessitatem utique non imponit.* Quomodo autem necessitatem non imponat, declarans, subjungit : *Sed congruis remediis appositis, totum jacere in ægrotantis sententia dimittit.* Quod non video qua veritate dici posset si ex parte Dei concursus gratiæ necessarius, non cum indifferentia offerretur, sed in unam partem prorsus voluntatem hominis determinaret. Et ideo indicat Deum, suadendo et vocando, congrua ponere remedia, juxta infinitam præscientiam suam. Unde homil. 22 sic inquit : *Quia in nostra potestate totum post gratiam relictum est, ideo peccantibus supplicia proposita sunt, et bene operantibus retributiones.* Ubi valde notanda est particula *post gratiam*, tum ad explicandam mentem Chrysostomi in aliis locis, quæ mox referemus, quia manifeste loquitur de gratia præveniente et constituente voluntatem in actu primo ; tum etiam quia sub illa gratia comprehendit omnem gratiam quovis modo antecedentem con-

sensum voluntatis, ut ex priori loco et ex ipso contextu manifestum est, et, illa stante, dicit totum relinqui in potestate voluntatis, non quia voluntas non indigeat concursu Dei ad actualem consensum, sed quia illum habet ad utramque partem paratum, et solum expectatur cooperatio ejus; at si præcederet gratia prædeterminans, illa profecto non relinqueret totum in nostra potestate, quam ad unum inevitabiliter flecteret. Et simili modo dixit idem Chrysostomus, homil. 9 in Joan.: *Deus neminem cogit suadendo et benefaciendo, voluntarios quoscumque et ultro sequentes allicit, et ad se trahit.*

4. Aliis præterea locis videtur Chrysostomus aperte prædeterminationem negare, ut homil. 17 in Joan., cum dicit : *Deus nostras non prævenit voluntates ;* et homil. 12 ad Hebræos, dicens : *Nostras non prævenit voluntates, ne nostrum lædatur arbitrium ;* et homil. 42 ad Populum : *Nostras non prævenit voluntates, ne nostram temeret libertatem.* In quibus locis verbum *antecedit* et verbum *prævenit,* non sunt quidem posita ad excludenda auxilia gratiæ excitantis, seu prævenientis, quæ antecedens etiam dici potest; nam in hoc sensu locutiones continerent errorem contra fidem. Ergo posita sunt ad excludendum motionem vi sua efficaciter prædeterminantem voluntatem. Nec juvabit solum dicere posita esse ad excludendam motionem necessitantem, tum quia jam est ostensum non posse præviam motionem sic determinare, nisi necessitet; tum etiam quia essent futilia et identica verba Chrysostomi; perinde enim esset ac si diceret: Deus non necessitat voluntatem, ne tollat libertatem; sensus ergo est non prævenire illam tali efficaci motione, ne libertatem ejus lædat, seu ne illam necessitet. Atque in eodem sensu exponit Chrysostomus, in dicta homil. 42, illud Psalm. 120 : *Ne des in commotionem pedem tuum,* dicens : *Quia in nobis est dare, non in ullo altero,* ubi illa negatio non excludit omnem effectionem Dei, ut per se constat, et ipse statim declarat; excludit ergo præmotionem, quæ efficaciter faciat voluntatem ad movendum pedem. Nam verbum illud Psalmi, *Ne des,* idem significat quod : Ne eligas, aut voluntatem tuam ad hoc determines. Et ideo sibi statim objicit: *Quid ergo? In Deo nihil est?* respondet : *Omnia quidem in Deo, sed non ita ut liberum in nobis arbitrium violetur.* Nihil ergo potuit excludere, nisi hanc efficacem præmotionem.

5. Præterea, homil. 5 ad Ephes., in illa verba : *Qui aliquando eratis longe, facti estis prope,* cum dixit : *Illud longe, et illud prope est solius liberi arbitrii, et electionis,* per illud *solius* non excludit adjutorium Dei ; excludit ergo motionem, quæ determinationem voluntatis antevertat et indifferentiam tollat. Et eamdem doctrinam late tradit in homil. de Ferend. reprehensionibus et conversione Pauli, in fine, ubi prius dicit : *Paulum non sola vocatio adduxit, sed et voluntas ejus;* et addit infra : *Vellem autem vos sermonem hunc diligenter memoria tenere.* Et infra, cum dixisset Deum ita trahere hominem ut non cogat, addit verba valde notanda : *Nam si ipse vult, nos autem non volumus, ad nostram salutem nihil proficiunt ea quæ alioquin efficacia sunt, non quia infirma sit ejus voluntas, sed quia cogere neminem vult.* Ubi primum expendo vocare Chrysostomum efficacia auxilia, quæ ad salutem nihil proficiunt, quia homo resistit, sentiens plane per hominem tantum stare ut effectum non habeant; deinde docere Deum non movere hominem, qui convertitur, neque etiam Paulum ipsum per talem motionem cui homo resistere non possit, non quia Deus id facere non possit, sed quia si faceret, hominem cogeret, id est, necessitaret. Et hinc paulo infra reprehendit excusationem eorum qui dicunt : *Si Deus volet, persuadebit mihi ut convertar. Quos non arguo* (inquit), *sed valde probo quod ad voluntatem Dei confugiunt, vellem autem nos etiam nostra offerre, et tunc dicere : Si Deus voluerit :* Et infra : *Et alioqui si solam voluntatem Dei prætexas, nihil eorum quibus opus habes, adipisceris unquam,* quibus verbis, et multis aliis, docere præcipue intendit efficaciam gratiæ, quoad actualem determinationem voluntatis humanæ, non ex sola divina, sed simul ab humana pendere.

6. Ad hæc testimonia Chrysostomi, præsertim ad locum homil. 12 ad Hebr., respondet Cumel., Chrysostomum non solum ibi de auxilio prædeterminante, sed etiam de omni auxilio præveniente et excitante loqui, ac subinde errasse, et semina Semipelagiani erroris jecisse. Et in me acriter invehitur quod inepte locum illum citaverim, subticendo antecedentia et consequentia verba. Et nihilominus ex eadem homil. 12 suam sententiam probare conatur, quasi potuerit Chrysostomus sentire prævenientem gratiam divinæ inspirationis vel excitationis repugnare libertati. Et ad hanc posteriorem partem suadendam, adducit generalia verba ejusdem Chrysostomi, homil. 4 de Laudibus Pauli, quibus virtutem et potentiam gratiæ divinæ mirum in modum extollit,

et insuperabilem vocat. Et specialiter ponderat illa verba : *Noli* (igitur) *in prava permanere sententia, sed considera virtutem Crucifixi. Quod si temporum opportunitas cuncta fecisse dicatur, ad repellendum Theodotus et ejus discipuli proferentur, qui, cum eisdem fere quibus etiam Christus temporibus extitisset, et veritatem per quædam etiam signa impugnare tentasset, repente destructi sunt,* quæ verba videtur inducere contra gratiæ congruitatem, quia sentit Chrysostomus efficaciam ejus, non ex temporis opportunitate, sed ineffabili Christi virtute provenire.

7. *Notanda Chrysostomi verba circa vocationem.* — Hæc vero objectio et reprehensio efficaciam dictorum testimoniorum magis illustrat, cum non possint adversarii illa effugere, nisi attribuendo Chrysostomo tum Semipelagianum errorem, tum contradictionem in propria doctrina. Ego vero imprimis censeo Chrysostomum vere et catholice sensisse de initio salutis et justitiæ, quod ex gratia sit, et non ex nobis. Hoc late probavi in dicto cap. 8, lib. 1 de Prædestinat., verbis expressis ejusdem Chrysostomi, homil. 28, et 38 in Genes., homil. 12 in 1 ad Cor., et 38 ad Popul., et aliis quæ ibi videri possunt. Et idem de Chrysostomo sensit Driedo, locis infra in proprio capite allegandis; et Episcopus Lucensis, in Advertend. ad primum tomum Chrysostomi, quæsito 9, ubi hæc verba ex Chrysostomo refert : *Nos quidquid boni habemus, ex prævenientis, vocantis, et semper incipientis gratiæ benignitate, habemus ; nullum est in nobis meritum quod non sit donum Dei, cujus quidem tanta est bonitas, ut velit nostra esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Non tamen designat locum, sed ait : *In initio homiliæ citatæ.* Solum autem citaverat homil. 42 in Genes., et 17 in Joan., in quibus illa non reperio, nec in alia homilia eadem formalia verba invenio, quamvis in sententia habeantur in dicta homil. 12 ad Corinth., juncta homilia de Adam et Eva. Sunt vero alia valde notanda verba ejusdem Chrysostomi, homil. 70 in Matth. : *Verum, cum per gratiam vocati sumus, cur hæc tam accurate disputat ? Quia, videlicet, vocatio et purgatio ipsa ex gratia sunt ; ut vero vocatus, jam et candida indutus veste, seipsum non maculet, ad diligentiam quoque pertinet vocatorum. Nam non quia dignus, sed quia gratia tibi largita est, vocatus fuisti, oportebat te vicissim pro gratia nonnihil reddere,* etc. Quid clarius? Et in lib. de Compunct. cord., circa finem, dicit nos mirari Sanctos, non propter signa, sed propter animi virtutes; et ait, *quod utique nutu quidem divino, et gratia cœlesti, proprio tamen studio operati sunt.*

8. His addo, Chrysostomum nunquam in hoc puncto fuisse sibi contrarium, aut contraria docuisse. Probatur primo, quia omnia quæ dicit possunt facile sine contradictione intelligi, distinguendo gratiam, tempora, et personas de quibus loquitur, ut in dicto capite 8 fuse declaravi. Cum enim dicit Deum expectare voluntates nostras, ut bonum eligant, et virtutem operari incipiant, ut eo modo gratiam a Deo obtineant, loquitur ad fideles, et jam vocatos; proponit modum et rationem obtinendi abundantiora gratiæ auxilia, vel dona. Cum vero omnia bona tribuit gratiæ, tanquam origini et principio, loquitur simpliciter de toto ordine auxiliorum gratiæ. Et ita etiam exposuit dictam homiliam 12 ad Hebr. idem Episcopus Lucensis, in Annotat. ad tom. 4, quæsit. 31, juncto quæsito 13 ad 2 tom., quod ibi allegat. Secundo probatur, quia sunt tam multa et varia loca, in quibus nunc hoc, nunc illo modo loquitur, ut incredibile sit, vel ignoranter sibi contradixisse, vel toties sententiam mutasse.

9. Et interdum in uno eodemque loco agnoscit præviam Dei motionem de se efficacem, cui semper voluntas possit resistere, ut maxime videri potest in verbis proxime allegatis, ex homilia de Ferendis reprehensionib. et conversion. Pauli. Et in dicta homil. 4 de Laudibus Pauli, in principio, ubi initium gratiæ et miserationis Dei erga illum ponit in vocatione, statim vero subdit : *Sed nullus hoc audiens ipsam vocationem necessitatem putet, si quidem potuit redire unde discesserat,* etc. Et cum postea præviam et fortem gratiæ præmotionem descripsisset, interrogat : *Et cur,* inquit, *hoc non ante factum est?* Respondet : *Ne quæras istud, nec velis esse curiosior, sed concede incomprehensibili Dei providentiæ salutes hominum notis sibi temporum opportunitatibus ordinare; sic enim ipse fatebatur, dicens : Cum autem placuit ei qui me segregavit de utero matris meæ, vocavit per suam gratiam, ut revelaret filium suum in me. Nihil igitur tu scruteris amplius, quia hæc dicit et Paulus.* Et addit paulo inferius : *Ab ipso itaque discamus quoniam nullus ante Paulum, neque ipse Paulus, ex se tantummodo illum invenit, sed ipse se Christus ostendit, et ideo dicebat : Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Per quæ omnia evidenter declarat initium salutis esse ex solo Deo. Unde interrogans ulterius cur

Paulus non fuerit antea persuasus, licet doctrinam et miracula Christi ignorare non potuerit, respondet: *Quia necdum utique vocatus fuerat a Christo,* vocatione utique speciali et opportuna; et statim repetit: *Tu vero hoc audiens, noli vocationem istam necessitatem putare, non enim Deus cogit homines vocando, sed post vocationem quoque permittit eos propriarum esse dominos voluntatum.* Unde inferius, ad finem homiliæ, dicens per Pauli linguam Deum bonis mundum replevisse : *Per illam*, ait, *quam in ipsum contulit gratiam. Quia enim dignam tali dono devotionem gerebat, expressa in illo etiam gratia coruscavit.* Ubi gratiam videtur Paulo tribuere, non tamen primam, nec ex se, sed ut cooperanti priori gratiæ. Ac tandem in eodem sensu eumdem sermonem ad omnes extendit.

10. *Chrysostomum non adhæsisse errori Semipelagianorum, nedum illius auctorem fuisse.* — Ex quibus ulterius colligo non adhæsisse Chrysostomum errori Semipelagianorum, nedum auctorem illius fuisse, quia in multis locis contra eorum sententiam expresse docet, et in aliis non in eorum sensu loquitur, nec sibi contrarius est, ut ostendi, tum hic, tum in dicto cap. 8. Unde, licet in aliquibus locis minus caute fortasse loqui videatur, causa fuit, quia, nondum illo errore exorto, securius ad fideles, et jam a Deo vocatos, loquebatur, vel fervore loquendi, et movendi eos ad exercitium virtutis, vel zelo impugnandi hæreticos, quorum error contra libertatem arbitrii tunc se parabat. Et hoc est quod Sixtus Senens., Episcopus Lucensis, et alii, dicunt excessisse Chrysostomum aliquando ut libertatem arbitrii contra hæreticos defenderet; intelligi enim debet hic excessus in modo loquendi, magis quam in sensu doctrinæ, et forte ille qui nunc paret excessus propter novas hæreses, pro illorum temporum statu non erat; quæ doctrina est consentanea Augustino, lib. de Prædestin. Sanctor., c. 14, et lib. de Don. persever., c. 9.

11. Præterea est manifestum, ex dictis, non potuisse Chrysostomum negare veram prævenientem gratiam, eo quod existimaverit illam esse contrariam libertati. Nam expresse in dicta homil. 4 de Laudibus Pauli, ponit vocationem præviam, et non inferentem necessitatem; et homil. 12 ad Corinth., omnia recte facta, etiam fidem, dicit esse ex vocatione; et homil. 28 *præviæ gratiæ* omnia tribuit, etiamsi libere fiant; et dicta homil. 22 dicit post gratiam consensum relinqui in nostra potestate. Et in aliis locis vocationem illam, quæ necessitatem non infert, docet esse ita posse opportunam et congruam, ut infallibiliter habeat effectum. Sicut de vocatione Pauli significavit in dicta homil. 4, in verbis supra citatis, et homil. 31 in Matth. : *Quemadmodum,* ait, *Petrum et Joannem vocavit quando obtemperaturos sciebat, sic Matthæum quoque tunc vocavit, quando miraculorum fama perdomitum minime reluctaturum videbat.* Et in hoc nihilominus dicit ostendi *virtutem vocantis ad cor hominis transmutandum.* Et postea, commendans Matthæi obedientiam, ait : *Mirabili hac obedientia testimonium vocanti perhibuit, quod opportune ipsum vocaverit.* Et similiter in homil. 65, exponens parabolam vineæ, dicit Patrem-familias vocasse operarios in illis horis *in quibus obtemperaturi erant,* quia nimirum congrue et efficaciter illos vocavit. Idemque sentit de centurione, super Psal. 115. De illo vero dicit propter opera fuisse dignum vocatione, quia loquitur de vocatione secunda, quæ per Petrum facta est, jam enim erat fidelis. Quamvis ille modus loquendi possit etiam pie interpretari, ut dignitatem lato modo vocaverit aptitudinem quamdam, et dispositionem quasi physicam, ad non resistendum vocationi, quæ non est ratio meritoria vocationis, sed removens prohibens, quod faceret vocationem vel non dari, vel non esse congruam.

12. *Concluditur.* — Ultimo, ex dictis concludo cum Chrysostomus, in homil. 12 ad Hebr., et 17 in Joan., aliisque locis, dicit Deum non prævenire nostras voluntates, non posse aliter intelligi quam de præventione per motionem necessitantem, seu, quod perinde est, physice prædeterminantem. Sic enim docet aliis locis, licet præcedat vocatio congruentissima, nunquam esse necessitatem, sed relinquere in voluntate veram potestatem, et dominium utendi illa, vel non utendi, quod dominium repugnat auxilio prædeterminanti, nam propterea defensores ejus dicunt non subdi voluntati, sed illam sibi subdere. Et ideo etiam Chrysostomus post vocationem totum videtur ponere in arbitrio voluntatis, non quia sola sine ope gratiæ possit præstare consensum, illam enim gratiæ necessitatem sæpissime docet; sed quia semper est in potestate voluntatis vocationem secundum se spectatam facere inefficacem ; et e converso, ab illius libera potestate et cooperatione, efficientia actualis vocationis proxime et immediate pendet. Neque propter hoc Chrysostomus cum Se-

mipelagianis sentit, gratiam subjiciendo libero arbitrio, sed usum prævenientis gratiæ, quoad subsequentem actum secundum, libertati subjicit, quia non exit in actum nisi voluntas velit, sicut habitus infusi subjiciuntur voluntati quoad usum, etiamsi gratis infundantur et recipiantur.

13. *Concluditur idem sensus ex aliis Patribus Græcis.* — Denique idem sensus confirmatur ex aliis Patribus Græcis, nam Justinus antiquior Chrysostomo, in lib. Respons. ad plures necessar. quæst., in quæst. 8, duriorem locutionem habet, ita necessario interpretandam. Nam eo quod Deus liberum arbitrium cum eligendi potestate nobis concessit, infert: *Non igitur causa est Deus virtutis nostræ, aut vitii, sed propositum nostrum et voluntas,* quæ quidem sententia quoad vitia sine ulla limitatione verissima est, quoad virtutem autem necessario est limitanda et explicanda. Neque enim credibile est sanctissimum et sapientissimum virum voluisse negare, Deum esse causam simpliciter virtutis humanæ. Negat ergo esse talem causam, quæ hominem adigat, et sola sua vi determinet ad virtutem, sed illi liberam determinationem permittat, quam nomine propositi declaravit. Et quoad hoc solum æquiparat virtutem et vitium; nam sicut Deus non determinat voluntatem ad malum, ita non prædeterminat ad bonum, utique motione illa physica et de se efficaci. Unde quæst. 9 subjungit : *Ad quæ voluntas nos impellit* (utique determinando se), *eorum causa, vel corona donamur, vel afficimur supplicio. Deus enim nobis dedit facultates ad agendum, sed eas libertati voluntatis judicioque subjecit.* Ubi per facultates (ut doctrina sit solida et universalis, ac responsio sufficiens) necesse est ut, tam gratiæ quam naturæ principia intelligat. Et in omnibus ad libertatem requirit, ut voluntatis libertati subjectæ sint. Unde concludit: *Ad propositum et voluntatem gubernare Deum eas facultates, non ad naturam.* Et simili modo exposuimus supra, in lib. 3, Patres Græcos, qui aliquando significant actus liberos non esse ex prædefinitione, seu providentia communi, utique agentibus non liberis, quorum actiones ad unum ordinatæ sunt; de quo videri potest etiam Bellarminus, lib. 4 de Grat. et lib. arb., cap. 7, in fine.

14. *Refertur Gregorius Nyssenus.—Nemesius.*—Præterea refertur Gregorius Nyssenus, in oratione magna catechetica, cap.3, ubi, adversus eos qui dicunt posse Deum, si velit, eos qui resistunt, compellendo attrahere ad suscipiendam prædicationem, inquit: *Ubi est ergo liberum arbitrium, ubi est virtus, ubi est laus eorum, qui se recte gerunt? Est enim solum inanimorum, aut eorum, quæ sunt expertia rationis, aliena voluntate ad id quod videtur adduci.* In quibus verbis hæc ultima maxime expendo: nam contrariæ sententiæ auctores docent voluntatem nostram, sola Dei voluntate, vel motione aliqua per illam solam immissa, ad volendum id quod proponitur adduci; quomodo enim ab alio non ducitur, qui ab alio determinatur? Hæc tamen oratio non habetur in volumine operum Nysseni, quo utor, et ideo sensum ejus in hac parte accuratius expendere non potui. Et propterea etiam omitto quæ ab utriusque sententiæ defensoribus nomine ejus citantur, lib. 7 Philosoph., cap. 1, et lib. 8, cap. 4, quia hoc etiam opus videre non potui. Alii, loco illius, referunt Nemesium in lib. de Natur. homin., qui extat in tom. 9 Biblioth. Sanctor.; in toto autem illo nihil dicit quod multum ad causam præsentem faciat, præter id quod de libero arbitrio et præscientia conditionata in prolegom. 1 et 2 notavimus, et quæ in lib. 3, c. 48, ex eodem adduximus contra prædeterminationem Dei ad actus malos.

15. *Cyrillus Alexandrinus.*—Clarius de hac re testimonium nobis tribuit Cyrillus Alexandrinus, lib. 8 contra Julianum, prope libri finem, ubi in § *Sed fortassis dicerent adversarii,* hanc illorum objectionem proponit : *Quare filius Dei factus est homo, ut homines ad se converteret, cum posset, siquidem est vere Deus, annuendo solum, et ineffabili virtute terrena corda transmutando, facere ut vellent, et saperent sibi placentia, religioseque viverent?* Et post aliqua in § *Si autem,* respondet : *Omnis quæ in cœlis rationalis et mentalis creatura liberum habet motum ad faciendum quæcumque voluerit, et propensio in unoquoque a necessitate libera est. Licebat enim sic et non aliter bonos celebres fieri, et honores assequi, justeque condemnari improbos. Itaque, ut et nos quoque ad quodvis bonum sponte incederemus, consilio, non coacte, vivere super terram homini permisit Deus.* In quo responso, illi modo in objectione proposito, *transmutandi corda, ineffabili virtute faciendo ut velint,* utique physice et inevitabiliter, aperte opponit modum operandi libere et consilio, ideoque censet illum modum motionis et transmutationis cordium contrarium esse libertati, quod in § sequenti declarat, dicens : *Itaque, si ineffabili quadam divina virtute et efficacia usus, mutasset singulorum mentem ad bene agendum, et indidisset*

postea bonum, a quo ægerrime postea discedere posset, et non sponte, ultra non esset fructus mentis, nec res digna laude, sed necessitatis. Profecto, licet Cyrillus voce *physicæ prædeterminationis* non utatur, eisdem verbis, quibus adversarii eam definire solent, illam describit; dicunt esse, vel ipsam Dei omnipotentiam, quæ ineffabili virtute et efficacia corda transmutat, vel motionem quæ sit illius virtutis instrumentum, eamque virtute infallibili modo contineat. Docet ergo Cyrillus Deum non hoc modo movere et transmutare corda, etiam in operibus gratiæ, sed persuadendo signis et doctrina mirabili ultra legem, et mentem ac corda hominum illustrans, ut ibi late prosequitur.

16. *Cyrillus.* — Unde idem Pater, lib. 4 in Joan., cap. 6, exponens verba illa : *Erunt omnes docibiles Dei,* dicit: *Non enim, cum dicat neminem posse ad se venire, nisi Pater traxerit eum, vi quadam cogi trahique credentes putandum est, sed motione, doctrina, revelatione ineffabiliter facta, ut ille solus novit.* In quibus verbis et excludit necessitantem præmotionem, et moralem inductionem docet; dumque ait *ineffabiliter,* agnoscit necessitatem internæ illuminationis ac doctrinæ; addens vero, *ut Deus novit,* gratiam vocationis efficacis insinuat, quam Deus ineffabili modo præbet, prout novit homini congruere, quæ est Augustini phrasis. Et in cap. 7, circa illa verba : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me,* inquit: *Ubi auditus disciplinaque divina adest, ibi fides, non vi, sed persuasione oritur. Patrocinio igitur Dei Patris, non vi, fideles Christum agnoscunt;* ubi expendo illos duos modos, *vi* aut *persuasione,* ponere ut immediate oppositos, ac subinde prædeterminationem, quæ persuasione non attrahit, vim quamdam inferre. Sub persuasione autem comprehendit omnem moralem modum alliciendi voluntatem, ut constat. Est etiam egregium testimonium Cyrilli, lib. 11 in Joan., cap. 21, ubi circa illa verba: *Nemo ex eis periit, nisi filius perditionis,* quærit: *Quomodo Apostolos servavit Christus, aut cur Judæ non profuit hæc salvatio?* Et in summa respondet: *Gratia in aliis effulsit, salvavitque omnes, qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt; sic enim salutis nostræ modus dispositus est. Judas autem* (inquit paulo antea) *nulla necessitate, sed proprio judicio fecit.* Et addit inferius verba notanda : *Quod si proditor æqualiter aliis discipulis Salvatoris auxilium non habuisset, frustra hæc a nobis dicerentur; sin autem non minus quam cæteri divina gratia regebatur, sed suo ipsius judicio in profundum perditionis elapsus sit, quomodo etiam non servavit eum Christus, qui suum patrocinium ei præstitit, qui, quantum ad ferendam opem illi attinuerit, servasset hominem, nisi ultro ille in perditionem insiluisset,* quæ omnia subsistere non possunt, si auxilium prædeterminans necessarium, ut satis est in superioribus demonstratum.

17. *Addendus Clemens Alexandrinus.— Irenæus. — Marcus Eremita. — Isidorus Pelusiota.* — His addi potest Clemens Alexandrinus, lib. 1 Pædagog., cap. 9, quatenus dicit uti Deum *omnibus suæ sapientiæ machinis,* ad voluntates hominum ad se trahendas, ubi expendo non tam potentiam quam sapientiam exaggerare, quia non utitur Deus absoluta potestate ad determinandam voluntatem ad unum, se solo necessitando ex suppositione motionis suæ, sed utitur sapientia ad suadendum, cooperante etiam potestate. Atque ita post illa verba declarat hanc tractionem Dei per internas excitationes et moralem inductionem. Et similem doctrinam habet lib. 2 Stromat., § 8, et lib. 5, parum a principio. Quibus locis ita conjungendam docet gratiam cum libertate, ut in voluntate sit integra potestas, nam illud est liberum, *cujus ex æquo sumus domini,* ac proinde in nobis esse vocationi obtemperare vel repugnare, post moralem inductionem. Quamvis enim non hæc omnia simul doceat, tamen omnia loca conferendo, hæc est ejus mens et doctrina, in qua tantum a prædeterminatione abest, ut ea quæ docet non possint cum illa subsistere. Eodemque modo adjungi potest Irenæus, lib. 5 contr. Hæres., cap. 1, nam similiter docet convertere Deum homines non vi, *sed secundum suadelam, quemadmodum decebat Deum suadentem, et non vim inferentem, accipere quæ vellet.* Item Marcus Eremita, in opusc. de His qui putant ex operibus justificari, cap. 56, dicens : *Occulte gratia nobis auxiliari non desinit, in nobis autem situm est pro virili bonum facere, aut non facere; primum quidem divinitus excitat conscientiam,* etc. Denique etiam referri potest Isidorus Pelusiota, lib. 2 Epistolar., epist. 72, ubi eodem modo explicat præmotionem Dei per vocationem, quæ unumquemque pro sua voluntate addiscere et salutem assequi relinquat, et talem dicit etiam fuisse vocationem Pauli, et similes.

18. *Additur Philo.* — Ultimo, ex Græcis

addo Philonem, Carpathiorum Episcopum, qui æqualis est Epiphanio, ac proinde antiquior Augustino; et nihilominus ita in locutionibus de gratia imitatur Augustinum, ut usque ad ejus tempora supervixisse, et ejus opera legisse videatur. Nam in expositione Canticorum, ad illa verba cap. 6: *Pulchra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata,* primum, per sexaginta Reginas intelligit animas sanctas, *quæ castissime se regent, ac cæteros qui cœlorum regnum, ex divina gratia, et libero arbitrio cooperante, adipisci nituntur;* ac deinde post multa, subjungit verba Pauli: *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit;* et addit: *Collaboravit enim, et quidem plus quam cæteri; studeamus igitur et hunc nos imitari post acceptam Spiritus Sancti gratiam, ex libero voluntatis arbitrio quæ bona sunt agere; cooperemur gratiæ.* Postea vero aggreditur explicare quomodo gratia et arbitrium conjungantur, et adductis multis Christi verbis, quibus homines *invitat* et *allicit* ad salutem, inquit: *Ecce donat gratiam promerendi; offert, ut capias, hortatur accipere, ostentat occurrere, pulsat ut aperias; ait enim: Sto od ostium et pulso, si quis mihi aperuerit,* etc. Et infra: *Quid ergo dicemus? trahamur oportet, præveniamur a gratia, eaque semper adjuvemur. Idipsum fatemur utique, sed collaboremus omnino necesse est, ne in illud incidamus, quod de negligentibus ac pervicacibus dicitur: Ex te perditio tua, Israel. Duo igitur ad salutem sunt nobis maxime necessaria, quorum unum supra nos, alterum nobis inest ex munificentia conditoris, divina gratia, scilicet, nos præveniens, et liberum de voluntate judicium; gratia alliciendo incipit; admissa consequitur, bene retenta ac fota perficit.* Ac tandem dicit gratiam allicere ac movere voluntatem, non tamen ulla vi cogere. In quibus verbis, omnia quæ in hoc puncto nos tradimus, continentur. Et quamvis hic Sanctus non expresse rejiciat *physicam prædeterminationem* voluntatis, sine illa tamen explicat totam gratiam prævenientem, trahentem, et adjuvantem voluntatem, et cum illa semper conjungit liberam voluntatis determinationem, seu cooperationem, et sub nomine coactionis et vis, excludit quidquid spontaneam determinationem ex indifferente potestate impedire possit, qualis prædeterminatio physica esse videtur.

19. *Clemens Rom.* — *Turrian.* — Ex Patribus Latinis afferri possunt omnia quæ de libertate arbitrii tradunt, etiam in operibus gratiæ, et præsertim ubicumque docent, post vocationem ad fidem vel pœnitentiam, esse in proxima hominis potestate ad alterutram partem se determinare, et tunc illi imputari, si in deteriorem partem declinet. Hæc enim et similia, ut late probatum est, cum prædeterminatione physica ab extrinseco immissa independenter a voluntate hominis, et necessaria ad volendum non subsistunt. Sic ergo Clemens Rom., ep. 3, circa medium: *Qui audit sermonem veri Prophetæ* (ait) *habet in sua potestate velle et nolle illa amplecti. Nam si hoc esset ut videntes ea jam non haberent in sua potestate aliud facere quam audierant, vis erat quædam naturæ, per quam liberum non esset ad aliam migrare sententiam.* Simili enim modo nos dicimus, si audiens cum vocatione simul recipiat talem impulsum, ut jam non habeat in sua potestate aliud facere, vis quædam esset prædeterminationis, non libera electio: *Nunc autem* (subdit inferius) *liberum est animo in quam voluerit partem declinare judicium suum et quam probaverit eligere viam.* Quid, quæso, est *in quam voluerit partem declinare,* nisi se determinare; aut quomodo id attribuitur voluntati, si prius natura ita ab alio determinatur, ut jam non nisi unum probare aut eligere possit. Hunc locum locupletat egregie Turrian., lib. 2, pro epist. Pontif., cap. 2, adductis Græcorum testimoniis, ex quibus maxime ad causam faciunt verba Concilii Ticinensis ad Constantinum.

20. *Leo I.* — Secundo, allegari potest Leo I; licet enim hi Patres Pontifices fuerint, tamen quia in his locis non definiendo, sed simpliciter ad doctrinam in Ecclesia receptam tradendam loquuntur, idcirco eorum testimonia nunc proferimus. Leo igitur, in sermone 2 Epiphaniæ, in fine, ubi post exaggeratam gratiam vocationis gentium, et divini luminis beneficium, ad cooperandum divinæ gratiæ exhortatur, dicens: *Et nos de cordibus nostris quæ sunt Deo digna promamus,* et addit: *Quamvis enim omnium bonorum sit ipse largitor, etiam nostræ tamen fructum quærit industriæ. Non enim dormientibus provenit regnum cœlorum, sed in mandatis Dei laborantibus atque vigilantibus, ut si dona illius irrita non fecerimus, per ea quæ dedit mereamur accipere quod promisit.* Hæc enim Sancti Leonis doctrina, non solum in operibus quæ post justificationem facere debemus, sed etiam in illis quæ post vocationem facere oportet, ut justificemur, verum habet. Utraque enim sunt dona Dei, et ex efficaci vocatione seu excitatione procedunt, et

tamen de illis ait, non obstante præmotione Dei, necessariam esse nostram industriam, seu consensionem, esseque in nostra potestate prævenientia Dei dona irrita facere, ac proinde in illis prævenientibus donis non contineri auxilium prædeterminans voluntatem nostram, cum illud nec possit a nobis tunc fieri, nec expectet nostram industriam, sed omnino ad cooperandum quasi cogat.

21. *Expenduntur nonnulla testimonia Ambrosii.* — Tertio, expendo nonnulla Ambrosii testimonia; nam lib. 1 in Lucam, § *Visum est et mihi,* sic ait : *Potest etiam non ipsi soli visum esse, quod visum sibi esse declarat. Non enim voluntate humana tantum visum est, sed sicut placuit ei qui in me loquitur, Christus, qui, ut id quod bonum est, nobis quoque videri bonum possit, operatur.* Quod ad operantem, seu prævenientem gratiam, et sane efficacem pertinet ; quomodo autem detur, sic declarat : *Quem enim miseratur, et vocat,* ubi non prædeterminationi, sed vocationi id tribuit. Unde subjungit : *Et ideo qui Christum sequitur, interrogatus cur esse voluerit Christianus, respondere potest : Visum est mihi. Quod cum dicit, non negat Deo visum, a Deo enim præparatur voluntas hominum ; ut enim Deus honoretur a Sancto, gratia Dei est.* Est ergo hæc, secundum Ambrosium, non gratia prædeterminationis, sed vocationis, quia per eamdem vocationem fit, et relinquit in homine potestatem, qua possit dicere : *Visum est mihi,* quod propriam determinationem a se factam significat, non a solo Deo immissam. Est etiam egregius locus apud eumdem Ambrosium, in expositione Symboli Apostolor., cap. 4. ubi de Spiritu Sancto ait : *Ubi vult, in quos vult, et quantos vult, et quantum vult, inspirat sua propria voluntate;* per quæ verba gratuitam prævenientem gratiam nobis tradit, eamque in divina inspiratione constituit, et pro eadem Dei voluntate esse efficacem demonstrat, subjungens : *Replet ergo gratia sua quos vult, et quantos vult, et quantum vult.* Ex quo intelligimus præcedere quidem posse voluntatem præfinientem Dei ; illam vero, per inspirationem accommodatam secundum divinam sapientiam, sine alia prædeterminatione efficaciter impleri. Unde ad Rom. 9, § *Quos et vocavit : Hos* (inquit) *quos vocavit, præparavit ad gloriam, sive eos qui prope erant, sive eos qui longe, sciens permansuros in fide.* Denique in lib. 4 in Lucæ 4, § *Et repleti sunt,* de Judæis ejicientibus Christum ait : *Nec mirum si perdiderunt salutem, qui ejecerunt e suis finibus salutare. Moralis enim Dominus, et qui docuerat exemplo sui Apostolos suos, omnibus omnia fieri, nec volentes repudiat, nec invitos alligat, nec ejicientibus reluctatur, nec rogantibus deest.* Certe non video cur Ambrosius *moralem* Dominum vocaverit, nisi quia morali modo et liberis hominibus accommodato, homines vocavit, ideoque sic homines invitat ut non *alliget ad unum,* quod faceret prædeterminando; ille enim modus moralis non esset. Recte ergo ad mentem Ambrosii dicere possumus Deum trahere homines per moralem gratiam quoad modum præviæ inductionis, cooperando physice cum illis, si ipsi velint; nam hæc physica efficientia etiam ad moralem effectum necessaria est.

22. *Additur Hieronymus.* — Quarto, addimus Hieronymum; lib. 4 in Jeremiæ 18, in principio, exponens quod ibi ait per Prophetam Deus, sæpe prædici mala vel bona, et non evenire, quia hominum voluntates immutantur, ait Hieronymus hoc dixisse Deum, *ut liberum significet arbitrium,* et subjungit : *Et hoc dicimus, non quod ignoret Deus hoc vel illud, gentem aut regnum esse facturum, sed quod dimittat hominem voluntati suæ, ut vel præmia vel pœnas sua voluntate et suo merito recipiat.* Difficile profecto explicatur quomodo Deus homines voluntati suæ dimittat, si in singulis actibus, vel bonis, vel etiam malis, ad unum tantum, et ad exercitium ejus illam determinat. Ne autem per verbum illud gratiam exclusisse videretur, subdit Hieronymus : *Nec statim totum erit hominis, quod eveniet, sed ejus gratiæ, qui cuncta largitus est ; ita enim libertas arbitrii reservanda est, ut in omnibus excellat gratia largitoris.* Stante igitur hac gratiæ excellentia et necessitate, ita concilianda est cum libertate, ut, ea non obstante, voluntas suæ libertati committatur, non ita ut prædeterminetur. Similia fere habet Jerem. 24, circa finem, et c. 26, in principio.

23: Item Isaiæ 49, in id : *In vacuum laboravi sine causa, et vane fortitudinem meam consumpsi,* dicens : *Hæc universa dicuntur, ut liberum hominis arbitrium monstraretur ; Dei enim vocare est, et nostrum credere, nec statim si nos non credimus, impossibilis Deus, sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, ut juste voluntas præmium consequatur.* Quid, quæso, est, *Deum potentiam suam nostro arbitrio derelinquere,* nisi actionem suam ita temperare, et arbitrio accommodare, ut indifferentiam ejus non auferat, neque ad unum prædeterminet? Quam moderationem seu ac-

commodationem influxus divini ponit etiam Hieronymus in illis actionibus voluntatis, ad quas Deus specialiter per gratiam præmovet. Et similia habet epist. 150 ad Hedibiam, q. 10, ubi, post vocationem gratiæ, absolutam potestatem consensus vel dissensus voluntati tribuit. Et ex ejusdem libera facultate, rationem reddit, cur ex eisdem vocatis quidam veniunt, alii obdurescunt: *Quia non salvat* (inquit) *irrationabiliter, et absque judicii veritate, sed causis præcedentibus, quia alii non susceperunt Dei filium, alii suscipere voluerunt.* Quam rationem nolunt defensores prædeterminationis admittere. Hieronymus vero illam censet necessariam, saltem in ipsa executione, quia discretionem, per solam prædeterminationem, rationabilem non censuit. Tandem, in epist. 146 ad Damasum, de Filio prodigo, verba illa: *Divisit illis substantiam,* exponit: *Id est, dedit illis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, et ut viveret unusquisque, non ex imperio Dei, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate.* Ubi per *imperium,* non *legem,* ut per se constat, sed *motionem physicam* intellexit Hieronymus, sicut dicere solemus membra externa imperio voluntatis moveri, eamque per *necessitatem* explicat, quia tale imperium necessitatem imponit, si omnino ad unum determinat.

24. *Allegantur Tertullianus et Cyprianus.*— Denique merito pro hac parte allegare possumus Tertullianum, lib. de Anim., cap. 21, et lib. 2 contra Marcion., cap. 5 et sequentibus, et Cyprianum, epist. 55 ad Concilium, et alios qui, agentes de arbitrii libertate, semper dicunt ita subjici gratiæ, vel ita moveri divinis inspirationibus, seu vocationé, ut electio, seu (quod idem est) determinatio ejus potestati relinquatur, quod certe cum prævia et totali determinatione ad unum, per solam Dei voluntatem immissa, intelligi non potest. Unde etiam dixit Tertullianus, lib. de Exhort. ad castitat., cap. 2, non esse soli Dei voluntati tribuendum, quod ab hominis pendet voluntate; quem locum cum aliis supra, lib. 3., cap. 48, satis expendimus. Possuntque hic adduci testimonia Patrum, dicentium suppositionem antecedentem repugnare libertati, quos, partim in prolegom. 1, agentes de indifferentia necessaria ad usum libertatis, partim in prolegom. 2, tractando de præscientia Dei, adduximus. Item possent huc afferri Patres docentes cum eisdem auxiliis prævenientibus posse hominem converti, et non alium. Nam illud pronuntiatum non potest cum auxilio prædeterminante subsistere, ut defensores ejus fatentur, et ideo illud impugnant. Sed de illo puncto proprium caput postea instituemus.

CAPUT XLI.

ANTIQUOS PATRES NIHIL PRO PHYSICA PRÆDETERMINATIONE NOBIS TRADIDISSE.

1. *Respondetur ad objecta.— Allegatur primo Dionysius.* — In hoc capite ad ea respondebimus, quæ ex auctoritate eorumdem Patrum adversarii nobis objiciunt, simulque ab auctoritate negativa eorumdem Patrum argumentabimur. Nam certe verisimile non est, si tale genus auxilii efficacis necessarium est ad salutem, omnes hos antiquos Patres illud ignorasse, aut si illud cognoverunt, tanto silentio illud præteriisse; sed nulla mentio talis auxilii in his Patribus invenitur; ergo vehemens conjectura est vel nunquam dari, vel saltem non esse necessarium. Minorem non aliter probo, nisi quia neque in his, quæ in his Patribus legere potui, aliquid hujusmodi inveni, neque defensores alterius sententiæ, qui majori fortasse diligentia illud quæsierunt, id nobis allegant, quod breviter ostendam discurrendo per ea quæ allegata invenio. Primo enim allegatur Dionysius; capite 4 de Divinis nominibus, dicit Deum vocare amorem, quia *generat, seu creat in nobis, et immittit amorem, et quia ad illum pertinet quod moveat, et causet motionem aliis.* Sed hæc omnia, loquendo in ordine gratiæ, verissime dicuntur propter infusionem charitatis, tam habitualis quam actualis, per excitantem et adjuvantem gratiam, neque aliud ex illis verbis colligit D. Thomas, explicando illa in lect. 11; citatur etiam Dionysius in cap. 5 ejusdem libri, in ultima ejus parte, ubi agit de divinis exemplaribus ac prædefinitionibus. Sed ille locus pertinet ad generalem providentiam, vel rerum creationem, ut alii volunt, et ideo illum sufficienter attigimus in lib. 3. cap. 37.

2. *Secundo, Ephrem.* — Secundo, allegatur Ephrem variis in locis. Primo, in sermone de de vita relig., satis post medium, ubi comparat gratiam speculo, et inter alia dicit: *Absque gratiæ adminiculo, non prævalet ei cor placere viribus suis, verum ut ipsi placeat, ab ea accepit;* et infra: *Homo, sine gratiæ adjutorio, pauper est, et bonorum inops; si vero ipsam gratiam promeruerit, poterit illius ope virtutes exercere atque perficere.* Hæc autem et similia, quid pertinent ad gratiam prædeterminantem?

Allegantur præterea hæc verba: *Anima, gratia et ejus adjutorio destituta, inefficax et inutilis est.* Sed illa verba nec formaliter inveniuntur in Ephrem, nec quidquam referrent; nam solum probant necessitatem gratiæ, non efficacem prædeterminationem. Est ergo illud testimonium egregium, ad commendandam gratiam; ad probandam autem vel insinuandam physicam prædeterminationem, inutile omnino est. Imo, si attente legatur Ephrem, non minus commendat cooperationem et liberam applicationem voluntatis, et nimium illi tribuere videretur, nisi ad fideles et gratia præventos loqueretur.

3. *Idem Ephrem.* — Deinde allegatur in serm. 3 de Compunct. cord., solum quia inter multiplices petitiones gratiæ hanc interponit: *Da mihi medicamentum efficax quo plenissime ab occultis meis curer vulneribus.* Sed quis non videat quam sit inefficax testimonium? Nam ad litteram postulat contritionem, quæ est medicamentum efficax peccatorum; et, licet postularet auxilium efficax, non ideo postularet prædeterminationem physicam, sed illam quam serm. 1 vocat *dulcem protectionem, et illuminationem,* et quam, in opere de Divin. grat., vocat *custodem animæ, magistram invincibilem, et gubernatricem animæ;* quibus verbis et similibus, moralem modum operandi prævenientis gratiæ demonstrat. Et quia illa non prædeterminat voluntatem, admonet: *Cum promptitudine igitur animi morem ipsi gerito, et cuncta tibi perspicua reddet.* Denique allegatur idem Sanctus in confessione, seu precatione ad Deum, quæ incipit: *Sana me, Domine,* propter sequentia verba: *Quemadmodum terra, licet seminata, nequit a se fovere germina, sine tuæ bonitatis visitatione, ita neque cor meum eloqui poterit beneplacita tibi, beneficio gratiæ tuæ, nisi per ipsam fructificaverit justitiæ fructum.* Ex quo inferunt, ex mente hujus Patris necessarium esse, non solum ut gratia fructificet, sed etiam ut faciat liberum arbitrium fructificare. Sed imprimis Ephrem non dicit an gratia faciet liberum arbitrium fructificare, necne, sed solum dicit cor hominis non posse sine gratia fructificare. Deinde, licet id verum sit, non sequitur quod gratia id faciat prædeterminando, sed moraliter inducendo, et cooperando, simulque efficiendo. Denique quod in illo loco intenditur, et optime probatur, est, necessarium esse ut Deus incipiat seminare in anima per gratiam prævenientem, non tamen id satis esse ad ferendum fructum, nisi gratia etiam adjuvet, et sæpius animam visitet, quod totum sine prædeterminatione physica fieri potest, et magis consentanee ad naturam hominis liberam fit.

4. *Tertio Basilius.* — Tertio, citatur Basilius, lib. de Spirit. Sanct., cap. 8, ubi tractans illud Apostoli ad Rom. 8: *In his omnibus superamus per eum, qui dilexit nos,* ait: *Nequaquam hac voce humile quoddam ministerium indicat, sed auxilium potius, quod per imperium suæ potentiæ operatur in nobis, sicut et ipsum alligavit fortem, diripuitque vasa illius, videlicet nos, quibus ad omnia mala opera fuerat abusus, fecitque vasa utilia Domino, apparatos ad omne opus bonum, ob promptitudinem illius, quod erat in nobis.* Sed his etiam verbis nullum vestigium physicæ prædeterminationis invenitur. Nam si illa colligatur ex verbo illo, *per imperium potentiæ suæ,* frivolum est, quia omne auxilium gratiæ, sive sufficiens, sive efficax, operatur Deus in nobis per imperium potentiæ suæ. Si vero id sumatur ex verbo illo, *fecitque vasa utilia Domino,* jam sæpe dictum est verbum *faciendi* generalius esse, et non limitari ad physicam prædeterminationem, quod magis significavit Basilius in sequentibus verbis, nam dicit *fuisse nos vasa Domino apparatos ad omne bonum ob promptitudinem,* etc. Nam longe aliud est, voluntatem reddi aptam ad operandum, ab eo quod est physice prædeterminari.

5. *Petrus Diaconus.*—Apparentius possent ex Basilio citari verba quæ Petrus Diaconus, de Incarn. et grat., cap. 8, refert in Oratione sacri Altaris, *quam* (ut ait) *pene universus Oriens frequentat*; suntque hujusmodi: *Dona, Domine, virtutem ac tutamentum; malos, quæsumus, bonos facito, bonos in bonitate conserva, omnia enim potes, et non est qui contradicat tibi; cum enim volueris salvas, et nullus resistit voluntati tuæ,* quæ verba formalia in operibus Basilii non invenio, tamen in Missa hæc habet æquivalentia: *Deus omnis consolationis, inclinantes tibi sua capita custodi, muni, conforta, ab omni opere malo discedere fac, in omni autem opere bono coadjuva, et idoneos fac indamnabiliter accipere incontaminata et vivifica mysteria in remissionem peccatorum, et Spiritus Sancti communionem.* Et prius pro Catechumenis sic orat: *Fac eos membra Ecclesiæ, et idoneos fac lavacro regenerationis et remissione peccatorum,* etc. Et infra pro ministris Altaris: *Idoneos fac virtute tua Sancti Spiritus in ministerio isto, ut indamnabiliter stantes in conspectu sanctæ gloriæ tuæ, offeramus tibi sacrificium laudis; tu es enim ope-*

rans omnia in omnibus. At vero ex prima oratione, solum colligit Petrus Diaconus docuisse Basilium, per illam precem, non a seipsis, sed a Deo malos homines fieri bonos, nec sua virtute, sed divinæ gratiæ adjutorio in ipsa bonitate perseverare. Utrumque autem sufficienter fit per excitantem et adjuvantem gratiam sine prædeterminatione, idemque de cæteris orationibus dicimus. Similesque orationes inveniuntur in Missa Chrysostomi, et æquivalentibus nunc Romana Ecclesia utitur.

6. *Quarto, Nazianzenus.*— Quarto, allegatur Nazianzenus, orat. 31, ubi tractans illud ad Rom. 9: *Non est volentis*, etc., ait: *Ipsum etiam recte velle divino auxilio indiget; imo, ut rectius loquar, voluntas quoque ipsa et electio eorum, quæ recta et cum officio conjuncta sunt, divinum quoddam beneficium est, atque a Dei benignitate manans. Itaque quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo jure totum Deo assignavit.* Sed mirum est Nazianzenum in illo afferri pro illa sententia, cum ibi exponat verbum Pauli, *Non est volentis*, etc. : *Id est, non solum volentis hominis, sed etiam miserentis Dei*, quam expositionem non probavit Augustinus, non quia falsam doctrinam contineat, sed quia non explicat primarias vices, quas Deus in opere gratiæ habet etiam circa ipsam voluntatem. Alioqui tamen verum est, velle ita esse Dei, ut sit etiam nostrum, juxta regulam ejusdem Augustini, lib. 1 de Retract., cap. 23, et aliis locis.

7. Nazianzenus ergo in illo loco non solum non docet necessitatem auxilii prædeterminantis, verum etiam nec de certo modo auxilii loquitur, sed solum dicit voluntatem ad recte volendum divino auxilio indigere, et propterea rectam voluntatem divinum esse beneficium, et a bonitate Dei manans, quod tam ratione auxilii adjuvantis quam excitantis verum est. Quod vero ait totum esse assignandum Deo, ideo dixit quia non tantum operari, sed etiam ipsum velle a Deo est, quamvis etiam sit nostrum; vel id dixit, quia principaliter est ex Deo: *Nam cujus est quod est amplius, ejus dicitur esse totum*, ut alias dixit Chrysostomus, hom. 12 ad Hebræos. Unde in orat. 1, quæ est apologetica pro fuga sua, dixit idem Gregorius singularis et eximiæ Dei benignitatis argumentum esse, facere, *ut nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, et animi proposito excolatur, arbitriique libertate parem in utramque partem motum habente.* Imo, orat. 38, quæ est in sanctam Nativitatem, de primo homine dicit, ita fuisse arbitrii libertate donatum, *ut bonum non minus illius esset qui elegisset, quam ejus qui semina præbuisset.* Intelligendum autem est, non minus quoad absolutam utriusque influxus necessitatem, non quoad perfectionis seu efficaciæ gradum.

8. *Quinto, Cyrillus Alexandrinus.*— Quinto, refertur Cyrillus Alexandrinus, lib. 1 de Adoratione in Spiritu, pag, 15, ubi exponens verba illa Genes. 10: *Cum vero mane factum esset, urgebant Angeli Loth dicentes : Accipe uxorem tuam, et duas filias, quas habes, et exi*, ex illis sic colligit : *Indicium autem tibi sit valde manifestum, dum non solis verbis nos stimulat, et adhortationibus menti immissis, ut discedamus a peccato, sed tantam etiam benignitatem nobis exhibet universorum Salvator Deus, ut efficaci subsidio adjuvet, secundum quod scriptum est : Apprehendisti manum dexteram meam, et in consilio tuo deduxisti me. Nam quoniam hominis natura non valde generosa est neque satis idonea ut malum effugere queat, simul quodammodo nobiscum certat Deus, et duplex beneficium concedere videtur, persuadens admonitionibus ut subsidium inveniamus, et fortius illud præstans, quam ut malum præsens, et violentum prævalere possit.* Hæc enim sunt ejus formalia verba, quæ optime confirmant necessitatem gratiæ excitantis; quid vero faciant ad causam non video. Nam quod Cyrillus dicit dare nobis Deum auxilium, vel *subsidium efficax*, nemo nostrum negat, sed quale illud sit, inter nos controvertitur. Cyrillus autem ibi non tractat de auxilio necessario ob concursum primæ causæ, sed ob humanæ naturæ fragilitatem.

9. Unde verisimile est solum loqui de efficacia in actu primo, id est, de illa qua reddimur potentiores tentatione, ad vincendam illam. Hic enim est, ut alibi notavimus, frequens modus loquendi Sanctorum, maxime quando loquuntur de auxilio abundantiori, quod dat Deus homini, quem vult potentiorem seu valentiorem reddere quam sit tentatio. Quod auxilium, quantum ad consequendum effectum, sæpe est tantum sufficiens, quia homo illi non cooperatur ; nam de se solum est quoddam præveniens auxilium, quod per internas adhortationes et admonitiones menti immissas datur, ut Cyrillus explicat; adjuvans vero ac simultaneum auxilium indicat, dum ait : *Simul quodammodo nobiscum certat Deus.* Quod autem neutrum eorum prædeterminet voluntatem, significat, cum subdit, *nihilominus paucos esse qui virtutem exerceant, sed qui talis est electus et divinam gratiam non per-*

functorie assecutus. Unde paulo superius exemplo vocationis Abrahæ ordinem gratiæ in nobis describit, dicens : *Ubi vocati fuerimus, et divinis obedierimus legibus et ad promptitudinem ac desiderium transierimus, quasi in terram omnibus bonis excelsam tunc Deus suæ cogitationis claritatem immittit*. Ubi post vocationem, non prædeterminationem, sed obedientiam requirit, non sine coadjutore Deo, ut postea declarat. Et hæc sententia Cyrilli est optima ad intelligendum vera esse quæ supra de mente Chrysostomi dixi.

10. *Sexto, Athanasius.* — Sexto, allegatur Athanasius super c. 2 ad Ephes., in illa verba: *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis*, etc., eo quod ibi dicat Deum immutare voluntatem nostram, ejusque bona opera præparare ac prædefinire. Hoc vero testimonium, neque auctoritatem habet, neque efficaciam. Dico non habere auctoritatem, quia illud opus non est Athanasii, ut omnes docti sentiunt, unde inter ejus probata opera non collocatur. Et quamvis soleat tribui Theodoreto aut Theophylacto, nihilominus illa verba in eorum commentariis super illum locum non inveniuntur, neque alia quæ ad rem præsentem aliquid faciant. Addo vero etiam non habere efficaciam, quia longe diversum sensum habet, quod dicitur Deus immutare *mentem nostram, et præparare, ac prædefinire bona opera ejus*. At vero Deus immutat voluntatem per auxilia excitantia et adjuvantia, et præparando hæc auxilia, quantum est ex se, præparat bona opera, vel efficaciter, vel sufficienter, præparatione utique æterna, ut dixit D. Thomas 1 parte, quæst. 23, art. 2, ad 3; et eodem modo illa prædefinivit, de quo verbo plura in superioribus.

11. *Septimo, Cyprianus.*— Septimo, refertur Cyprianus, lib. 3 ad Quirin., c. 4, ubi habet illam sententiam : *In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit*. Et in expositione Orationis Dominicæ, circa illa verba: *Fiat voluntas tua*, quia licet his verbis nos postulare opem et protectionem Dei, ut in aliis non credentibus fiat voluntas Dei per conversionem ad fidem. At vero, tractans hæc loca, Augustinus, lib. 4 contr. duas epistolas Pelagianorum, cap. 9, et lib. de Prædestinat. Sanctor., c. 3, ex illis solum colligit nihil boni et pietatis posse ab homine fieri sine dono gratiæ Dei; et orandum esse non solum pro fidelibus, ut boni fiant, sed etiam pro infidelibus, ut convertantur, et ut libere convertantur, non quidem ex sola sua libertate, sed ex auxilio, et vocatione divina, etiam congrua et efficaci, quæ omnia optime subsistunt sine physica prædeterminatione, cum tamen illa cum vera libertate componi non possit.

12. *Octavo, Ambrosius.*— Octavo, allegatur Ambrosius, lib. 10 in Lucam, ad illa verba c. 22: *Conversus Dominus respexit Petrum*, ubi, sub verbo *respexit*, intelligit internum gratiæ auxilium, et ait, quandiu Dominus non respexit Petrum, illum non flevisse : *Respexit* (inquit) *Jesus, et ille amarissime flevit*. Unde generaliter refert: *Quos Jesus respicit, plorant delictum*; quam expositionem et doctrinam probat Augustinus, lib. de Grat. Christi, cap. 45. Sed quidquid sit de expositione, de qua dixi alibi, doctrina est verissima, non propter physicam prædeterminationem, sed propter congruam et efficacem internam excitationem, quam et verba Scripturæ, et ipsius Ambrosii, et aliorum Patrum indicant. Ait enim Lucas: *Dominus respexit Petrum, et recordatus est Petrus verbi Domini*. Primus ergo effectus illius respectus fuit memoriam Petri excitare. Unde etiam Ambrosius dixit: *Respicit ut recorderis, et fatearis errorem;* et Augustinus, lib. 3 de Consensu Evangelistar., cap. 6: *Mihi* (inquit) *videtur illa respectio divinitus facta, ut ei veniret in mentem quoties jam negasset, et quid ei Dominus prædixisset, atque ita, misericorditer Domino respiciente, pœniteret eum, et salubriter fleret;* et lib. de Grat. Christi, cap. 45, de eadem respectione loquens : *Dominus* (inquit) *latenter subvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiori sua gratia vivificavit Petrum*. Et similia habet Leo Papa, serm. 3 de Passione, dicens : *In illum conversa est veritatis inspectio, ubi erat cordis facienda correctio, quasi illi quædam vox Domini insonaret, ac diceret : Quid habes, Petre*, etc.; et serm. 9 inquit : *Vidit intuitu, et parentis animum, mox ut inspexit, erexit, et in fletus pœnitudinis incitavit*. Hic ergo est modus quo Christi respectio cor convertit, illud excitando et illuminando, non physice prædetermainndo.

13. Neque plus probant alia verba quæ ex eodem Ambrosio allegantur, lib. de Fuga sæculi, cap. 1 : *Non est in potestate nostra cor nostrum*, etc. ; et infra : *Quis autem tam beatus, qui in corde suo semper ascendat? sed hoc sine auxilio qui fieri potest? nullo profecto modo*. Duobus enim modis intelligi potest non esse in potestate nostra cor nostrum ; scilicet, vel quantum ad consensum, vel quantum ad excitationem aliquam, vel tactum cordis per antecedentem cogitationem. Ambrosius ergo non

loquitur priori modo, nec loqui potuit, cum absolute loquendo fidei repugnet. Loquitur ergo in posteriori sensu, ut ex verbis ejus evidenter constat. Dixerat enim : *Frequenter irrepit terrenarum illecebra voluptatum et vanitatum offusio mentem occupat, ut quod evitare studeas, mente volvas, quod carere difficile est homini, exuere autem impossibile.* Et postea subdit : *Non enim in potestate nostra est cor nostrum;* et adjungit : *Sed nostræ cogitationes quæ improviso offusæ mentem animumque confundunt, atque alio trahunt, quam tu proposueris, ad secularia revocant,* etc. Ad superandas autem et vincendas has cogitationes, requirit Ambrosius speciale gratiæ auxilium, non physicam prædeterminationem. Unde Augustinus, l. de Perseverant., c. 8, et l. 2 contra Julianum, cap. 8, et lib. 4 contra duas epistol. Pelagianorum, cap. 11, tractans hæc verba Ambrosii, nihil aliud ex illis colligit, nisi necessitatem divini auxilii, et illud inchoandum esse per sanctam cogitationem, quæ in nostra potestate non est ; ac denique dicta verba explicat per illa Pauli : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

14. *Objicitur Hieronymus.* — Tandem objicitur nobis Hieronymus, primo, in Epistola ad Ctesiphontem, ubi, postquam retulit argumentum Pelagii, quod, si voluntas indigeret divino auxilio, non esset libera, illud improbat tanquam blasphemum et impium : *Nam per arbitrii libertatem* (inquit) *asserunt se nequaquam ultra necessarium habere Deum, et ignorant Scripturam : Quid habes quod non accepisti,* etc. Verumtamem argumentum ab hoc testimonio sumptum eumdem habet defectum, quem sæpe notavimus, quia ex necessitate auxilii divini infert necessitatem physicæ prædeterminationis, quæ illatio nullius momenti est, ut per se constat. Sicut e contrario peccabat Pelagius, ex necessitate divini auxilii inferendo tolli libertatem, quæ nulla illatio est, quia auxilium excitans et adjuvans, seu concomitans, non repugnat libertati, alias etiam dependentia quoad generalem concursum libertati repugnaret, quod sensisse Pelagium in ultimo prolegomeno diximus, et valde probabile est illud etiam a Hieronymo impugnari; secus autem esset si argumentum Pelagii fieret contra solam physicam prædeterminationem; nam si illa esset semper necessaria, frustra diceretur voluntas libera, cum nunquam posset se determinare. Quia vero contentio Pelagii cum Catholicis non erat de prædeterminatione physica, ideo frivolum erat argumentum Pelagii, cui etiam Hieronymus, tractando verba Pauli : *Non est volentis, neque currentis,* etc., occurrit, dicens : *Velle et currere meum est* (utique per meam determinationem), *sed hoc ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum.*

15. *Hieronymus.* — Et eumdem sensum habent alia verba Hieronymi ad Ephes. 2, quæ non melius pro physica prædeterminatione afferuntur, cum vel illi nullo modo faveant, vel potius repugnent : nam circa illa verba : *Gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis,* addit Hieronymus : *Hæc ipsa fides non est ex vobis, sed ex eo qui vocavit vos,* ubi aperte significat illud esse dictum a Paulo ratione vocationis, non ratione physicæ prædeterminationis. Et in eodem sensu subjungit : *Addidit itaque, et dixit fidem quoque nostram non nostræ voluntatis, sed Dei muneris,* quod ipsemet exponit, dicens : *Non quod homini liberum tollatur arbitrium, et, secundum illud Apostoli ad Romanos, non sit volentis, nec currentis, sed miserentis Dei, verum quod ipsa arbitrii libertas Deum habet auctorem, et ad illius beneficium cuncta referantur, cum etiam bonum nos velle ipse permiserit;* ubi maxime pondero verbum *permiserit,* directe enim opponitur verbo *prædeterminandi,* et usurpatum est a Hieronymo in generali significatione, explicando nobis quomodo divina gratia præveniens, per vocationem (ratione cujus dictum est illud : *Non est volentis, neque currentis,* et illud : *Hoc non ex vobis*), voluntatem non determinet, sed sinat operari bonum, si velit. Denique similia sunt verba ejusdem Hieronymi, in illa verba Jeremiæ 24 : *Dabo eis cor ut sciant me,* quæ comparat cum illis Pauli : *Deus est qui operatur in nobis velle,* et utrisque doceri dicit, *quod non solum opera, sed etiam voluntas nostra Dei nitatur auxilio;* et cap. 26, circa principium : *In nostra quidem potestate positum est facere quid, et non facere, ita duntaxat ut quidquid boni operis volumus, ad Dei gratiam referamus, qui, juxta Apostolum, dedit nobis velle et perficere.*

CAPUT XLII.

AUGUSTINUM IN VOCATIONE CONGRUA, SINE PHYSICA PRÆDETERMINATIONE, EFFICACEM PRÆVENIENTEM GRATIAM CONSTITUISSE.

1. *Scopus et dispositio capitis.*—Tria in hoc titulo proponimus. Primo enim dicimus Au-

gustinum posuisse gratiam efficacem in quadam vocatione, et hoc probavimus late supra, cap. 5. Secundo, affirmamus illam vocationem, quæ efficax esse dicitur, talem dici et esse, quia infallibiliter consensum obtinebit, idque habere ex congruitate quadam ad eum cui datur, quam congruitatem præscivit Deus et observavit, ut illam daret, et cum illa non solum potestatem, sed etiam velle homini donaret. Tertio, negamus posuisse Augustinum efficacitatem vocationis in aliquo auxilio prædeterminante, ipsi vocationi adjuncto, et ab omni auxilio excitante distincto. Et hæc duo probanda a nobis sunt; et quia præcipua loca ex quibus sumuntur, eadem fere sunt cum illis quibus primum punctum probavimus, ideo breviter in singulis designabimus verba quæ ad rem præsentem faciant, et illis alia testimonia, si occurrerint, adjungemus.

2. *Testimonium de efficacia vocationis per congruitatem ad hominem.* — Primo igitur Augustinus explicat efficaciam vocationis per congruitatem ad hominem qui vocatur, in lib. 1 ad Simplician., quæst. 2, ubi, postquam distinxit vocationem efficacem, quam vocat *effectricem bonæ voluntatis*, ab inefficaci, sic concludit : *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem.* Unde subdit inferius : *Illi electi qui congruenter vocati.* Et infra : *Non volentis*, etc., *quia, etiamsi multos vocet, eorum tamen miseretur, quos ista vocat, quomodo eis aptum est ut sequantur.* Et infra : *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.*

3. *Defensio pro Augustino.* — Ad hoc testimonium quidam ex defensoribus alterius sententiæ, cum non posset negare in illo esse sermonem de congrua vocatione, ausus est dicere, in omnibus quæ ibi tractat Augustinus de vocatione congrua, non loqui ex propria sententia veritatem definiendo, sed solum disputando, et inquirendo usque ad illa verba : *Et tamen intueamur superiora, et inde nostram, quantum ipse Dominus dederit, sententiam proferamus.* Nam interrogando, et respondendo ac replicando, processerat usque ad illa verba, quæ præ se ferunt initium definitæ sententiæ, unde et in margine notatur, *conclusio quæstionis.* Sed hoc audiendum non est. Primo, quia idem Augustinus, lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 4, et lib. 2 de Retract., cap. 1, recognoscens et allegans quæstionem illam, illam simpliciter approbat, et laboratum inquit in ea esse pro libero arbitrio, et vicisse gratiam Dei. Secundo, quia ille modus interrogandi, quo Augustinus utitur, non est indicium dubitantis, quin ex alterius sententia loquentis; nam ille est ordinarius modus procedendi Augustini subtiliter inquirentis veritatem. Unde ad singulas interrogationes statim adhibet responsionem, et in ea propriam sententiam ad talem interrogationem pertinentem satis declarat, et ita ad quæstionem principaliter propositam resolvendam progreditur. In illa autem quæstione, cum principaliter proposuisset exponere verba Pauli ad Rom. 9 : *Cum enim nondum nati essent*, etc., statim illa ex propria sententia explicare aggreditur, dicens : *Quo adjutorio fidentior factus aggredior. Et primo intentionem Apostoli, quæ per totam epistolam viget, tenebo;* nimirum, *quod gratia non detur ex meritis, sed ex liberalitate Dei.* Et ad declarandum et defendendum hoc fundamentum, utitur variis interrogationibus, per modum objectionum, quibus satisfacit distinctione vocationis congruæ et non congruæ, seu singularis et communis, ex proposito vel ex generali providentia. Et ita totam illam doctrinam affert, ut maxime propriam, et quasi denuo sibi revelatam, ut in citatis locis significat. Tertio, hæc mens Augustini ex aliis ejus locis colligitur, in quibus per eamdem vocationem explicat mysterium divinæ gratiæ et prædestinationis, et quia in prioribus operibus suis parum de illa disseruerat, hoc ipsum tanquam proprium defectum ipse notat, lib. 1 Retract., c. 23. Qui ergo credibile est, in illa præcipua quæstione non esse locutum de vocatione ex propria sententia?

4. Quarto, si expositionem illam admittamus, tota doctrina, quam Augustinus tradit in illa quæstione per septem columnas, a principio usque ad dicta verba : *Et tamen intueamur superiora*, erit inutilis, ac nullius auctoritatis, quod absurdissimum est, et contra omnes qui postea scripserunt, et quæstionem illam allegarunt. Quinto, verba illa : *Et tamen intueamur superiora*, nihil colligunt, imo verum sensum dictum confirmant. Nam si per illa *superiora* totam doctrinam præcedentem intelligamus, potius inde colligimus, illa omnia tanquam vera et certa Augustinum supponere, et ex illis tanquam ex veris fundamentis a se jactis principalem quæstionem resolvere et definire; si vero particula *superiora* (quod verius est) ad sola verba Pauli, quæ proxime tractabat, referatur, ex illis nihil colligitur contra doctrinam in eadem quæstione prius

datam. Devenerat enim Augustinus ad interrogandum quomodo Deus juste de hominibus conqueratur, si cujus vult miseretur, et quem vult indurat, et non potius de Deo juste conqueri possint quod tam inæqualiter cum eis se gerat. Et ut respondeat, dicit intuenda esse superiora verba, utique Pauli, nam subjungit: *Ait enim paulo ante: Quid ergo dicemus? numquid iniquitas est apud Deum?* Ex his respondet non inique agere Deum, cum de peccatoribus conqueritur, quia ille non cogit ad peccandum, nec sufficientem vocationem negat; neque etiam posse eosdem peccatores juste de Deo conqueri, quod eos non congrue vocet, sicut alios, quia neque in hoc inique agit, cum nihil eis debitum neget, et dona sua possit cui voluerit gratis donare. Ex quo vero sensu, non solum non infirmantur superiora, sed potius confirmantur, quia nullum aliud medium expediendæ quæstionis attulit, sed ex jactis fundamentis illam resolvit. Sexto, denique hoc fit evidens, quia etiam post illa verba: *Et intueamur superiora,* ad idem expresse revolvitur, nam paulo post dicit: *Conqueritur autem juste de peccatoribus, tanquam de his quos peccare ipse non cogit; simul etiam, ut hi quorum ipse miseretur, hanc quoque habeant vocationem, ut dum Deus de peccatoribus conqueritur, compungantur corde, atque ad ejus gratiam convertantur.* Et paulo inferius: *Hæc demonstratio potentiæ Dei, et annuntiatio nominis ejus in universa terra, prodest eis, ut timeant, et vias suas corrigant, quibus vocatio talis congruit.* Et inferius, in Epilogo quæstionis: *Præcipimur* (ait) *ut credamus, sed quis potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur.* Ubi non solum redit ad vocationem, sed etiam declarat in quo consistat, utique in tactu cordis, non in prædeterminatione. Quia vero non omnis tactus est efficax, subdit: *Quis habet in potestate, tali viso tangi mentem suam, quo ejus voluntas moveatur ad fidem.* Et usque ad finem quæstionis eamdem doctrinam eisdem fere verbis sæpius inculcat; quomodo ergo de illa in superioribus verbis ex propria sententia non est locutus? Non potest itaque de mente Augustini in illo loco dubitari.

5. *Aliud testimonium priori non dissimile. — Notandum. — Advertendum eamdem vocationem posse esse congruam uni, et non alteri.* — Secundum testimonium, non dissimile præcedenti, sumimus ex lib. de Dono persever., cap. 14. Nam de Tyriis et Sidoniis dicit: *Etiam credere potuerunt, si mira illa Christi signa vidissent.* Ubi oportet semel notare loqui Augustinum de potestate, quæ reduceretur in actum, ut ex contextu aperte constat, et est frequens ejus phrasis, tam ibi quam in dicta quæstione ad Simplicianum, et aliis. Unde in prædicto loco paulo post subjungit: *Nec sic duratum erat cor Tyriorum et Sidoniorum, quoniam credidissent, si qualia viderunt isti, signa vidissent.* Et tamen de eisdem addit: *Sed quoniam ut crederent non erat eis datum* (utique per prædestinationem), *etiam unde crederent est negatum,* scilicet, vocatio congrua. Et ideo subinfert: *Ex quo intelligimus habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Non poterat certe clarioribus verbis explicare quomodo efficacia vocationis ex congruitate ad vocatum pertineat. Et tam in hoc quam in præcedenti testimonio oportet advertere, docere Augustinum eamdem vocationem esse posse congruam uni et non alteri; non certe ex conjunctione, vel defectu auxilii prædeterminantis, jam enim non esset eadem vocatio, si sub vocatione congrua tale auxilium comprehenditur; ergo ex congruitate ad vocatum. Unde dicit alibi idem Augustinus vocationem interdum differri, ut sit congrua in uno tempore, quæ non esset in alio: sic enim in expositione Psalm. 142, circa illa verba: *Cito exaudi me, Domine,* inquit: *Pluviam differebas, ut hauriens imbiberem, non respuerem quod influeres. Si ergo ideo differebas, jam da, quia anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Captat ergo Deus, secundum Augustinum, occasiones vocandi congrue, quod certe non esset necessarium, si in prædeterminatione necessitas posita esset.

6. Tertio, idem probatur ex libro de Prædestinatione Sanctorum, capite 16, ubi, ponens vocationem in interna doctrina, qua homines sunt interius docibiles Dei, efficaciam ejus declarat, in fine dicens: *Ad hanc vocationem omnes qui pertinent, sunt docibiles Dei, nec potest quisquam eorum dicere: Credidi, ut sic vocarer; prævenit enim eum misericordia Dei, quia sic vocatus est ut crederet,* id est, ut congruebat audienti, ut disceret; et cap. 19 similiter ait: *Illa vocatione id prorsus agitur, et peragitur, ut credamus;* et cap. 20 dicit: *Hoc donum gratis in illam purpurariam descenderat, cui, sicut Scriptura dicit in Actibus Apostolorum, Deus aperuerat sensum ejus, ut intenderet in ea quæ dicebantur a Paulo; sic enim vocabatur, ut crederet.* In ipsa

ergo vocatione ponit illum modum accommodatum recipienti, ratione cujus dicitur, *sic vocari, ut credat,* quem modum, aliis locis, per congruitatem ad eum qui vocatur, declarat. Et in epist. 107 ad Vitalem exposuit per illa verba : *Sic ejus agit sensum, ut accommodet assensum,* quod inferius dicit fieri *per occultam inspirationem Dei.* Inspiratio ergo ipsa quæ est vocatio, quatenus ita datur homini ut accommodet assensum, quod est dari cum congruitate ad suscipientem, est auxilium efficax.

7. Quarto, idem probari potest ex omnibus locis dicto cap. 5 allegatis, in quibus Augustinus docet dare Deum efficacem gratiam, præparando voluntatem per vocationem occultam et secretam, adjungendo alia loca, in quibus ait hanc præparationem voluntatis fieri per revelationem internam, et spiritualem delectationem quam infundit, ut sumitur ex lib. 2 de Peccator. merit., cap. 17, et lib. de Grat. Christi, cap. 10 et 14, et de Prædestinat. Sanctor., cap. 8. Et similia sunt loca in quibus ait hoc fieri per internam Spiritus Sancti persuasionem ; quando enim suasio fit modo ita accommodato audienti, ut persuadeatur, tunc recte dicitur persuasio. Unde in lib. de Natur. et grat., cap. 25 : *Magnus est Dominus qui persuadet, quomodo ipse novit.* Et in lib. de Spirit. et litter., cum prius, in cap. 33, rationem cur, ex duobus audientibus Evangelium, unus credit et alius non credit, ex arbitrii libertate, quia unus vult et alius non vult, reddidisset, quia per hoc non satis explicatur donum gratiæ, addit in cap. 34 : *Non ideo tantum istam voluntatem divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est; verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, ut credamus, sive extrinsecus per Evangelicas exhortationes, et sive intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem; sed consentire, vel dissentire, propriæ voluntatis est.* Ubi expendimus imprimis non alium modum suasionis internæ ponere Augustinum, nisi moralem, et per actus vitales, mediis objectis potentias nostras excitantibus. *Et his modis* (ait inferius) *agit Deus cum anima rationali, ut ei credat,* quia credere non potest, *nisi sit aliqua suasio, vel vocatio cui credat ; et sic,* ait, *ipsum velle Deus operatur in nobis.* Totum ergo negotium ex parte antecedentis gratiæ tribuit vocationi et suasioni, et specialem misericordiam et profunditatem mysterii in hoc solum ponit, *quod huic ita suadeatur, ut persuadeatur, illi autem non ita.* Et nihilominus concludit : *Consentire et dissentire propriæ voluntatis est,* non quia consentire sit solius voluntatis sine adjutorio concomitantis gratiæ, sed quia vocatio, quantumvis congrua, non adigit voluntatem ad alterutram partem; quam doctrinam habet etiam in lib. 83 Quæstionum, quæst. 68, et lib. de Grat. Christi, cap. 10; et in lib. 7 Confession., cap. 6, notari possunt illa verba : *Tu, Domine, justissime moderator universitatis, consulentibus consultisque nescientibus occulto instinctu agis, ut dum quisque consulit, hoc audiat, quod eum oportet audire.*

8. *Solutio. — Impugnatur.* — At potest aliquis dicere suasionem transire in persuasionem, quando illi adjungitur novum auxilium prædeterminans, vel intellectum, ut judicet ita esse credendum, vel voluntatem, ut velit credere. Sed contra hoc est imprimis, quod nunquam Augustinus in omnibus dictis locis hoc insinuavit. Estque profecto mirabile quod jubeant nos credere Augustinum posuisse discrimen et rationem in sola physica prædeterminatione, cum Augustinus in illis locis, in quibus principaliter hoc agit, ut declaret quomodo Deus in nobis faciat ut velimus, semper id per internam suasionem et vitalem excitationem declaret, nulla facta mentione prædeterminationis; et cum rursus inquirit unde habeat suasio illa, quod hunc persuadeat et non illum, nunquam id tribuit soli voluntati vel prædeterminationi Dei, sed aliis modis per congruitatem ad suscipientem id explicare conatur. Accedit quod ipsum verbum *persuadendi,* vel nomen *persuasionis,* non nisi impropriissime potest applicari physicæ prædeterminationi, cum persuasio fiat vitali et humano modo, illuminando intellectum, et excitando affectum; prædeterminatio autem fiat vi quadam de se communi facultatibus non vitalibus, etiam non sentientibus, nedum intelligentibus. Denique, probando secundam partem propositam, quod nimirum Augustinus non in auxilio physico ac prævio, addito vocationi, sed in ipsamet vocatione et modo illius, ipsiusmet efficaciam posuerit, aperte concludemus, non in alio modo quam in congruitate vocationis, ad quam immediate sequatur consensus cum auxilio concomitante ac physice adjuvante, efficacitatem prævenientis gratiæ posuisse.

9. Altera ergo pars negativa, quam proposui probandam, ex eisdem fere locis, aliis eorum verbis ponderatis, eruenda est. Nam imprimis in dicta quæst. 2 ad Simplician., semper docet ratione vocationis tribui Deo nostrum

velle ; sic enim ait : *Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur quod bene volumus, nobis vero tribui non potest quod vocamur. Non igitur dictum est putandum : Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi ejus adjutorio non possumus adipisci quod volumus, sed ideo potius quia nisi ejus vocatione non volumus.* Igitur, ex sententia Augustini, necessarium non est aliquod auxilium præveniens, præter vocationem, ratione cujus tribuitur soli Deo bona voluntas hominis, sed sufficit vocatio congrua, quam ipse, quibus vult, ex sua misericordia confert. Confirmatur valde hoc testimonium, quia vocatio, quæ in aliquo non est efficax, ejus duritiei et resistentiæ tribuitur ; hæc autem vera esse non possent, si efficacia vocationis penderet ex sola voluntate Dei, vel (quod perinde est) a novo auxilio præveniente ac prædeterminante, quod Deus pro suo arbitrio dat vel negat quibus vult ; ergo, ex mente Augustini, non est necessarium tale auxilium. Consequentia evidens est, nisi quis velit dicere Augustinum illam non vidisse, et repugnantia docuisse. Minor autem late probata est in cap. 11. Major vero patet ex verbis illis : *Noluit Esau, et non cucurrit, sed et si voluisset, cucurrisset.* Haberet ergo auxilium efficax si voluisset ; nam sine auxilio efficaci, nec velle, nec currere potuisset ; et ideo subdit : *Qui ei etiam velle et currere vocando præstaret, nisi, vocatione contempta, reprobus fieret ;* ergo inefficacia vocationis ex culpa hominis procedit, non ex defectu auxilii prædeterminantis, secundum Augustinum.

10. *Confirmatur secundum testimonium superius adductum. — Ponitur vocandi modus.* — Confirmatur ulterius idem testimonium ex illis verbis : *An forte illi qui hoc modo vocati, non consentiunt vocationi, possent alio modo vocati accommodare fidei voluntatem, ut et illud verum sit : Multi vocati, pauci vero electi ; ut, quamvis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequantur vocationem, qui ei suscipiendæ inveniuntur idonei ; et illud non minus verum sit : Non volentis, sed Dei miserentis, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis qui secuti sunt vocationem.* Ubi interrogo quisnam sit ille modus vocationis, de quo his verbis loquitur Augustinus. Nam si auxilium prædeterminans necessarium est, nullo alio modo potest vocatio esse efficax, nisi quia præter excitationem habet adjunctam prædeterminationem ; neque inefficax, nisi quia datur sine prædeterminatione. Augustinus autem non potest de hoc modo intelligi, quia, secundum modum illum, omnes vocati, sine ulla alia consideratione, et quomodocumque affecti sint, consentiunt vocationi, si illo modo vocentur, et non consentient si tantum excitentur et non prædeterminentur, quod consequenter concedunt adversarii : si autem hoc verum est, impertinens est tota illa doctrina Augustini, quam millies repetit, ut videbimus. Item quia non recte diceret Augustinus, quod qui non consentit, alio modo vocatus accommodaret fidei voluntatem, sed potius dicere debuisset, quod Deus determinaret ejus voluntatem ad fidem. Cum ergo dicit : *Accommodaret fidei voluntatem*, aperte sentit post vocationem congruentem, sine alia præveniente determinatione Dei, ipsam voluntatem cum cooperante auxilio sese fidei accommodare. Præterea, expresse dicit, ex pluribus uno modo vocatis, quosdam sequi vocationem, alios non sequi, et misericordiam singularem Dei, erga eos qui sequuntur vocationem, esse, quia illo modo utrosque vocavit potius quam alio ; ergo ille modus non potest consistere in prædeterminationem ; non est data omnibus illis, nam si talis data esset omnibus, omnes consentirent, quocumque modo essent affecti, et sine illo modo in nemine haberet effectum, juxta illam sententiam. Est ergo evidens Augustinum loqui de vocatione eodem modo collata, intra propriam rationem excitationis.

11. *Aliud notandum ex Augustino.*—Et hoc ipsum his verbis paulo inferius explicat : *Cum ergo alius sic, alius vero sic moveatur ad fidem, eademque res sæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat, aliumque moveat, alium non moveat, quis audeat dicere defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque conjungeret, in qua Jacob justificatus est.* Ubi obiter notari potest vocationem congruam, secundum Augustinum, talem esse ut relinquat vocato potestatem applicandi et conjungendi voluntatem suam ad fidem, seu, prout antea dixerat, *accommodandi voluntatem suam fidei.* Nam his verbis satis significatur, etiam post vocationem efficacem, manere determinationem in libera potestate voluntatis, ac subinde non intervenire prædeterminans auxilium, quod inde etiam fit perspicuum, quia si in tali modo auxilii posita esset efficacia, nec dubitari posset an talis modus futurus esset efficax in Esau, nec in illo haberet locum quod sub-

dit : *Quod si tanta esse potest obstinatio voluntatis, ut contra omnes modos vocationis obdurescat,* etc. ; nam contra prædeterminationem evidentissimum est neminem posse obdurescere ; quia tamen Augustinus non prædeterminationi, sed vocationi moraliter inducenti efficaciam antecedentem tribuebat, ideo illi dubitationi locum esse consideravit. Et nihilominus adjungit : *Quis dicat modum, quo ei persuaderetur ut crederet, etiam Omnipotenti defuisse?* Ubi etiam vis verbi *persuaderetur* ponderanda est, juxta alia quæ diximus. Certe, qui sincere et sine affectione quæstionem illam, et seriem doctrinæ, et Augustini discursum consideraverit, dubitare non poterit quin ad vocationem efficacem nullum auxilium prædeterminans, vel distinctum a vocatione ipsa et interno modo persuasionis ejus postulaverit.

12. *Confirmatur testimonio Augustini.*—Secundo, hoc confirmat aliud testimonium ex lib. de Persever., cap. 14, nam certe si differentia substantialis, ut sic dicam, inter vocationem efficacem et non efficacem, consisteret in adjuncto vel non adjuncto alio auxilio prædeterminante, male Augustinus, ex eo quod Tyrii crederent visis illis signis cum quibus non crediderunt Judæi, intulit fuisse diversitatem aliam antecedentem inter Judæos et Tyrios, vel in lumine naturalis intelligentiæ, vel in cordis obduratione, seu dispositione. Nam sine tali diversitate, cæteris omnibus æqualibus antecedenter, hi crederent, et illi non crederent, solum quia hos voluit Deus prædeterminare, et non illos, quod quidem consequenter concedunt Alvarez, Ledesma, et alii contrarium opinantes, ut supra retuli, et infra etiam in capite speciali dicam. Quantum vero id repugnet Augustino, constat ex verbis illis : *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio,* etc.; nihil enim tale apparet, si sola prædeterminatio consummat illam differentiam, et ad eam sufficit, imo est tota causa illius. Est ergo talis prædeterminatio aliena a mente Augustini.

13. *Confirmatur ex eodem.* — Tertio, est magnum argumentum, quod ubique Augustinus, in operibus gratiæ, non tribuit soli Deo nisi vocationem, et nunquam nisi ratione illius tribuit Deo, quod faciat nos velle, neque inter vocationem et consensum factum cum auxilio cooperante, ponit medium auxilium prævenieus voluntatem, et faciens eam facere: incredibile autem est hæc omnia prætermisisse, si hæc omnia in auxilio prædeterminante posita essent. Assumptio probatur ex eisdem locis, nam in quæst. 2 ad Simplician.: *Ut velimus* (ait), *suum voluit esse et nostrum, suum vocando, et nostrum sequendo.* Certe si prædeterminatio necessaria est, potius dicere debuisset: Suum prædeterminando, quia quidquid est in vocatione præter prædeterminationem, est etiam in eo, in quo de facto Deus non operatur ipsum velle; et quia, juxta illam sententiam, prædeterminatio sola est quæ dat vocationi illam efficaciam. Augustinus autem nihil tale dixit, sed vocationi immediate adjunxit consensum. Optimeque idem probatur ex lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 5, ubi de Paulo ait : *Quod conversus fuerit, nec gratia erat sola, nec voluntas erat sola; ut autem vocaretur, gratia fuit sola.* Nec aliam gratiam præviam ponit, quam Deus solus in illo effecerit. Item probatur ex Enchirid., cap. 32; dubitans enim quomodo sit verum illud : *Non est volentis,* etc., cum nemo salutem operetur et consequatur nisi volens, respondet : *Non nisi quia ipsa voluntas* (*ut scriptum est*) *a Deo præparatur.* Quod, ut in aliis locis, tum hic, tum cap. 5 citatis docet, non fit nisi per vocationem et auxilia excitantia. Unde in eodem loco concludit : *Detur soli Deo, qui bonam voluntatem et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.* Neutrum autem horum facit Deus prædeterminando, sed adjuvat cooperando, et præparat excitando. Unde lib. 2 contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 10, sic inquit : *Studium hominis quod dicitur bonum, quamvis cum esse cœperit, adjuvetur gratia, non tamen incipit sine gratia, sed ab illo inspiratur, de quo dicit Apostolus : Gratias autem Deo qui dedit idem studium in corde tibi,* ubi notanda sunt verba illa : *Cum esse cœperit, adjuvatur gratia,* optime enim explicant concomitantiam gratiæ adjuvantis sine præveniente. Alia vero : *Sed ab illo inspiratur*, aperte declarant prævenientem tantum esse per inspirationem, et ab illa duci initium boni studii, et ratione illius dici dare hujusmodi studium in corde. Et similem doctrinam habet locis allegatis de Prædestin. Sanctor., cap. 5, 16 et 19 ; epist. 107 ad Vitalem, et de Natur. et Grat., cap. 32 ; lib. 83 Quæstionum, q. 68, et serm. 13 et 15 de Verbis Apostoli.

14. *Notandum.* — Quarto, notari potest, in doctrina Augustini, non ponere efficaciam prævenientis gratiæ in uno modo movendi uniformiter (ut sic dicam), et ejusdem rationis in omnibus qui convertuntur, sed in variis et mirabilibus modis; ergo signum est non ponere

illam efficaciam in auxilio prædeterminante : nam illud ejusdem modi esset in omnibus. Antecedens patet ex dicta q. 2 ad Simplician., ibi : *Si tanta potest esse obstinatio voluntatis, ut contra omnes modos vocationis obdurescat,* et ibi : *Quis potest credere, nisi aliqua vocatione tangatur?* et statim : *Quis habet in potestate tali viso tangi?* Quia nimirum hic tactus potest esse multiplex. Item de Spirit. et litter., cap. 34 : *His modis agit Deus, ut velimus.* Expressius lib. 3 de Liber. arbitr., c. 18, et lib. de Natura et Grat., cap. 67 : *Cum ubique sit præsens* (ait) *qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem doceat credentem;* et lib. 1 contr. duas epist. Pelagian., cap. 19 : *Quis trahitur, si jam volebat? et tamen nemo venit nisi velit; trahetur ergo miris modis, ut velit, ab illo qui novit intus in cordibus hominum operari.* Et eamdem doctrinam habet lib. 2 de Peccator. merit., cap. 5. Item lib. de Corrept. et Grat., cap. 5 : *Quare isti sic, illi aliter, atque alii aliter, diversis atque innumerabilibus modis vocantur, ut reformentur? absit ut dicamus*, etc.; et lib. 4 Confession. : *Converte nos* (dicit ad Deum) *miris modis.* Et lib. 5, cap. 7, Deo dicit : *Egisti mecum miris et occultissimis modis; tu illud egisti, Deus, nam a Domino gressus hominis diriguntur, et viam ejus volet,* quibus verbis efficaciam gratiæ per moralem directionem declarat, et miris et occultissimis modis a Deo fieri profitetur, quod in cap. 8 eleganter prosequitur, et lib. 7, cap. ult.

15. Sed instant, quia potius dicens Augustinus *miris modis,* indicat altiorem modum movendi, quam moralem, nam moralis motio non est tam admirabilis. Sed hoc non enervat testimonium; fatemur enim, si Deus prædeterminaret physice voluntatem, futuram esse motionem satis mirabilem; sed, præterquam quod esset necessitans, esset una singularis, et ita non posset in ea verificari illud, *multis et mirabilibus modis.* Unde falsum est, et aperte contra mentem Augustini, dicere, in morali modo trahendi voluntatem, non posse Deum operari multis et mirabilibus modis; nam ad persuadendos et trahendos homines, multa et mirabilia operatus est, et interius in cordibus hominum quotidie operatur, *habens inclinandorum cordium omnipotentissimam potestatem,* ut idem Augustinus dixit, de Corrept. et Grat., cap. 14. Et hic sensus evidentissime convincitur a fortiori, ex eo quod, l. 5 contra Julian., c. 4, in cordibus impiorum dicit facere Deum miris ac ineffabilibus modis, etiam tunc quando perverse agunt, et obdurantur, quamvis non simili intentione nec voluntate tunc Deus operetur, et ideo certum sit tunc non operari prædeterminando, sed ea operando quæ de se bona sunt, sciens homines ex malitia sua illis bonis esse prave usuros.

16. *Ponderatur quod supra notatum, non ponere Augustinum efficaciam auxilii gratiæ in modo agendi.*— Unde potest quinto ponderari id quod jam in superioribus notavimus, non ponere Augustinum efficaciam auxilii gratiæ in modo agendi Dei, bonis et malis actibus communi, ne inde sequatur ita posse Deo tribui actus non bonos, sicut actus pietatis et gratiæ, ut contra Pelagianos arguit, lib. de Grat. et lib. arbit., c. 17, et 27, et l. de Peccat. merit., cap. 18, et docet lib. de Spirit. et litter., cap. 33 et 34. Inde ergo recte colligimus Augustinum non posuisse auxilium efficax in efficacia prævii concursus de se generalis omnibus operibus voluntatis, ut actiones positivæ sunt, cujuscumque ordinis existant, quoniam alias æque Deus faceret, ut homo velit infima et suprema, mala et bona, quod et est contra excellentiam gratiæ, et alienum a divina voluntate, ut in lib. 3 late argumentati sumus.

17. *Ponitur argumentum, non operari Deum per gratiam efficacem in voluntate hominis, modo communi animantibus brutis et rebus insensibilibus.* — Sextum et simile argumentum ex eo sumitur, quod Augustinus sæpe etiam repetit, non operari Deum per gratiam efficacem in voluntate hominis, modo communi animantibus brutis et rebus insensibilibus. Sic enim dicto l. 2 de Peccat. merit., c. 5, cum dixisset petendam esse a Deo gratiam, adjungit : *Nec tamen de hac re solis votis agendum est, ut non subinferatur adnitendo etiam nostræ efficacia voluntatis. Adjutor enim noster dicitur, nec adjuvari potest, nisi qui etiam aliquid sponte conatur,* et rationem subdit : *Quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis.* Modus autem ille efficaciter applicandi potentiam per auxilium efficax, communis dicitur esse omnibus agentibus naturalibus, brutis, et insensibilibus. Et certe si tale auxilium necessarium est, et solum sufficit voluntatem inflectere ut velit, solis votis agendum est, ut tale auxilium detur; imo nec vota adhiberi potuerunt, nisi ad illa facienda prius aliquid tale auxilium detur. Neque ab homine

postulare oportebit ut suæ voluntatis efficaciam adjungat, quoniam nisi ita in illo operetur Deus, non potest illam adhibere ; si vero ita Deus operetur in homine, non poterit illam non adjungere ; et ita non aliter applicabitur voluntas ejus a Deo, quam applicetur appetitus bruti, quantum est ex parte hujus determinationis. Est ergo hoc valde alienum ab Augustini mente et doctrina.

18. *Additur quod, ubicunque Augustinus loquitur de hac prævia gratia seu voluntatis præparatione, locum libertati voluntatis reservat.* — Unde septimam considerationem addimus, quia ubicunque Augustinus loquitur de hac prævia gratia, quam *præparationem voluntatis* appellat, suum locum libertati voluntatis reservat, sentitque semper posse resistere et contemnere voluntatem, ideoque illi imputari inefficaciam vocationis, quæ omnia non stant cum prædeterminatione, ut supra ostendimus. Assumptum probatur, primo ex generali doctrina Augustini, quoties voluntas cedit alicui moventi illam, quia non potest illi resistere, non illi imputari ad culpam, vel ad præmium. Ita habet lib. 3 de Liber. arbitr., cap. 18, quod recognoscit et confirmat lib. de Natur. et grat. cap. 6 : *Quæcumque*, ait, *ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur.* Quod ideo verum est, quia tunc voluntas sine libertate consentit, nulla enim alia causa potest ita illam excusare a culpa, si alias actio de se peccaminosa sit ; igitur perinde fuit dicere : *Sine peccato ei ceditur*, ac dicere : *Sine libertate ei ceditur*, id est, causa inducens hominem ad volendum, vel faciens eum velle, si ei resisti non potest, sine libertate ei ceditur. Unde infra iterum interrogat : *Potest ergo ei causæ, quæcumque illa sit, resisti ?* Et respondet : *Potest plane.* Ut autem dixi, licet id tradatur de potestate resistendi tentationi, tamen ratio, in qua fundatur, in motione ad bonum locum habet. Nam sicut tentationi sine culpa ceditur, si ei non possit resisti aliquo modo, saltem per gratiam, ita motioni ad bonum sine laude cedetur, ac proinde sine libertate, si ei resisti non possit. At vero qui cedit vocationi Dei, est dignus laude, ut fides docet, et Augustinus passim ; ergo talis motio ita est causa voluntatis, id est, volitionis hominis, ut possit homo ei resistere.

19. *Vocari hoc vel illo modo solius Dei est, ex Augustino.* — Et ideo frequenter repetit Augustinus vocare hoc vel illo modo esse solius Dei : *Venire autem semper esse in voluntate, vel sola si non venit, vel adjuta si venit*, ut dixit de Grat. Christi, cap. 14, et dicto c. 34 de Spirit. et litt. : *His modis*, ait (scilicet, vocatione, et suasione), *ipsum velle credere operatur Deus in ipso homine, consentire autem vocationi Dei, vel dissentire, propriæ voluntatis est*, quæ verba faciunt sensum compositum, et includunt potestatem resistendi, ut circa Concilium Tridentinum explicavi. Et ob eamdem potestatem et libertatem dicit in quæst. 68 ex 83, licet homo, vocatus et veniens, non possit sibi tribuere quod vocatus sit, posse nihilominus sibi tribuere quod veniat, sibi, inquam, non soli, sed adjuto, ut in alio loco declaravit. Et in eodem sensu dixit tract. 4 in Joannem : *Eo quod adjungis voluntatem tuam Deo, castificas teipsum, castificas te, non de te, sed de illo qui venit, ut habitet in te. Tamen, quia agis ibi aliquid voluntate, ideo et aliquid tibi tributum est, ita ut dicas : Adjutor meus esto.* Denique in lib. de Ecclesiast. dogmat., cap. 21, Augustino attributo, sic habetur : *Manet ad quærendam salutem arbitrii libertas, sed admonente prius Deo, et invitante ad salutem vel eligat, vel sequatur, occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei.* Ubi aliqui *inspiratione* exponunt, id est, *prædeterminatione*, contra vim verbi, et contra omnem usum, et contra contextum, quia per illa verba *inspiratione Dei*, exponit illa *occasione salutis*, ut patet ex illa particula, *hoc est ;* occasionem autem salutis appellat quod dixerat, *monente, et invitante Deo.* Inspiratio ergo nihil aliud est quam ipsa motio et invitatio, quæ per illuminationem et piam affectionem a Deo interius fit. Unde concludit ille auctor, seu Augustinus : *Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus ; ut acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est.* At certe acquiescere prædeterminationi non esset potestatis nostræ, sed necessitatis.

20. *Confirmatur primo.* — Confirmari potest antecedens, in principali ratione assumptum, quia Augustinus, locis supra citatis, dixit cum eadem vocatione hominem interdum velle, et alium non velle, vel eumdem in diversis temporibus, ut ex Psal. 142 allegavi, et de Tyriis et Sidoniis, comparatione Judæorum, dixit de Don. persever., cap. 14, et supra tractatum est ; ergo, ex sententia Augustini, illa vocatio ex natura sua non talis est, ut ei resisti non possit. Unde non solet explicare Augustinus efficaciam gratiæ aut vocationis per impotentiam resistendi, aut dissentiendi, sed per certam effectus consecutionem, sicut

de Don. persev., c. 14, dixit media prædestinationis esse illa *quibus certissime liberantur, quicumque liberantur.* Et in lib. de Prædestinat. Sanctor., c. 8., de hac gratia loquens, ait: *A nullo duro corde respuitur,* quia ex intentione Dei est ut non respuatur, ut subdit dicens: *Ideo enim tribuitur, ut cordis duritia penitus auferatur;* et ideo etiam tribuitur, *sicut aptum est ei qui vocatur,* seu *sicut scit ei congruere, ut vocantem non respuat,* sicut dixit quæst. 2. ad Simplician.; ergo ponit Augustinus efficaciam salva potestate resistendi: talis autem efficacia non potest esse prædeterminationis, ut supra ostendi, etiam ex adversariorum confessione; est ergo congruentiæ præcognitæ a Deo, ut satis expresse in verbis proxime citatis Augustinus declaravit.

21. *Confirmatur secundo.* — Denique confirmari potest idem antecedens ex alio principio supra posito in doctrina Augustini, homini sufficienter vocato, et non consentienti, culpæ attribui, quod vocationem contemnat, eique resistat, ut expresse dicit de Esau, dicta quæst. 2 ad Simplician., et de Pharaone, dicta quæst. 68 ex 83, et universaliter ibi ait: *Qui noluerunt venire, non debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati, erat in libera eorum voluntate.* Idem habet 2 de Peccat. merit. et remiss., cap. 17, et in Enchiridio, capite 64, et de Natur. et grat., cap. 67. Hinc ergo colligimus vocationem sufficientem, quantum ex se est, esse efficacem, nisi homo ei resistat, ac proinde illi eidem auxilio, quod est efficax, quando ei non resistitur, posse resisti. Probatur hæc illatio, quia sic vocationi sufficienti resistere culpa est; ergo illa vocatio dat proximam potestatem efficiendi, ita ut possit reduci in actum sine alio prævio auxilio, si voluntas velit. Nam si alia motio esset necessaria, cum hæc non detur, nec sit in hominis potestate, non habet homo, per solam vocationem priorem, proximam potestatem consentiendi illi, ac subinde, homine non consentiente tali vocationi, non potest id ad culpam illi imputari, quia non habet in potestate sua consensum, et quod non est in potestate nostra, etiamsi non fiat a nobis, non imputatur nobis, ut proxime ex Augustino dicebamus. Et augetur hæc ratio in eadem doctrina Augustini, quia auxilium efficax est necessarium ut det potestatem agendi et consentiendi, quia præparat voluntatem ut velit, ut patet per Augustinum, epist. 107, et aliis locis supra citatis; per illam autem præparationem datur voluntati potestas pie operandi, teste eodem Augustino in lib. 1 Retractat., cap. 22, et lib. 2, cap. 1, et in Enchirid., cap. 32, et sermone 10 de Verb. Apostoli. Imo, lib. de Grat. et lib. arbit., cap. 16, dicit dare vires efficacissimas voluntati; ergo vocatio efficax dat potestatem agendi et consentiendi; ergo si non est in potestate hominis facere ut vocatio efficiens sit efficax, non potest illi tribui quod resistat.

22. *Sumitur octavo ex doctrina Augustini, quod neque Angelis, neque hominibus in statu innocentiæ fuit necessaria prædeterminatio physica ad suam conversionem, vel ad resistendum tentationi.* — *Instantia.* — *Evertitur.* Octavam rationem sumo ex eo quod in doctrina Augustini, neque Angelis, neque hominibus in statu innocentiæ, fuit necessaria prædeterminatio physica ad suam conversionem, vel ad resistendum tentationi; ergo per se non est necessaria ad actus supernaturales, neque ex vi prævii concursus Dei, neque propter actuum excellentiam, seu supernaturalitatem; ergo neque in statu naturæ corruptæ est necessaria illis titulis; neque etiam propter corruptionem naturæ; tum quia sicut tentationes et difficultates insurgentes ex hac naturæ corruptione, non physice, sed moraliter inducunt ad malum, ita contra illas efficax esse potest in eodem genere moralis inductio gratiæ illuminantis et inspirantis; tum etiam quia illa necessitas non posset esse ad singulos actus, juxta doctrinam in lib. 1 et 2 datam, quod etiam est contra rationem auxilii efficacis, ut ex dictis in principio hujus libri constat. Ergo si verum est illud principium, manifestum est non posuisse Augustinum prædeterminationem physicam, ut necessariam ad opera gratiæ, ac proinde non posuisse in illa efficaciam auxilii, seu vocationis. Principium autem illud seu antecedens probamus ex lib. de Corrept. et grat., c. 11 et 12, ubi Augustinus ait, Adamo in statu innocentiæ datam esse gratiam, qua posset perseverare, vitando peccatum, non tamen esse datam gratiam, qua illud vitaret et perseveraret. Et idem dicit de Angelis. Dices hoc verum esse de Adamo, et de Angelis malis, quia illis non est data gratia efficax, non vero de Angelis bonis, quibus est data. Sed contra: nam de omnibus Angelis sentit Augustinus non esse illis datam gratiam de se efficacem; ait enim voluisse Deum in illis experiri libertatem arbitrii, et subdit quod, sicut mali Angeli per suum arbitrium ceciderunt, ita boni per suum arbitrium steterunt; ergo

non ex prædeterminatione gratiæ steterunt, alias nihil in eo discrimine libertas arbitrii ostenderetur, nec esset differentia inter homines et Angelos, quam ibi Augustinus ostendere vult. Scio in nostra sententia etiam esse difficilem illam differentiam, quam difficultatem in superioribus tractavimus, et infra iterum, tractando de dono perseverantiæ, evolvenda est ; nunc nobis sufficit quod, si Angelis bonis fuit necessaria prædeterminatio, sicut nobis esse dicitur, non potest subsistere quod Augustinus ait, in Angelis et primo homine voluisse Deum experiri libertatem magis quam nunc in hominibus lapsis experiatur. Quod si locus hic cogere alicui non videatur, profecto superiora videntur satis superque sufficere : multa enim, ut existimo, convincunt posuisse Augustinum auxilium efficax præveniens in vocatione congrua non prædeterminante, sed modo accommodato inducente hominem infallibiliter ex præscientia Dei. Et omnia simul sumpta hanc fuisse mentem Augustini satis ostendunt, fietque id evidentius expendendo loca Augustini, in quibus contrariæ sententiæ auctores opinionem suam fundare conantur.

CAPUT XLIII.

UTRUM AUGUSTINUS PHYSICÆ PRÆDETERMINATIONI ALIQUANDO FAVEAT.

1. *Respondetur. — Probatur responsio.* — Respondemus nullum inveniri apud Augustinum testimonium in quo id doceat, vel ex quo satis probabili conjectura talis mens Augustini colligi possit. Hanc assertionem probamus discurrendo per omnes modos loquendi Augustini, quos vel ab aliis nobis objectos invenimus, vel nos notare et inducere potuimus; non enim semel, sed sæpius, totam Augustini doctrinam, præsertim ad hanc materiam pertinentem, evolvimus, non quidem ex præjudicio, et animo defendendi propriam sententiam, sed omnino inveniendi mentem ejus, nihilque occultandi, quod ad illam indagandam conducere posse videatur.

2. *Objectio ex errore Pelagii. — Argumentatur Alvarez. — Solvitur dicta objectio ex Augustino.* — Primam objectionem sumunt ex errore Pelagii, contra quem Augustinus disputavit, supponuntque Pelagium non errasse in gratia excitante, sed in adjuvante, qua Deus efficaciter prævenit voluntatem, et efficit ut libere consentiat. Nam omnem gratiam excitantem, quam D. Augustinus ponit, dicunt admisisse Pelagium, negasse autem prævenientem physice efficacem, et contra hoc aiunt direxisse Augustinum totam disputationem suam, unde concludunt, in contrario sensu docuisse necessarium esse auxilium de se efficax, ac subinde prædeterminans. Ita argumentatur Alvarez, disp. 99, num. 2, et suppositionem illam probat ex Augustino, epist. 107 ad Vitalem, refertque verba ubi dicit : *Inter eos agi de Gratia quæstionem, utrum præcedat vel subsequatur hæc gratia hominis voluntatem, hoc est, utrum ideo nobis detur quia volumus, an per ipsam hoc etiam efficiat Deus ut velimus.* Secundo, adducit Augustinum, lib. de Grat. Christi, cap. 10, qui refert sententiam Pelagii fuisse, *non adjutorio Dei, sed ex nobis ipsis in nobis effici voluntatem bonam,* et verba Pauli : *Deus est qui operatur in nobis velle,* exposuisse de operatione per illuminationem, *et excitationem stupentis voluntatis ;* et cap. 47, nihil aliud Augustinus a Pelagio exigit, nisi ut Dei adjutorium admittat. Alias conjecturas adducit ille auctor, quas omitto, quia parvi momenti mihi videntur, et quia superfluum est indiciis uti, ubi factum fide dignis testimoniis comprobatur. Respondemus ergo primo objectionem hanc falsum supponere. Nam Augustinus, lib. 1 contra duas epist. Pelagianor., cap. 19, ad illos sic loquitur : *Vos autem in bono opere sic putatis adjuvari hominem Dei gratia, ut, in excitanda ejus ad ipsum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* In quibus verbis aperte refert Augustinus Pelagianos absolute negasse excitantem gratiam, seu excitationem voluntatis per gratiam, cum tamen adjuvantem aliquo modo saltem nomine admitterent. Unde excitantem et re et nomine negasse videntur, quia licet doctrinam, legem, et promissiones, quæ excitant voluntatem, sub nomine gratiæ admitterent, in illis solis gratiæ adjutorium ponebant, ut in proleg. 5, cap. 2 et 3, ex variis locis Augustini ostensum est. Secundo, dicimus objectionem factam etiam in illatione peccare : nam licet Pelagius admitteret auxilium sufficiens per veras internas excitationes, et negasset efficax, et in hoc secundo ab Augustino impugnetur, non sequitur Augustinum pugnasse pro auxilio prædeterminante, sed pro vocatione congrua et efficaci, ut in omnibus suis libris declaravit, sicut jam vidimus. Et præterea, quod caput est, maxime erravit Pelagius negando adjutorium gratiæ concomitans et physice adjuvans voluntatem, et in hoc sensu dixit, *non adjutorio Dei, sed ex nobis effici voluntatem bonam.*

3. *Instantia. — Respondetur primo.* — Sed instant, quia Pelagiani tribuebant Augustino, quod libertatem tolleret, ut patet ex epistolis eorum, contra quas quatuor libros Augustinus scripsit, præsertim lib. 1, cap. 2 et cap. 5, et lib. 4, cap. 9. Item lib. 4 contra Julian., cap. 8. Ergo signum est Augustinum posuisse auxilium efficax prædeterminans, alias nulla verisimilitudine potuissent Pelagiani id inferre ex sententia Augustini. Respondetur primo, si nunc Catholici inferunt ex verbis Augustini prædeterminationem physicam, cum eam in scriptis suis non solum nunquam nominaverit vel insinuaverit, sed etiam multa illi contraria docuerit, quid mirum est quod hæretici aperte intulerint Augustinum posuisse necessitatem auxilii repugnantis libertati? Male ergo intellexerunt Augustinum, et ideo, vel per ignorantiam, vel per calumniam, male argumentati sunt. Addo etiam esse valde probabile putasse Pelagianos, dependentiam humanæ voluntatis in agendo a divina, etiam quoad concursum simultaneum, esse contrariam libertati; et ideo etiam concursum generalem negasse, ut in dicto proleg., c. 2 et 3, late dixi. Semipelagiani vero, quantum ex epistolis Hilarii et Prosperi colligitur, ex alio capite putarunt Augustini doctrinam de Gratia esse contrariam libertati, quia ponebat vocationem altam et secretam necessariam esse ad opera pietatis, eamque dicebat dari ex sola electione divina gratuita; nesciebant enim hoc componere cum potestate operandi, in eis qui non ita vocantur, nec cum potestate non operandi, in his qui vocantur. At vero eos in hoc errasse, et libertatem arbitrii optime cum illis principiis consistere, ostendit Augustinus in libris contra illos, non quidem tribuens Deo physicam prædeterminationem, sed potius virtute ostendens illam non esse necessariam ad efficaciam gratiæ, cum congruitas vocationis satis sit, ut ex locis allegatis in capite præcedenti constat.

4. *Respondetur secundo.* — Et per hæc responsum est ad testimonia ex lib. de Gratia Christi. Aliud vero, ex epistola ad Vitalem, nihil facit ad causam. Nam Vitalis ille, ad quem scripsit Augustinus, præcipue negavit prævenientem gratiam, nam, ob eam rem, negabat directe esse orandum pro infidelibus ut crederent, sed tantum esse illis veritatem proponendam, ut bene notavit Baron., tom. 5, ann. 419, n. 54. Unde ex verbis Augustini citatis magis videtur Vitalis fuisse Semipelagianus, quam Pelagianus; negabat enim voluntatem credendi esse donum Dei, sed ex solo libero arbitrio, solumque requiri ut doctrina fidei homini proponatur. Unde Augustinus illum impugnat, quia ut velimus Deus facit in nobis, et modum quo facit declarat, dicens: *Si ita præpararet atque operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem, atque doctrinam libero ejus adhiberet arbitrio, nec, vocatione illa alta atque secreta, sic ejus ageret sensum, ut eidem legi atque doctrinæ accommodaret assensum, non opus esset orare*, etc. Non erat ergo illa quæstio de auxilio prædeterminante, sed de tota gratia necessaria ad voluntatem credendi, et maxime de interna vocatione accommodata ad actualiter credendum, et ita ex illo testimonio potius nostra sententia confirmatur, ut in capite præcedenti visum est.

5. *Objectio secunda ex errore Semipelagianorum.* — Secundam objectionem sumunt ex errore Semipelagianorum; dicunt enim errasse in hoc, quod initium bonæ voluntatis ex nobis esse dicebant, et Deum juvare voluntatem, quia ipsa incipit velle: et hoc in eis impugnat Augustinus, lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 2 et sequentibus, ubi soli Deo tribuendum esse dicit initium bonæ voluntatis. Ergo, ex sententia Augustini, necessarium est ut, in efficiendo ipsomet consensu, prius solus Deus vere ac physice influat efficiendo et inchoando actum, ut ita verum sit, nos consentire quia Deus facit nos consentire, et non e contrario. Nam si contrarium dicatur, inciditur in Semipelagianum errorem, et consequenter Augustinus contradicitur. Et confirmatur hæc objectio ex illo modo loquendi, quo Augustinus in eodem loco utitur contra Semipelagianos, dicens: *Detur totum Deo*, quia nimirum etiam ipsum initium consentiendi ex Deo est, utique prædeterminante voluntatem, ut in actum prodeat. Et sic etiam dixit lib. 4 contra duas epistolas Pelagianor., cap. 9: *Numquid Christianus liberum arbitrium negat esse in hominibus, quia Deo totum tribuit, quod recte vivimus.*

6. *Diluitur objectio.* — Hæc vero objectio sæpe in superioribus refutata est; et imprimis peccat sicut præcedens, Semipelagianorum errorem male interpretando. Illi enim erraront dicentes, ante omnia gratiæ auxilia præcedere in nobis affectum aliquem liberum, seu bonum salutis desiderium, aut propositum fidei solis viribus liberi arbitrii conceptum, et hoc dicebant esse initium salutis. Et hic est error contra quem scripsit librum de Prædes-

tinat. Sanctor. Augustinus, demonstrans initium fidei non esse ex nobis, sed ex gratia, utique in eodem sensu de illo initio loquens, ut constat ex epistolis Prosperi et Hilarii ad illum, et ex omnibus quæ circa canonem 5 Concilii Arausicani supra vidimus. Ex quibus etiam constat hoc initium, de quo Augustinus contra Semipelagianos loquitur, non esse influxum voluntatis cooperantis gratiæ, vel gratiæ cooperantis cum libero arbitrio, ut inter se comparantur secundum ordinem prioris vel posterioris natura; hæc enim speculatio valde aliena est ab intentione Augustini, et impertinens ad illum errorem confutandum. Nam Massilienses loquebantur de actu voluntatis facto a libero arbitrio solo, suis viribus, qui non solum natura, sed etiam tempore potest præcedere omnia gratiæ auxilia, et esse meritum primi auxilii, et hoc sensu subjiciebant gratiam obedientiæ humanæ, et in eodem sensu dicuntur ab Augustino fecisse gratiam pedissequam arbitrii, quæ omnia non possunt ad causam de qua tractamus adaptari, ut in citatis etiam locis late ostensum est.

7. Deinde dicimus, quod licet loquamur de initio fidei aut salutis in illo sensu, id est, de primo influxu voluntatis in ipsummet consensum, semper subsistit veraque est sententia Augustini, scilicet, etiam hoc initium esse tribuendum Deo, et esse donum ejus, non quia prædeterminet voluntatem ad illum, sed quia præparat voluntatem ex sola misericordia, ut dicit in eodem lib. de Prædest. Sanctor., c. 6, et aliis locis, ubi declarat hanc præparationem facere Deum per gratiam congruam, ut vidimus, et quia voluntatem præparatam adjuvat, ut dixit in Enchirid., cap. 32. Hoc autem initium, secundum Augustinum, ita est donum Dei, ut sit ejus solius, et nihilominus adjungenda est efficacia voluntatis, ut idem Augustinus dixit lib. 2 de Peccator. merit., cap. 5; et ideo non soli Deo, sed etiam liberæ voluntati actus liber tribuitur, ut dixit tract. 4 in epist. Joan., et quæst. 68 ex 83. Neque hinc fit hoc initium ita esse a voluntate, ut ab illa sola sit prius natura quam a Deo, vel a gratia; quanquam enim aliqui Catholici ita interdum loquantur, et non pertineat ad errorem Semipelagianorum, non est tamen, ut sæpe diximus, quia involvit repugnantiam, cum in una indivisibili actione non possit esse causalitas. Nec ex parte voluntatum Dei et hominis ordinem considerando, potest antecedere voluntas hominis, sed potius voluntas Dei antecedit, quamvis non prædeterminando, sed offerendo concursum post excitantem gratiam, ut jam etiam explicavimus. In ipso autem actuali influxu ad extra, non est ordo prioris aut posterioris natura, sed simultas, ut ex doctrina Augustini de gratia adjuvante et cooperante, in lib. 3 probatum est. Ac denique etiam in hoc sensu non est vera illa causalis, quam Massilienses in suo et longe pejori admittebant, (Quia homo incipit, Deus perficit, vel, Quia homo operatur, Deus illum adjuvat), quia influxus hominis nullo modo est causa concursus, vel adjutorii divini, cum non antecedat, sicut dictum est, sed est concausa, sine qua Deus non adjuvat, et ita solum dici potest quod Deus non adjuvat, nisi voluntas coadjuvet, nec voluntas influit, nisi Deus influat et juvet illam, quæ sunt verissima.

8. *Explicatur sensus dicti Augustini, quod detur totum Deo.* — Et hinc etiam patet, ad confirmationem, quo sensu dictum sit ab Augustino: *Detur totum Deo.* Hanc enim sententiam idem Sanctus explicuit in eodem libro de Prædestinatione Sanctorum, capite 3, et clarius in Enchiridio, capite 32, dicens: *Detur totum Deo, qui hominis voluntatem bonam, et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam.* Modus ergo ille loquendi est contra Semipelagianos, qui initium bonæ voluntatis tribuebant homini, perfectionem autem Deo; contra hos ergo, ait Augustinus: *Totum,* id est, utrumque, et quidquid boni est in homine, dandum est Deo principali auctori, non tamen eodem modo (ut ibidem statim explicat), quia initium solus Deus operatur, præparando voluntatem per sanctam inspirationem; consensum autem, seu bonam voluntatem operatur, adjuvando illam, et principales partes habendo in illa, non tamen liberi arbitrii cooperationem excludendo. Et ideo aliis locis sæpe dicit recte tribui voluntati, quod veniat vocata, licet vocari sit solius Dei, serm. 15 de Verbis Apostol., et de Spirit. et littera, cap. 34, et aliis locis supra citatis. Et ideo in eodem lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 3. ait: *Utrumque nostrum est* (id est, velle et operari), *propter arbitrii libertatem, et utrumque Dei* (non propter prædeterminationem, sed) *propter Spiritum fidei, et charitatis.*

9. *Objectio tertia, ex eo quod ait Augustinus, hominem agi a Deo in operibus bonis.* — *Respondetur.* — Tertia objectio sumi solet ex eo quod frequenter ait Augustinus, hominem agi a Deo in operibus bonis, ut lib. de Grat. Christi, cap. 25, et alibi sæpe; perinde autem esse videtur agi, quod determinari. Et potest

augeri hæc objectio ex libro de Actib. Concilii Palæstini, quem in 6 proleg. retulimus, ubi cap. 2 dicit, *plus esse agi quam regi, nam qui regitur, aliquid agit; qui autem agitur, vix videtur agere.* Respondemus Augustinum in hac locutione imitatum esse Paulum, ad Roman. 8, dicentem : *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei,* quod a Paulo certe non est dictum propter prædeterminationem physicam, sed propter Spiritus Sancti instinctus et inspirationes, quibus gubernantur illi quos ipse inhabitat et gubernat, ut cap. 32 declaravi. Non igitur Augustinus in alio sensu locutus est, neque alium peregrinum sensum a Paulo affingere voluit. Quod ipse satis in Enchirid. declaravit, dicens cap. 64 : *Quamvis filii Dei Spiritu Dei agantur, sic tamen Spiritu Dei excitantur, et tanquam filii Dei proficiunt ad Deum, ut etiam spiritu suo interdum deficiant.* Ubi pondero verbum *aguntur,* per verbum *excitantur,* ab Augustino exponi, et ideo non ita agi ut prædeterminentur , cum interdum spiritu suo resistant. Et sic etiam dixit lib. de Gratia Christi, cap. 25 : *Ut agant quod bonum est, ab illo aguntur qui bonus est.* Et paulo antea : *Non quia nos non volumus, aut quia nos non agimus,* utique proprie, et moraliter, *sed quia sine ipsius adjutorio, nec volumus aliquid boni, nec agimus.* Et de Corrept. et Grat., cap. 2, hoc declarat per alia verba Pauli, 2 Corinth. 13 : *Oramus ad Deum, ne quid faciatis mali;* per quam orationem, ait, *poscebat Apostolus inspirationem bonæ voluntatis, atque operis.* Et subdit inferius : *Intelligant filii Dei Spiritu Dei se agi,* inspiratione nimirum bonæ voluntatis, et per suavitatem, *quam dedit Dominus, ut terra eorum daret fructum suum,* quæ omnia non certe physicam prædeterminationem, sed morale et divinum regimen declarant. Ac denique, serm. 13 de Verb. Apost., eamdem sententiam declarans, verbum *agendi* per verbum regendi exponit, et modum regiminis his tribus verbis explicat : *Non lege præcipiente, minante, promittente, sed Spiritu exhortante, illuminante, adjuvante.* Quod ergo in alio loco dicit, *plus esse quam regi,* quoad vocis energiam et emphasim intelligendum est; nam in re ipsa Spiritus Sanctus non agit homines nisi regendo et juvando illos; per verbum autem *agendi,* significatur hoc regimen esse potentissimum ad recte dirigendum hominem, et ut illum reddat obsequentissimum, et hoc significavit Augustinus illis aliis verbis : *Qui agitur, vix aliquid agere intelligitur,* nam dicendo *vix,* locutionem correxit, ne liberam actionem et determinationem voluntatis tollere videretur, et gratiæ abundantiam et singularem protectionem, non physicam prædeterminationem significavit.

10. *Objectio quarta, locorum Augustini, in quibus gratiam requirit efficacem, imo et efficacissimam.* — Quarto, objiciuntur vulgares loci Augustini, in quibus gratiam requirit efficacem, imo et efficacissimam, de Grat. et liber. arbitr., cap. 5, 8 et 16, de qua aliis locis dicit, per eam inclinare Deum voluntatem hominis in nobis, mirabili et ineffabili modo operando nostrum velle, et agendo quod vult in cordibus hominum, ut dicit in libro de Prædestinat. Sanctor., cap. 20, ubi etiam ait, *Deum ad vitam æternam parare et convertere hominum voluntates;* et lib. de Don. persever., cap. 6, ait : *Potens est, et a malo in bonum flectere voluntates, et ad malum pronas convertere, et dirigere in sibi placitum gressum;* et de Grat. et lib. arb., cap. 20, *voluntatem* ait *per gratiam ex mala in bonam mutari;* et addit, *voluntates creatas ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit faciat inclinari.*

11. *Diluitur objectio.* — Respondemus hæc et similia valde generalia esse ; omnes enim fatemur hæc omnia esse in potestate Dei, cum ab illo petamus : *Converte nos, Deus salutaris noster,* et similia. De modo autem est controversia. At de hoc nunquam Augustinus dixit esse per *physicam prædeterminationem,* nec per generalem concursum debitum creaturis, sed per ineffabilem Dei providentiam, qua Deus illuminat, excitat, movetque interius et exterius hominum mentes. Quod ex eisdem locis manifestum est; tum quia his eisdem verbis *dirigendi* et *gubernandi* utitur; tum quia testimonia Scripturæ, quæ adducit, de hoc genere providentiæ loquuntur; tum ex locis supra allatis, in quibus hanc conversionem seu mutationem per vocationem congruam fieri dicit. Et ideo, quæst. 2 ad Simplic., eam vocat *effectricem bonæ voluntatis.* Unde lib. 4 contra duas epist. Pelagianor., cap. 9, exponendo verba Orationis Dominicæ, juxta sententiam Cypriani, ait illam orationem fieri non solum pro volentibus, sed etiam pro repugnantibus et oppugnantibus, *ut fiant ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes;* et addit : *A quo, nisi ab illo de quo scriptum est : Præparatur voluntas a Domino?* Ecce modum quo Augustinus putavit illud fieri a Deo; præparari autem voluntatem non est prædeterminari, sed est congrue vocari,

et ut verba ipsa præ se ferunt, et aliis locis ipse Augustinus explicat, ut capite præcedenti ostensum est. A signo potest etiam hoc declarari, quia interdum idem Augustinus declarat hanc efficaciam, per eam quam habet dæmon ad inclinandam voluntatem hominis per tentationes, et instigationes pravas, ut lib. de Grat. et lib. arb., cap. 20, lib. 5 contra Julian. Nam licet declaratio non sit ab æquali, vel omnino simili, ut supra etiam dixi, nihilominus, ut sit apta, oportet ut in modo sit inter eas saltem generalis convenientia quoad moralem inductionem. Quatenus ergo Deus voluntatem præmovet, inducendo illam efficaciter, moraliter eam movet secundum Augustinum, licet, ut cooperatur cum illa, non solum moraliter sed etiam physice consensum ejus efficiat.

12. *Objectio quinta, Augustinum ubique tribuere hanc efficaciam omnipotentiæ Dei, cui nihil denegandum est.* — Quinto, ponderant Augustinum ubique tribuere hanc efficaciam omnipotentiæ Dei, cui nihil negandum est. Sic dixit lib. de Grat. Christi, cap. 24 : *Legant et intelligant, intueantur atque fateantur, non lege atque doctrina insonante forinsecus, sed interna atque occulta, mirabili, atque ineffabili potestate, operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates.* Et latissime idem docet lib. 5 contra Julian., cap. 3, et de Grat. et lib. arb., cap. 20, et de Corrept. et grat., cap. 5, ubi ait, *sine correptione posse Deum, quem velit, ad pœnitentiam, et potentissima suæ medicinæ potestate convertere;* et epist. 107 dixit : *Omnipotentissima facilitate;* ac denique in Enchirid., cap. 95, dicit efficacissimam esse voluntatem Dei, quæ nihil vult quod non faciat, quia omnia quæcumque voluit fecit : *Quod utique,* ait, *non est verum, si aliqua voluit et non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit;* et subdit c. 98 : *Quis tam impie desipiat, ut dicat,* Deum *malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere;* et similia repetit cap. 102 et 103.

13. *Respondetur.* — Respondemus procul dubio esse opus omnipotentiæ Dei, efficaciter convertere voluntatem hominis quo voluerit; hanc vero omnipotentiam non minus, imo magis quodammodo ostendi faciendo hanc mutationem per vocationem congruam, cooperante libere humana voluntate, et se cum Deo determinante, nondum prædeterminata, quam si fiat per physicam prædeterminationem, quia majoris virtutis et sapientiæ est, ita movere et inducere voluntatem, ut libere et infallibiliter consentiat, seipsam determinando, quam ita illam movere, ut ex necessitate consentiat, quod per prædeterminationem fit. Itaque hoc opus merito tribuitur omnipotentiæ Dei, quia solus ipse potest mentem humanam intrinsece mutare, vel intellectum mirabili modo instruendo et illuminando, vel voluntatem bonis affectibus et congruentibus imbuendo. Non est tamen opus solius omnipotentiæ, sed præeunte infinita sapientia et præscientia Dei, qua solus novit unicuique congruentem adhibere medicinam, quia solus præscit quod unicuique creaturæ, vel facultati ejus congruat, vel quomodo suadere debet ut persuadeat, vel movere voluntatem ita ut non resistat, ut in locis præcedenti capite allegatis ipsemet Augustinus declarat, præsertim dicta quæst. 2 ad Simplician., de Don. persever., cap. 4, et de Corrept. et grat., cap. 12.

14. Et hinc etiam est, ut ad eamdem omnipotentiam pertineat, non uno tantum, sed innumeris et infallibilibus modis posse efficaciter convertere hominum voluntates, quia per infinitam sapientiam novit omnes modos possibiles, quibus suaviter voluntas et efficaciter in consensum trahi potest, et divina omnipotentia omnes complectitur, et quem vult facillime exequi potest. Ergo ex omnipotentia non certe colligitur physica prædeterminatio, imo nec colligitur quod sit possibilis cum usu libertatis, quia non extenditur ad repugnantiam, sed solum colligitur quod sit possibilis, si Deus velit necessitare voluntatem, ut supra dictum est. A signo etiam potest hæc responsio confirmari, quia interdum extendit Augustinus illum effectum omnipotentiæ ad actus etiam malos, ad quos sine ulla dubitatione non prædeterminat Deus voluntatem, nec etiam directe inducit : magna autem vis omnipotentiæ illius est, quod solum permittendo malum, et inducendo ad objecta de se bona, vel quæ sine peccato possunt amari, convertit voluntatem hominis infallibiliter quo vult, etiamsi præsciat talem voluntatem non esse id facturam sine aliqua culpa. Quæ efficacia ita est etiam divinæ omnipotentiæ, ut non sit separanda a divina sapientia et præscientia. Ergo in hoc sensu loquitur de omnipotentia respectu actuum bonorum, ut sermonis consecutio sit uniformis, quamvis non sit necesse in omnibus servari similitudinem, ut in lib. 3 latius declaravi.

15. *Objectio sexta.— Retorquetur.* — Sexto, solet nobis objici, quia si Augustinus ita de auxilio efficaci sentiret, non diceret esse occultissimum mysterium, cur ex duobus vocatis unus suadeatur, et non alius, cur Deus hunc trahat, et illum non trahat, quia facile posset reddi ratio, quia iste vult et ille non vult : at vero Augustinus non ita respondet, sed raptus in admirationem, ad judicia Dei occulta negotium remittit, nobisque ne curiosius illa investigare velimus consulit, ut videre licet tract. 26 in Joan., de Spir. et litter., cap. 34, lib. de Prædest. Sanctor., cap. 6 et 8, et sæpe alibi. Ad hoc vero in superioribus responsum est, et nunc etiam dicimus optime novisse Augustinum, quod *in hac area Ecclesiæ, pro voluntate quisque vel palea, vel frumentum est*, ut ipse dixit in lib. de vera Relig., cap. 7. Neque ignoravit, ex duobus vocatis unum credere, et alium non credere, quia ille vult, et iste non vult credere. Sic enim dicto cap. 6 de Prædest. Sanctor., referens verba Massiliensium : *Multi audiunt verbum veritatis, sed alii credunt, alii contradicunt ; volunt ergo isti credere, nolunt autem illi*, respondet : *Quis hoc ignoret ? quis hoc neget?* Et dicto lib. de de Spirit. et litter., cap. 33, eamdem tractans quæstionem, primo sic respondet : *Primo igitur illud dicamus et videamus, utrum illi satisfaciat quæstioni, quod liberum arbitrium naturaliter attributum a creatore animæ rationali, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest. Et ideo nec istam voluntatem, qua credit Deo, dici potest homo habere quam non acceperit, quandoquidem vocante Deo surgit de libero arbitrio*, utique a Deo adjuto. Et ita in toto illo capite rationem illam prosequitur, quod unus fit reus, quia contemnit vocationem ; alius justificatur, quia illam amplectitur.

16. Addit vero statim in cap. 34 : *Hæc disputatio, si quæstioni illi solvendæ sufficit, sufficiat.* Ubi illam non reprehendit, sed permittit judicari sufficientem, quod dicere potuit, vel quia ulterior investigatio et resolutio non pertinet ad fidem, sed ad illas subtiliores quæstiones de quibus dixit Cœlestinus : *Sicut non est necesse adstruere, ita nec licet contemnere ;* vel certe, quia in aliquo ordine ratio illa sufficiens est, utique in ordine executionis, ut nos explicamus, licet secundum ordinem prædestinationis quæstio maneat, cur huic Deus congruam præparaverit vocationem, et non illi. Et hæc est quæstio quam Augustinus admiratione dissolvit, et ad judicia Dei occulta reservat. Et ideo dicto cap. 6 de Prædestinat. Sanctorum, post illam responsionem : *Quis hoc neget ?* addit : *Sed cum aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas a Domino, videndum est utique quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio.* Jam vero in superioribus ex doctrina ejusdem Augustini ostendimus præparari voluntatem a Domino per inspirationes et illuminationes, non per concursum, seu per physicam prædeterminationem. Et simili modo, in l. 2 de Peccator. merit. et remiss., cap. 5, dixit : *Cur istum illo, illum isto modo adjuvet, penes ipsum est, et æquitatis tam secretæ ratio, et excellentia potestatis.* Ac denique in cap. 14 de Dono persever., in mysterium divinæ prædestinationis revocat, quod his congrua suis mentibus verba vel signa, quibus moveantur ad fidem, offerantur, aliis vero non offerantur. Ergo propter hanc Augustini admirationem non est necessaria prædeterminatio : nihil ergo in doctrina Augustini invenimus, aut nobis hactenus propositum est, ob quod illi possit talis sententia attribui, etiamsi defensores illius sententiæ, quod sit expresse Augustini frequentissime et asseveranter affirment. Ideoque prudentem lectorem admonemus ut non verborum exaggerationes, sed vim testimoniorum attentissime meditetur.

CAPUT XLIV.

QUID POST AUGUSTINUM PATRES LATINI DE GRATIA EFFICACI SENSERINT.

1. *Recensentur Patres Latini, qui de hac controversia scripserunt.* — Propono quæstionem de solis Patribus Latinis, quia in Græcis qui post Augustinum scripserunt, nihil in hac causa dictum invenio, præter ea quæ ex illis, qui prope tempora Augustini fuerunt, in cap. 41 adduxi. Solum posset referri locus Damasceni, lib. 2 de Fide, cap. 29 et 30, et contra Manichæos, ubi prædefinitionem actuum liberorum negat, de quo satis in aliis locis dictum est. Alia vero, quæ in illo capite dicit, ut, *nihil boni fieri a nobis posse sine auxilio Dei, liberum tamen nobis esse Deum vocantem sequi*, et similia, valde generalia sunt.

2. *Primo, Prosper inter Latinos Augustino propinquissimus.* — Omissis ergo Græcis Patribus, inter Latinos Augustino propinquissimus fuit Prosper, gratiæ Dei et Augustinianæ doctrinæ acerrimus propugnator. Ille igitur, in lib. 2 de Vocat. gent., cap. 9, alias 26 et 27 : *Gratia* (inquit) *Dei in omnibus justifica-*

tionibus principaliter præeminet. Modum autem declarat, dicens, *suadendo exhortationibus*, et aliis externis motionibus quos recenset, quibus adjungit internas, dicens : *Dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, ac fidei affectionibus imbuendo.* Et hic terminat motiones prævenientis gratiæ, et statim subjungit : *Sed etiam voluntas hominis subjungitur ei, atque conjungitur*, scilicet, subjungitur prævenienti gratiæ, conjungitur adjuvanti seu cooperanti. Et addit de voluntate : *Quæ ad hoc prædictis est excitata præsidiis, ut divino in se cooperetur operi.* Ubi ponderandum est, inter excitantia auxilia et consensum, nullum ponere auxilium prædeterminans, sed ipsi voluntati cooperanti divino operi tribuere, quod se conjungat prævenienti gratiæ Dei, de qua paulo post dicit : *Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, eorum est nequitiæ; quod autem a multis suscipitur, et gratia est divinæ, et voluntatis humanæ.* In quibus verbis imitatur Prosper Augustinum, ideoque eisdem modis ponderanda sunt, quibus similia in Augustino consideravimus, quos hic repetere necessarium non judico.

3. *Ejusdem Prosperi locus contra Collator. attente legendus.* — Est etiam attente legendus Prosper contra Collator. fere per totum, præsertim cap. 5, 8 et 16, ubi per illuminationes, inspirationes et bonos affectus declarat modum quo Deus prævenit et trahit voluntatem, et in eis ponit initium salutis, contra Semipelagianos, et post illas motiones immediate illis subjungit liberam cooperationem voluntatis humanæ ad consensum cum adjuvante gratia. Et in cap. 14 id late prosequitur, ubi verba illa notari possunt : *Quis perspicere aut enarrare possit, per quot affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut quæ fugiebat sequatur, quæ oderat diligat*, etc. Non ergo per *physicam prædeterminationem*, sed per internos affectus, illuminationes, ac motiones, declarat Prosper mirabiles mutationes quas per gratiam suam facit Deus in cordibus hominum. Et his modis adjungit statim factas esse conversiones Matthæi, Pauli, Zachæi, et boni latronis, de quo ait : *In latronis quoque justificatione, etiamsi nulla operantis gratiæ intelligerentur indicia, nonne cum omnibus credentibus etiam ipsum acciperemus attractum?* utique per illas illuminationes et affectiones, quibus Deus animum humanum visitat, quas nomine operantis gratiæ in his verbis intellexit. Et in eodem capite expendo quod in fine dicit : *Cum Deus sit qui operatur omnia in omnibus, sive alios sic, alios sic attrahere velit, ad eum nemo nisi aliquo modo attractus venit.* Certe si attractio est prædeterminatio, non *alios sic, alios sic*, sed omnes *sic*, nec quemlibet aliquo modo, sed omnes uno modo attrahit; ergo modus ille alienus est a sensu Prosperi; modus autem tractionis per affectiones, in quibus ineffabilis varietas cernitur, est illi maxime consentaneus.

4. *Adhuc alius.* — Eamdemque doctrinam indicat in cap. 26, dicens : *Bonam voluntatem, qua adhæretur Deo, nec negandum est hominis esse propriam, et confitendum est Deo inspirante conceptam.* Quid, quæso, aliud nos dicimus? Fortasse si aliquis nostrum id dixisset, tanquam Semipelagianus ab adversariis damnaretur. Denique in cap. 6 Responsion. ad Gallos, ita concluditur : *Prædestinationem autem Dei, sive ad bonum, sive ad malum, in hominibus operari ineptissime dicitur, ut ad utrumque homines quædam necessitas videatur impellere, cum in bonis voluntas sit intelligenda de gratia, in malis autem voluntas sine gratia;* quæ verba videntur adeo expressa, ut non videam quid amplius desiderari possit. Nam quod non *prædeterminationis*, sed *prædestinationis* nomen posuerit, nullum subterfugium præbet dictis auctoribus, cum ipsi dicant decretum ipsum, quo Deus prædestinat, seu efficaciter prædefinit talem actum, esse id quo vel immediate prædeterminatur voluntas, vel a quo prædeterminatio totam suam efficacitatem accipit, per quam in homine efficacissime operatur. Neque etiam hic possunt distinguere necessitatem compositam, vel divisam; nam Prosper evidenter loquitur de necessitate proveniente ex prædestinatione, quæ est necessitas composita, ut ipsi fatentur, et tamen ait ineptissime poni talem necessitatem, per quam prædestinatio impellat ad bonum vel malum, illud efficacissime in homine operando.

5. Non ignoro hæc eadem fere loca contra nos citari, quia in eis dicitur Deus *potenti et occulta virtute hominum corda convertere.* Nam cap. 26 contra Collator., de libero arbitrio ait Prosper : *Non a seipso, sed a creatore mutatur*, et ibidem : *Agit hoc occulta et potens gratia Dei;* et aliis locis dicit *gratiam esse creatricem bonæ voluntatis*, eamque in nobis generare, ut in epistola ad Ruffinum, et in Carmine de Ingratis, et alibi sæpe. Et specialiter ponderatur quod libri 1 de Vocat. gent., cap. ult., ubi quæstionem illam, cur ex duo-

bus æque reis, unum Deus justificet, et non alium, dicit esse impenetrabilem, et *per liberi arbitrii velle et nolle, non solvi*. Verumtamen propria verba non sunt contraria præcedentibus, et in sensu a Prospero intento verissima sunt. Dicitur enim homo non a seipso, sed a Creatore mutari, quia mutatio non incipit ab homine, nec ejus propria et principali virtute perficitur, quamvis non fiat sine ipso. Unde immediate post illa verba : *Sed a Creatore mutatur*, addit Prosper: *Ut quidquid in eo melius reficitur, nec sine illo sit qui sanatur, nec nisi ab illo sit qui medetur, cujus sumus nova creatura*, etc. Unde eadem ratione vocat gratiam genitricem et creatricem bonæ voluntatis, quia a Deo solo incipit, et sine ullo nostro merito, quamvis non fiat sine nostra determinatione libera quoad consensum, nec sine coefficientia physica quoad initium boni effectus, de quo initio loquebatur, cum dixit, *fieri in nobis occulta et potenti gratia Dei*, sic enim ait: *Nec propria virtute ad initia salutis enititur, sed agit hoc occulta et potens gratia Dei, quæ, dimotis terrenarum opinionum et operum mortuorum favillis, torrem obruti cordis exagitat, et desiderio veritatis inflammat, non ut invitum hominem subigat, sed ut subjectionis cupidum faciat, nec ut ignorantem trahat, sed ut intelligentem sequentemque præcedat*. Hæc est ergo potens et occulta gratia Dei, per quam Deus in nobis inchoat salutem, quamvis illam sine libera determinatione non perficiat. Ultima denique sententia de quæstione illa profunda et impenetrabili, eodem sensu a Prospero traditur, quo ab Augustino doceri supra diximus ; et ipsemet Prosper exposuit, dicens : *Quia licet insit homini bonum velle vel nolle, tamen nisi donatum, non habet bonum velle*. Dicitur autem *donatum*, ratione vocationis congruæ, in qua, ut diximus, tota admiratio posita est.

6. *Secundo, Fulgentius et Petrus Diaconus.* — Post Prosperum, scripserunt eodem tempore in gratiæ defensionem, et juxta doctrinam Augustini, Fulgentius et Petrus Diaconus, in lib. de Incarnat. et Grat. Et præterea Fulgentius, lib. 1 ad Monimum, a cap. 14, et epist. 2, per plures sequentes ; sed, sicut in illis nullum vestigium prædeterminationis physicæ invenitur, ita neque aliquid habent quod specialiter in nostrum favorem afferri possit, præter argumentum negativum, quo sæpe usi sumus. Quia cum doctrinam D. Augustini late declarent et defendant, nullam mentionem faciunt auxilii physice prædeterminantis, nec per verba expressa, nec per æquivalentia, sed per auxilia prævenientia excitando, et per concomitantia adjuvando, totum negotium gratiæ et necessitatis ejus declarant. Ergo signum est non invenisse apud Augustinum tale auxilium, nec illum necessarium esse existimasse. Exemplum adhiberi potest in verbis Fulgentii, epistol. 6 ad Theodor., cap. 6, qui locus solet nobis objici, quia in eo docet superbos esse qui aliquid boni sibi tribuunt. Unde sic concludit : *Ut ergo quædam in deteriora non recidant, gratia ejus gubernat ; ut quædam ad meliora conscendant, gratia ejus elevat ; et ut in æternum permaneant, ipsa gratia vivificat et conservat*. Talia sunt testimonia quæ nobis objiciuntur, nos autem clamamus hanc esse doctrinam quam de gratia profitemur. Nam ibidem attingendo modum, *quomodo hæc bona non dat natura, sed gratia*, ait Fulgentius : *Sed ex benignitate divinæ illuminationis acquiritur*. Sic ergo, non propter prædeterminationem, sed propter illuminationem et inspirationem divinam hæc omnia operatur in nobis Deus, et facit ut eadem cum illo cooperemur, et qui hoc modo recognoscit hæc omnia esse dona Dei, licet simul fateatur necessariam esse liberam hominis determinationem, non est superbus, sed cautus et fidelis.

7. *Tertio, Gregorius.* — Tertio, possumus simili modo uti Gregorii auctoritate, non quia de prædeterminante auxilio quicquam expresse docuerit, sed quia, nulla illius mentione habita, per auxilia excitantia declarat totum negotium prævenientis gratiæ, etiam efficacis, voluntatem hominis ad se trahentis et convertentis; sic lib. 18 Moral., cap. 22, alias 24, tractans verba illa : *Gratia Dei sum id quod sum*, addit: *Ex cujus aspiratione gratiæ, quia virtutum opera protinus in corde generantur, ut ex libero quoque arbitrio subsequatur actio, cui post hanc vitam retributio æterna respondeat, illico adjecit : Et gratia ejus in me vacua non fuit*. Ubi solum ponderamus tantum aspirationi gratiæ initium tribuere virtutum omnium, et per ipsam inferius dicere, *facere Deum in homine meritum quod remunerat*. Et optime eamdem doctrinam de præveniente et subsequente gratia tractans, l. 23, c. 20, inter alia dicit : *Liberum arbitrium in bono formatur electis, cum eorum mens a terrenis desideriis gratia aspirante suspenditur*. Et iterum Pauli locum tractans, lib. 16, cap. 11, habet illam sententiam Gregorio dignam : *Si superna gratia nocentem non prævenit, nun-*

quam profecto inveniet, quem remuneret innocentem. Quam declarans subjungit : *Superna igitur pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod appetimus agat nobiscum.* Ubi aperte declarat illud, quod Deus prius agit in nobis sine nobis, esse aliquem affectum excitantis gratiæ, quo jam aliquid boni appetimus, quod subsequente gratia libere facimus, nulla utique alia prædeterminatione interveniente. Et in confirmationem hujus doctrinæ exponit verba Pauli dicentis : *Non ego,* quia non ex se, sed ex gratia operante : *Et tamen* (inquit) *quia se esse aliquid cum gratia invenit, adjunxit : Sed gratia Dei mecum.* Non ergo in se gloriantur, qui se aliquid, nimirum ipsam liberam determinationem, cum gratia Dei facere profitentur. Imo addit : *Non enim diceret mecum, si cum præveniente gratia subsequens liberum arbitrium non haberet*, quod certe non haberet si gratia illa præveniens, etiam prædeterminans esset. Eamdemque doctrinam repetit lib. 24, cap. 7, alias 12, ubi est etiam notanda illa sententia : *Quia præveniente divina gratia in operatione bona nostrum arbitrium sequitur, nosmetipsos liberare dicimur, qui liberanti nos Domino consentimus.* Non est ergo alienum a sententia Gregorii dicere hominem, vocatione præventum, determinare se cum divina gratia, nam hoc modo a malo se liberat.

8. *Quarto, Anselmus.*— Quarto, majori fiducia nostram sententiam tribuimus Anselmo, qui clarius quam cæteri principium illud, hujusque materiæ fundamentum, quod necessitas, etiamsi sit ex suppositione extrinseca, si sit omnino antecedens usum libertatis, illi est contraria, eumque destruit, declaravit in lib. de Concordia. Ex quo principio subintulit in secunda parte hujus operis, *etiam aliqua præscita, et prædestinata non evenire ea necessitate, quæ præcedit rem et facit, sed ea quæ rem sequitur ;* et rationem subjungit, dicens : *Non enim ea Deus, quamvis prædestinet, facit voluntatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua illam potestate dimittendo.* In quibus verbis necesse est eum loqui de gratia efficaci præveniente, quia per eam facit Deus ea quæ prædestinat. Illa ergo gratia, ex Anselmi sententia, talis est, ut voluntatem in sua potestate dimittat ; quomodo autem dimitteret illam in sua potestate, quæ de se indifferens est, si illam ad unum, et ad exercitium determinaret ? Unde ideo dicit prædestinationem relinquere voluntatem in sua potestate, quia alias inferret necessitatem antecedentem, quam dixerat contrariam esse libertati ; at prædeterminatio physica infert necessitatem antecedentem, ut et probatum est, et adversarii non negant, Anselmi sententiam contra ejus verba interpretando, ut in secundo prolegom. ostendi. Et ne quis putet hoc esse contra Dei gratiam, unico verbo solvens objectiones quæ contra nos fieri solent, adjungit : *Quamvis autem sua voluntas utatur potestate, nihil tamen facit in bonis, quod Deus non faciat in bonis sua gratia, in malis non sua, sed ejusdem voluntatis culpa.* Et in p. 3, exponens modum quo Deus inducit voluntatem, inter alia dicit : *Adjuvat gratia liberum arbitrium, mitigando, aut penitus removendo vim tentationis impugnantis, aut augendo affectum ejusdem rectitudinis. Denique cum omnia subjaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adjuvat liberum arbitrium ad accipiendum, vel servandum hanc rectitudinem, suæ gratiæ imputandum est.* Et postea dicit corda humana ex se proferre inutiles cogitationes et noxias ; *illas vero, sine quibus ad salutem animæ non proficimus, nequaquam sine generis sui semine, et laboriosa cultura concipiunt, et germinant.* Quod quidem cum ex Dei providentia fit modo apto et commodo suscipienti, tunc gratia est congrua, et effectum consequitur : hunc ergo modum, et non alium efficacis gratiæ Anselmus indicavit.

9. *Ejusdem Anselmi locus super Matth. — Objectio. — Solvitur. — Suppositio pro voluntate Dei de Pauli conversione.* — Huic concordat alius ejusdem Anselmi egregius locus super 6 cap. Matth., circa verba Orationis Dominicæ : *Fiat voluntas tua,* ubi duas in Deo distinguit voluntates : *Una est* (inquit) *misericordiæ, quæ non est cogens, neque aliquid libero arbitrio aufert, qua omnes homines vult salvos fieri, quod tamen in libera voluntate illorum positum est.* Et hanc distinguit a voluntate, quam dicit esse de effectibus rerum, et illam infra vocat voluntatem justitiæ, et priori voluntati dicit posse resisti, non posteriori. In citatis autem verbis solum pondero, ideo dicere Anselmum voluntatem misericordiæ non cogere voluntatem, quia relinquit in libera hominis potestate id quod vult, sentiens quidquid tollit indifferentiam voluntatis, cogere illam. Verbum autem *cogendi* ibi non sumitur in eo rigore, quo dicitur coactum id quod est omnino contra elicitam volitionem, sed eo modo quo repugnat naturali modo agendi voluntatis, qui est, habere suum velle in sua in-

differente potestate. Dicet forte aliquis illam voluntatem misericordiæ esse tantum antecedentem; nam ponit exemplum in voluntate, qua Deus vult omnes homines salvos fieri. Sed ut verum sit voluntatem misericordiæ sæpe esse antecedentem, et illam includere Anselmum, non tamen potest ad illam solam Anselmi sententia limitari; tum quia alias valde diminuta esset distinctio et tota doctrina, nec satis explicaret quomodo voluntas absoluta circa electos non cogeret illorum voluntates: tum maxime quia statim sibi objicit hoc modo : *In Paulo tamen videtur cogens voluntas Dei, sed non est, quia licet sit percussus, tamen voluntas erat libera, ut resisteret, si vellet.* Supponimus autem voluntatem Dei de conversione Pauli, et fuisse voluntatem misericordiæ, et non fuisse tantum antecedentem, seu conditionatam, sed beneplaciti, seu consequentem et absolutam, et tamen illi, utique ut operanti ad extra, affirmat Anselmus potuisse Paulum resistere; ergo plane dicit talem voluntatem Dei non prædeterminare physice voluntatem humanam, esto illam ita moveat, ut in effectu nunquam resistat.

10. *Alia objectio.* — *Respondetur.* — Objici vero solet ex eodem Anselmo, quod in eodem lib. de Concord., p. 3, non longe a principio, dicit : *Totum imputandum est gratiæ, quia neque volentis est, quod vult, neque currentis est, quod currit, sed totum est Dei.* Omnibus enim, excepto Deo solo, dicitur : *Quid habes, quod non accepisti?* Et infra dicit per illa verba : *Non est volentis*, etc., non negare Paulum *in voluntate, vel currente aliquid prodesse liberum arbitrium, sed significare non esse imputandum libero arbitrio, quod vult vel quod currit.* Respondemus in his omnibus loqui Anselmum in more Augustiniano, et in eodem sensu dicere totum esse gratiæ, non quia excludat propriam determinationem liberi arbitrii, sed quia gratia est quæ inchoat bonum opus, ad illum perficiendum adjuvat. Itaque verba Anselmi abunde hoc declarant, si integre referantur; sic enim ait : *Quamvis non omnibus det, quia cujus vult miseretur, et quem vult indurat; nulli tamen datur pro aliquo præcedenti merito, quoniam, quis prior dedit illi, et retribuetur ei? Si autem voluntas, per liberum arbitrium servando quod accepit, meretur augmentum justitiæ, aut præmium aliquod, hæc omnia fructus sunt primæ gratiæ, et gratia pro gratia.* Et tunc addit : *Et ideo totum imputandum est gratiæ,* ubi aperte loquitur non solum de prima conversione, sed etiam de fructibus justitiæ, et ad omnia applicat verba Pauli : *Non est volentis*, etc., et solum dicit non imputari homini, *quia sunt gratia pro gratia,* id est, quia et per gratiam adjuvantem fiunt, et ducunt primam originem a gratia; sic ergo totum imputatur gratiæ, et in eodem sensu infra dicit, *non imputari libero arbitrio,* utique tanquam merenti principium et radicem talis boni. Alioqui paulo superius idem Anselmus, loquens de rectitudine, seu sanctitate voluntatis, dixerat : *Sicut illam nullus accepit, nisi gratia præveniente, ita nullus eam servat, nisi eadem gratia subsequente. Nempe quamvis illa servetur per liberum arbitrium, non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum hæc rectitudo servatur.* Non ergo absolute negare intendit imputandum esse libero arbitrio: *sed non tantum quantum gratiæ*, etc. Et rationem addit: *Quoniam illam liberum arbitrium, non nisi per gratiam prævenientem et subsequentem habet, et conservat.* Unde cum hanc reddit tanquam adæquatam rationem, virtute excludit gratiam prædeterminantem, quæ longe diversa est a præveniente, ut ex aliis verbis Anselmi satis ostensum est, et pluribus aliis verbis idem Anselmus repetit, explicando *cooperationem liberi arbitrii cum gratia.* Eamdemque doctrinam habet ad Ephes. 2, ubi ratione gratuitæ vocationis dicit omnia bona speciali modo gratiæ attribui. Et ita explicat verba Pauli : *Creati in operibus bonis,* et alia quæ omitto, ne sim prolixior.

11. *Quinto, Bernardus.* — Quinto, docet non minus aperte eamdem sententiam Bernardus, in lib. de Grat. et liber. arbitr., ubi, non longe a principio, necessitatem antecedentem dicit destruere libertatem, si non illam relinquat indifferentiam, ut possit, vel ad malum converti, consentiens appetitui aut malo spiritui suggerenti, vel ad bonum, gratiam sequens. Et infra de bono Angelo dicit libere permansisse propria voluntate, non aliqua extrinseca necessitate; unde ita concludit : *Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam fit captivitas mentis, tam in bonis, quam in malis, sed in bonis ordinatior. Tam integra quoque pro suo modo in creatura, quam in creatore, sed in creatore potentior;* quæ verba sunt valde notanda, quia, in prioribus, ut clarum supponit Bernardus, *voluntatem* in malis supponi omnino indifferentem, et seipsam determinare, et affirmat eamdem habere in bonis libertatem, licet per gratiam melius ordinetur. In posterioribus vero aperte sentit non magis prædeterminari ab alio voluntatem creatam quoad

liberum actum, quam increatam, alias non video quomodo vera sit æquiparatio quam in libertatis integritate facit Bernardus. Unde tacite et uno verbo occurrit objectioni, quod voluntas creata esset primum liberum; negat enim sequelam, dum addit: *Sed in creatore potentior*. Nam de ratione primi liberi est, non quod se possit determinare, ab alio non prædeterminatus, quod etiam habere debet secundum liberum, vel non erit liberum; sed ad rationem primi liberi, ulterius necesse est ut per se possit determinari sine dependentia ab alio, quod non habet secundum liberum. Item est de ratione primi liberi, quod ita sit liberum, ut ab alio non possit necessitari nec impediri, quominus determinetur quo velit: at secundum liberum, licet habeat connaturalem indifferentem potestatem, a superiori libero potest necessitari, tam ut velit, quam ut nolit vel non velit, quia pendet ab illo; et ideo licet voluntas creata imitetur divinam in integritate libertatis, divina habet semper potentiorem libertatem (ut sic dicam), et ideo in sola illa est libertas per se, et quasi in primo fonte, quod est esse primum liberum.

12. *Alius locus Bernardi.* — Est etiam insignis locus ejusdem Bernardi; distinguens enim illa tria, *cogitare, velle*, et *perficere, quæ Deus operatur in nobis*, adjungit: *Primum profecto sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit*. Unde iterum concludit: *A Deo ergo sine dubio fit nostræ salutis exordium, nec per nos utique, nec nobiscum*, quia (ut inquit) in sancta cogitatione consistit, sub qua etiam motum prævium voluntatis, qui ex tali cogitatione sine libertate nascitur, comprehendit. Neque aliam præmotionem gratiæ, quæ a Deo sine nobis fiat, agnoscit. Nam iterum infra dicit: *Sic autem ista cum libero arbitrio operatur, ut tantum illud in primo præveniat, in cæteris comitetur*. Ubi particula exclusiva *tantum*, attente consideranda est. Neque etiam inter illam præviam cogitationem et consensum, aliquam solius Dei præoperantem gratiam interponit, neque in ipso consensu aliquid a Deo putat fieri sine nobis, sed absolute dicit: *Verum consensus et opus, etsi non ex nobis, non jam tamen sine nobis. Ita* (sicut infra subdit) *quod a sola gratia cœptum est, pariter ab utroque perficitur*. Et infra: *Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt*. Multaque alia in hanc sententiam docet, quæ in eo videri possunt, et in superioribus sæpe sunt inculcata.

13. Quia vero in fine ita concludit: *Deus igitur auctor est meriti, qui et voluntatem applicat operi, et opus explicat voluntati*, eo ipso verbum *applicat*, per verbum *prædeterminat physice* explicandum censetur, nobisque objicitur, cum tamen evidenter ex toto contextu constet, ipsum loqui de modo applicationis, quo voluntas per cognitionem movetur et applicatur. Quod etiam in lib. de Interior. domo, cap. 68, idem Bernardus declaravit, usurpans sententiam illam libri de Ecclesiast. dogmatib.: *In nobis manet arbitrii libertas ad quærendam salutem, sed admonente prius Deo, et invitante ad salutem, vel ut diligamus, vel sequamur, potestatis nostræ est divinæ inspirationi acquiescere, et quæ ad salutem nostram pertinent, eligere et sequi*. Alia item ex eodem Bernardo in eodem lib. de Grat. et liber. arb., contra nos expendit Cumel.; sed generalia sunt, scilicet, gratiam prævenire hominem, et non tollere libertatem, et similia, quæ omnes dicimus, sed modum inquirimus, et hunc ostendimus explicasse Bernardum juxta doctrinam quam sequimur.

14. *Sexto, Richardus de Sancto Victore. — Illatio.*— Sexto, favet multum Richardus de Sancto Victor., tract. 1 de Stat. inter. homin., cap. 13, ubi rationem *libertatis* ita declarat: *Libertatis est, quod consensus ejus extorqueri vel cohiberi non potest. Potest enim consentire vel non consentire aspirationi divinæ, similiter et suggestioni diabolicæ. Utrumque quidem ex libertate, neutrum autem oportet ex necessitate*. In quibus verbis expendat imprimis lector an *prædeterminatio physica* extorqueat consensum, nam profecto id negari non potest; ergo, juxta prædicta verba, libertatem evacuat, eique repugnat. Deinde advertat comparationem inter inspirationem Dei et suggestionem dæmonis. Item tacita illatio notanda est, nam ex eo quod divina inspiratio non extorquet consensum, tacite infert Richardus Deum non extorquere illum, alias nec probatio esset efficax, nec exemplum accommodatum; unde fit ut non aliam prævenientem Dei motionem agnoscat, præter inspirationem moraliter inducentem, sicut facit suggestio dæmonis, licet altiori modo et potentiori id faciat Deus, ut in superioribus vidimus. Denique expendo quod libertati opponit necessitatem etiam compositam, quæ ex antecedente necessitate possit provenire. Quæ omnia prædeterminationi physicæ plane contraria sunt. Præterea, lib. 3 de Contemplat., cap. 24: *Absque dubio* (inquit) *quidquid boni*

in bonorum cordibus agitur, septiformis ille spiritus per inspirantem gratiam operatur. Et infra : *Salvo humanæ voluntatis arbitrio, et omnino absque ulla vocatione, quælibet bona voluntas per inspirantem gratiam in divinæ voluntatis complacitum conflatur, et ideo homini ad retributionem gloriæ cumulatur, quidquid ex libero mentis consensu in ipsa divinitus agitur.* Ubi et omnem coactionem excludit, id est, necessitatem extrinsecus provenientem, juxta communem morem loquendi Patrum, ut explicavi sæpe, et per divinam inspirationem solam hanc fieri arbitrii præmotionem et mirabilem inductionem , apertissime sentit. Nec possunt alii auctores *inspirationem,* prædeterminationem interpretari, quia nec proprietas sermonis id permittit, ut jam sæpe dixi, alias et ipsi cogentur dicere etiam actus malos fieri inspiratione divina, cum prædeterminatione fieri dicant : illud autem absurdissimum esse ipsi etiam non diffitebuntur.

15. *Septimo, Laurentius Justinian.* — Septimo, his adjungo Laurentium Justinian., de quo quidam asseruit multa docere, in lib. de Gradib. perfect., cap. 5, quæ nobis repugnant. Citat autem imprimis verba quæ expendo; illud Roman. 5 : *Charitas Dei diffusa est,* etc. adjungit ; *non*, inquit, *extorquetur violenter, nec sollicitudine hominis reperitur, sed diffunditur ex alto in cordibus electorum, quoties et quando eidem spiritui placet, qui* (*Domino perhibente*), *ubi vult spirat, auditurque vox ejus, ignoratur tamen unde veniat, aut quo vadat. Porro Spiritus iste Sanctus quemadmodum est potens in opere, in sermone efficax, in dilectione fervidus, ita est in consolando promptus, in exhortando intentus, et in se communicando munificus.*

16. Sed quid in his verbis nobis repugnet, non video ; multa autem quæ non parum faveant considero : nam primum illud, quod *divinus amor non extorquetur violenter,* satis repugnat physicæ prædeterminationi ab extrinseco provenienti, et non relinquenti in voluntate indifferentiam, ut se omnino libere ad amandum determinet. In proxime autem sequentibus verbis : *Nec sollicitudine hominis reperitur,* sermo est de sollicitudine, quæ sola propria industria et libertate fiat, præcedatque Sancti Spiritus afflatum, et ita illa sententia punguntur Semipelagiani ; per eam vero non excluditur libera cooperatio, propriusque conatus post divinam inspirationem, et cum cooperante gratia Dei. Multoque minus negatur sollicitudo cooperandi divinæ gratiæ in usu charitatis, cum Paulus dicat : *Solliciti servare unitatem Spiritus in vinculo pacis.* Et ideo fortasse non dixit Sanctus : *Nec sollicitudine habetur,* aut *exercetur,* sed *reperitur,* quia loquitur de tota infusione ejus, ut ab inspiratione divina incipit ; sic enim non reperitur sollicitudine, sed incipit inspiratione divina, quam, (præsertim congruam) Spiritus Sanctus præbet, prout vult. Loquendo vero de ipsa justitia, vel libera conversione, ait idem Sanctus, cap. 6 : *Hæc est thesaurus intus absconditus, hæc est prætiosa margarita cum sollicitudine et sudore reperta.* In reliquis autem citatis verbis, docet Laurentius divinam inspirationem consistere, vel in auditu interiori, ubi vox Spiritus Sancti percipitur, et ratione illius dicitur Spiritus Sanctus *efficax in sermone,* quia loquitur ad cor, et modo illi congruo, quando vult, et ita est efficax etiam in operando, consolando, exhortando, et cætera quæ ibi dicuntur, in quibus nullum vestigium physicæ prædeterminationis reperio. Et ulterius pondero quod paulo inferius ait : *Homo autem virtutis amator, gratiæ cooperator, ratione trahitur, charitate informatur, boni et honesti delectatione allicitur, bellum quoque sibi ipsi inducit, in quo non licet terga vertere, nec in propria virtute confidere.*

17. Ex capite vero sexto allegantur hæc verba : *Omnes quoque prævenit donis, excitat clamoribus, et præoccupat promissis.* At quis hoc neget ? Certe hæc verba potius confirmant quod docemus, prævenientem gratiam in divinis excitationibus et internis clamoribus positam esse. Maxime vero spectanda sunt omnia antecedentia, in quibus idem Sanctus docet hanc gratiam sufficientem, et omnibus offerri, et homini imputari, quod vel illam non recipiat, vel quod illi pulsanti non pareat, et similia quæ cum physica prædeterminatione non posse subsistere a nobis ostensum est. Addit vero inferius hæc verba, quæ doctrinam nostram valde confirmant ; cum Spiritu Sancto enim per admirationem loquens, ait : *Ut errantium mortalium attraheres corda, quotidie per aspirantem gratiam et veritatis lumen, atque internam vocem,* etc., *utique facis ut convertantur ad cor,* et iterum : *Interioris hominis pulsas ad januam,* etc., *ut tibi pulsanti per obedientiæ virtutem spiritualis habitaculi sui patefaciat aditum.* Ad eumdem modum explicat gratiæ efficacitatem idem Pater, serm. de Epiphan., ubi inter alia dicit : *Est autem gratia gratum faciens quasi matutina stella præfulgida, quæ electum quemque præcedens corde*

ducit ad Christum. Ac denique cum frequentissime in suis operibus de gratia loquatur, semper modum operandi ejus juxta doctrinam quam sequimur, declarat.

18. *Octavo, Abulensis.* — Octavo, inter hos Sanctos Patres recensemus Abulensem, qui ob insignem eruditionem et sanctitatem id sibi promeruit. Ille igitur punctum hoc attigit in cap. 19 Matth., q. 174, quem locum contra nos quidam objicit, dicens ibi Abulensem docere, Deum præmovere et inclinare liberum arbitrium salva ejus libertate. Verumtamen Abulensis verba inspiciamus. Primo igitur sic ait : *Homo, secundum naturam, habet libertatem arbitrii, nisi ad eum pertineret determinatio sui operis ut ex proprio judicio eligeret hoc.* Sæpiusque in discursu illius quæstionis repetit rationem libertatis in hoc consistere, quod possit voluntas se ad utramque partem, seu ad volendum, vel ad non volendum determinare, nullamque in tota illa quæstione specialem prædeterminationem gratiæ tribuit, neque in generali concursu præviam motionem in causa agnoscit; solum enim in solut. ad 2 dicit : *Sine Deo gratis donante nihil possumus facere, cum ipse sit causa universalis, et principium omnis boni, non solum in hominibus, sed etiam in omnibus creaturis.* Idemque repetit in solut. ad 3 dicens : *Deum agere interius in ipsa voluntate, sicut in aliis rebus.* Agit enim de concursu ad volendum, qui est in voluntate, quia in illa recipitur actus volendi.

19. *Explicatur in quo liberum arbitrium se moveat, determinet, et moveatur ab alio.* — At vero, in quæst. 175, ad 1, fuse explicat in quo liberum arbitrium se moveat et determinet, et in quo moveatur ab alio, et in summa dicit, proposito sufficienter objecto, per suam libertatem se flectere in hanc partem, vel aliam : *Et non est quærenda* (inquit) *alia causa, neque dependet, quantum hoc, liberum arbitrium ab aliquo, sed per naturam suam hoc potest,* ubi non excludit dependentiam a concursu generali Dei, quam jam docuerat; excludit ergo solum causam prædeterminantem, seu quæ flectat arbitrium ad hanc partem potius quam ad illam, nisi cooperando cum illo. Quia vero ad hanc determinationem necesse est ut præcedat cogitatio, quæ non potest semper esse ex motione ipsius voluntatis, concludit necessarium esse devenire ad motorem extrinsecum, qui præmoveat voluntatem ad deliberandum. Et quoad hoc ait ita voluntatem esse dominam sui actus, ut indigeat moveri a Deo, utique prævia motione, quæ per *cogitationes fit, et alios motus similes his, quos Deus in mente nostra facit,* qui certe motus non sunt nisi motus gratiæ excitantis. Deinceps vero late explicat quomodo, per hunc modum, Deus faciat voluntatem eligere vel non eligere aliquid, non ex parte ipsius voluntatis, prædeterminando illam, sed ex parte objecti, immutando intellectum ; et inter alia dicit : *Propositis duabus partibus contradictionis, Deus facit quod una earum eligatur, non quidem determinando liberum arbitrium ad hoc, et distrahendo ab illo, quia hoc esset contra conditionem libertatis, et nihil relinqueretur libero arbitrio, per quod esset liberum,* sed ex parte intellectus, ut late prosequitur, semperque in hoc insistit, quod Deus non determinat voluntatem directe, sed indirecte, id est, ex parte intellectus. Quæ quidem doctrina directe repugnat cum physica prædeterminatione, quamvis multa alia, quæ ibi Abulensis attingit, majori explicatione indigerent, et tamen omitto, quia nihil ad præsentem causam referunt.

20. *Locus notandus in Abulense.*— Præterea est locus notandus in Abulense, Matth. 25, q. 62, ubi, tractans illa verba parabolæ de decem virginibus : *Tunc surrexerunt omnes virgines illæ,* eaque accommodans ad conversionem, sic ait : *Verum est quod præcedente clamore, id est, pulsatione Dei, omnes excitantur, quia quando Christus efficaciter vult pulsare, nemo est qui non excitetur. Verum est enim quod multi vocantur, qui non obediunt, quia pulsatio illa non est efficax, saltem respectu illorum; nam si Deus vult fortiter pulsare, necesse est quod exaudiat homo, quia cor hominis in manu Dei est, et quocumque voluerit, vertet illud* (Proverb. 21) ; *in pulsationibus autem minoribus quidam obediunt, et quidam non. Unde ab æquali pulsatione quidam movetur, et alius non, scilicet, quia non sunt æqualiter dispositi, et talis modus est quantum ad augmentationem charitatis per actus nostros; quod autem velit Deus quosdam pulsare efficaciter, et alios non, ab ejus liberalitate provenit, quia vult quibusdam potius benefacere quam aliis, cum nulli teneatur* (ad Roman. 9), *quod cui vult miseretur.* Ubi duo expendo : primum, quod ponit efficaciam in gratia excitante ; secundo, quod non ponit illam in efficacia physica, quam excitatio ad determinandam voluntatem ex se habeat, sed in congruentia ad personam cui datur, nam ideo dicit, eamdem excitationem in uno esse posse efficacem, et non in alio.

21. *Thomas Waldensis.* — His addere pos-

sumus Thomam Waldensem, libr. 1 Doctrinal. fidei antiquæ, cap. 23 et sequentibus, præsertim in 25. Nam et tempore æqualis est Abulensi, et eruditione ac auctoritate, præsertim in confutandis hæreticis, non inferior. Non oportet autem verba ejus referre aut ponderare, quia et rem ex professo disputat, et acriter invehitur in quosdam Magistros, qui periculose, ut ipse ait, necessitatem antecedentem, ex efficacia divinæ voluntatis provenientem, in actibus voluntatis humanæ jam tunc introducere conabantur, et per hoc, ut ipse judicat, concordiam libertatis humanæ cum operatione divinæ gratiæ et voluntatis impossibilem reddebant. Et ideo quamvis, in libris de Auxiliis, hujus viri testimonio usus fuerim, nihil contra ab adversariis dictum vel objectum est.

CAPUT XLV.

QUID D. THOMAS DE HAC CONTROVERSIA, SEU DE AUXILIO GRATIÆ EFFICACIS SENSERIT.

1. *D. Thomas non favet adversariis. — Advertendum.* — Præcipuum auctoritatis nomen quo defensores physicæ prædeterminationis nos premunt, et sub cujus umbra defendi student, est nomen et auctoritas divi Thomæ, et ideo nihil fere in hac materia docent, nec conclusionem ponunt, quam non dicant esse ex mente D. Thomæ, vel frequentius esse expressam D. Thomæ, ita ut, licet ipsi semper inter se contraria doceant, unusquisque intrepide affirmet suam sententiam esse expresse D. Thomæ. Nos vero credimus in hoc puncto a nobis stare D. Thomam, vel saltem non repugnare, et ideo, ad ejus sententiam accuratius indagandam, hunc locum et caput hoc integrum designavi. In quo prius proponam loca quæ pro contraria sententia afferri solent, deinde producam quæ nobis favere videntur, et utraque diligenter expendam ac explicabo. Adverto autem quatuor præcipua capita, seu ordines testimoniorum posse in doctrina D. Thomæ spectari; in primo sunt generalia in omnibus causis secundis, quatenus a concursu causæ primæ in agendo pendent, et de his dixi lib. 3, cap. 38. In secundo ordine sunt quæ de libertate voluntatis generatim loquuntur, quæ tractavi in eod. lib., cap. 44. In tertio gradu pono illa quæ sunt de modo quo Deus concurrit ad actiones peccaminosas, quatenus tales actiones reales sunt, et hæc attigi in eodem libro, cap. 49. In quarto specialiter collocantur quæ de auxiliis, et motionibus gratiæ tractant. Et hæc sola ad præsentem locum pertinent.

2. *Proponuntur loca D. Thomæ, quæ pro contraria sententia afferri solent. — Objectio prima. — Solvitur.* — Primo ergo allegatur divus Thomas 1. 2, quæst. 9, artic. 6, quia in corpore affirmat Deum solum, et non agentia creata movere voluntatem; sed agentia creata, ut Angeli, possunt voluntatem moraliter movere; ergo Deus altiori modo, atque adeo physice potest movere et prædeterminare. Sed hæc objectio non magis procedit de actibus gratiæ quam de actibus ordinis naturalis, nam doctrina ibi data a D. Thoma generalis est. Illatio ergo dupliciter deficit. Primo, quia non loquitur ibi D. Thomas de præmotione voluntatis, sed de motione. Deus autem non solum movet voluntatem per auxilium præveniens, sed etiam per auxilium, seu concursum simultaneum, quem D. Thomas sæpe vocat motionem primi moventis, in eadem 1. 2, q. 109. Et ita nihil aliud est movere voluntatem, quam aliquid agere in ipsa, sicque D. Thomæ discursus eo tendit, ut probet ipsum motum voluntarium causari a Deo in voluntate. Concedimus ergo loqui de motione physica, negamus autem inde sequi loqui de motione prædeterminante. Secundo vero damus illam doctrinam esse veram, etiam de motione præveniente; in ea vero, ut supra attigi, duo oportet distinguere: unum est, quomodo fiat; aliud, quomodo causet liberum motum voluntatis. Ipsa ergo motio, cum sit aliquid reale inhærens voluntati, scilicet aliquis motus deliberatus ejus, physice fit, et imprimitur a Deo, qui in hoc superat omne genus creatum. Illa autem motio causat consensum morali modo, et in hoc etiam est differentia inter Deum et Angelum, quia ipsamet causalitas moralis longe altiori modo est a Deo, et simile discrimen est ex parte intellectus, nam Angelus solum potest illum excitare, applicando objecta, vel phasmata; Deus autem per se, illuminando, et physice efficiendo in ipsum. Et ita in præmotione est physica efficientia Dei propria ejus sine physica prædeterminatione.

3. *Objectio secunda. — Removetur.* — Secundum argumentum sumi solet ex solutione ad 3 ejusdem articuli, ubi, cum dixisset Deum, ut universalem motorem, movere hominem ad bonum, ipsum autem hominem per rationem se determinare ad hoc vel illud determinate volendum, adjungit: *Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid*

determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos movet per gratiam, ut infra dicetur. Respondeo tamen aliud esse prædeterminare voluntatem quoad exercitium actus, aliud movere voluntatem ad aliquid determinate volendum. Nam a priori prædeterminatione non potest separari consensus, ex intrinseca vi talis determinationis; ab altera vero motione potest consensus separari, quantum est ex vi talis motionis. Unde per sufficientem gratiam prævenientem movetur, id est, allicitur et excitatur voluntas ad aliquid determinate volendum, scilicet ad fidem, vel pœnitentiam, etc., et nihilominus talis motio non prædeterminat voluntatem. Itaque illud adverbium *determinate*, quod D. Thomas adjunxit, non opponitur indifferentiæ, vel potestati resistendi, sed opponitur generalitati motionis. Dixerat enim ibi, quod Deus movet voluntatem, ut generalis motor, ad universale bonum; huic ergo universali motioni opponit determinatam motionem, quæ fit per gratiam; tamen sicut illa motio universalis non determinat physice voluntatem ad exercitium actus circa universale bonum, sed ad summum quoad specificationem, juxta doctrinam ejusdem D. Thomæ, ibi, quæst. 10, art. 2, ita etiam motio gratiæ ad aliquid determinate volendum, non determinat quoad exercitium actus, sed determinat ad certam speciem, licet non determinando absolute et simpliciter, etiam quoad specificationem, quia cum bonum sit particulare, potest voluntas aliud illi præferre pro suo arbitrio, in quo differt hæc motio ab alia, quæ est ad bonum in communi. Potest tamen illa motio dici determinare ad certam speciem actus, quantum est de se; nam si ex tali motione voluntas deliberate operetur illi consentiendo, efficiet honestum actum in tali vel tali specie, et non alium. Unde potest hæc motio esse, vel ex parte objecti, illuminando intellectum circa tale bonum, vel ex parte voluntatis, simplicem aliquem affectum vel suavitatem circa illud præbendo, manente semper indifferentia voluntatis ad talem motionem sequendam; sicut etiam habitus inclinat ad aliquid determinate volendum, relinquendo indifferentem voluntatem, ut illam inclinationem sequatur, vel ei resistat.

4. Et juxta doctrinam, ad intelligenda alia loca D. Thomæ, oportet distinguere verbum *determinandi;* nam intelligi potest, vel de determinatione quoad exercitium actus, et in hoc sensu nunquam invenietur apud D. Thomam, voluntatem in hac vita prædeterminari ab aliquo exteriori movente. Alio modo significare potest verbum illud determinationem quoad speciem actus, vel necessitando quoad specificationem, ut respectu boni in communi, vel inclinando tantum, quantum est de se. Et hoc modo dicitur interdum voluntas determinari ab habitu, vel a passione, vel ab objecto, et proprius dicetur moveri ad aliquid determinate volendum, ut D. Thomas in illa solut. ad 3, locutus est. Aliquando vero ita loquitur D. Thomas; nam 1 contr. gent., c. 82, ad 4, dicit : *Bonum apprehensum voluntatem determinare ut objectum proprium.* Ubi Ferrariens. notat, *determinare* illo modo, nihil aliud esse quam dare speciem actui, et ibidem distinguit duplex determinans, unum efficiens, aliud specificans, et hoc posteriori modo dicit ibidem, voluntatem divinam determinari ab intellectu, cum tamen certum sit non determinari quoad exercitium actus, nisi ad dilectionem sui, ad alia vero solum objective, ut voluntas possit ad hoc vel illud suum actum terminare. Et in eadem significatione D. Thomas, quæst. 6 de Malo, articulo unico, distinguit exercitium actus a determinatione, et exercitium dicit esse a voluntate movente seipsam, determinationem vero esse ab objecto. Sic ergo in citato loco dicit Deum per gratiam movere ad aliquid determinate volendum, quia movet ad particularia objecta, quæ non possunt nisi per determinatos et particulares actus amari.

5. *Objectio tertia. — Evertitur.* — Tertio, objiciunt totam quæstionem 109 D. Thomæ, in 1. 2, in qua sæpe D. Thomas dicit indigere hominem, ad opera gratiæ, auxilio Dei moventis. Sed illa loca non pertinent ad auxilium prævium, seu præveniens, sed ad concursum simultaneum, seu auxilium concomitans, quod cum proportione generale est omnibus rebus, ut in lib. 1 et 3 ostendi sæpius. Et ideo hanc objectionem omitto, solumque adverto, ubi D. Thomas, in illa quæstione, postulat auxilium gratiæ prævenientis, præter rationem illam primi moventis, explicare illud per verba pertinentia ad excitantem gratiam, et moralem inductionem, et directionem; sic enim dicit art. 9 : *Necesse est nobis ut a Deo dirigamur, et protegamur, quia omnia novit, et omnia potest,* quæ verba sunt valde notanda, nam in eis P. Sanctus explicat gubernationem internam prævenientis gratiæ morali modo, et illius certum et infallibile regimen non tribuit soli omnipotentiæ, sed ad-

jungendo omnem scientiam, sub qua necesse est conditionatam etiam comprehendi; nam debet esse talis, quæ sit prævia, et dirigat (nostro modo loquendi) omnipotentiam, et voluntatem, ut certa et infallibilia media eligat et exequatur; scientia autem sic prævia non potest esse de futuro effectu libero, nisi conditionata, ut in proleg. 2 dictum est. Et eodem modo loquitur D. Thomas in 2, d. 28, q. 1, ad 3, et 3 contr. gent., cap. 147 et 148, ubi solum docet auxilium gratiæ esse necessarium, et non tollere libertatem. Unde immerito hæc loca contra nos allegantur.

6. *Objectio quarta.* — Quarto, objiciunt eumdem Doctorem Sanctum in 1. 2, q. 111, art. 2, dicentem ad interiorem actum voluntatis dari auxilium gratiæ operantis, et reddit hanc rationem : *Quia, quantum ad istum actum, voluntas se habet ut mota, Deus autem ut movens, et præsertim cum voluntas incipit bonum velle, quæ prius malum volebat.* Dixerat autem supra, in eodem articulo : *In illo effectu, in quo mens nostra est mota, et non movens, solum Deum esse moventem, quia operatio alicujus effectus moventi tribuitur, et non mobili.* Ergo sentit D. Thomas pium voluntatis actum, præsertim in primo consensu fidei vel conversionis in Deum, præcedere ex motione Dei, cui soli sit tribuendus sub aliqua ratione; at hoc esse non potest, nisi per physicam prædeterminationem : ergo.

7. *Respondetur objectioni ex eodem D. Thoma.* — Respondeo, concessa tota majori propositione, negando minorem; loquitur enim ibi D. Thomas de actu interiori voluntatis, qui est intentio, vel simplex consensus in aliquod supernaturale bonum propositum ut propter se amandum, propter honestatem suam, ita ut talis actus eliciatur non per modum electionis, sed per modum intentionis, aut voluntatis primæ. De quo motu D. Thomas generaliter docet non homini, sed auctori naturæ esse tribuendum, ut supra, lib. 3, c. 44, tractavimus; ubi id explicuimus intelligendum esse non secundum physicam efficientiam, sed secundum moralem quamdam attributionem, secundum quam dicitur voluntas se movere, cum ex intentione medio consilio ad electionem progreditur, non vero in ipsa intentione finis. Illam ergo doctrinam accommodat ibi D. Thomas ad voluntatem in ordine operantem, nam in prima intentione seu voluntate dicit moveri ab auctore gratiæ per gratiam operantem, quia nondum operatur ex electione, postea vero in electionibus etiam gratuitis jam se movere per gratiam cooperantem. Ergo ad illum modum loquendi de gratia operante (sive alias verus sit, sive non, de quo, in eodem lib. 3, cap. 21 diximus) non est necessaria prædeterminatio physica, sed sufficit specialis motio accommodata, ut voluntas possit intendere tale bonum, vel aliquo modo propter se ac simpliciter in illud tendere, si velit, etiamsi ad illud non prædeterminetur. Nam licet propter illam motionem talis actus voluntatis morali et speciali modo tribuatur Deo, non excluditur quin a voluntate, et libere et efficienter, ac proinde tam moraliter quam physice fiat; ut ibidem ad 2 D. Thomas fatetur. Et ideo in illo determinatio quoad exercitium ab ipsa pendet, etiamsi per gratiam operantem præmoveatur.

8. *Confirmatur ex eodem.* — *Probatur consequentia.* — Et potest hoc confirmari ex eod. D. Thoma, Quodlibet. 7, art. 1, ubi cum in corpore eamdem doctrinam tradidisset, et in argumento secundo objecisset quod talis modus motionis repugnat libertati, respondet ad 2, quod *Deus movet omnia secundum modum eorum, et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate.* Explicans autem quid sit in rationali natura moveri secundum modum suum, adjungit : *Et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere, et sic ex Deo est, quod homo se ad gratiam præparet; sed quod careat gratia, non habet causam a Deo, sed ab ipso homine.* Ergo illa met motio gratiæ operantis talis est, ut possit homo ei resistere, quod repugnat auxilio physice prædeterminanti. Et ita ex his simul sumptis oppositum aperte probatur, præterquam quod saltem in electionibus gratiæ apertissime in utroque loco dicit D. Thomas voluntatem non prædeterminari a Deo, sed ipsam se movere et determinare, licet præmota per intentionem finis; certum est autem actus supernaturalium electionum esse ex auxilio efficaci gratiæ; ergo de ratione efficacis auxilii non est, quod prædeterminet, alias semper et in omnibus actibus eam rationem servaret; ergo nec voluntate simplici, seu intentione finis est necessarium tale auxilium prædeterminans. Probatur consequentia, tum quia efficacia auxilii ejusdem rationis quoad hoc est in omnibus actibus; tum quia rationes sumptæ ex libertate et sufficientia auxilii æque in illis actibus procedunt; tum denique quia isti actus solum differunt ab electione, quod voluntas tunc non movetur medio con-

silio, ex prævio actu proprio, sed ex vi objecti apprehensi per cogitationem ab alio immissam. Hæc autem differentia salvatur optime sine prædeterminatione physica, et ad summum declarat gratiam excitantem aliter esse necessariam in intentione finis, quam in electione mediorum; quia ante intentionem est voluntas quasi dormiens, et ideo debet ab alio incipere excitari; postquam vero jam excitata est, et intentionem libere elicuit, per illam potest excitare intellectum ad consultandum, et ita se ad electionem mediorum movere.

9. *Objectio quinta.* — Quinto, objiciunt quod D. Thomas 1. 2, quæst. 112, art. 3, dicit: *Si ex intentione Dei moventis est quod homo gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur.* In quibus verbis sine dubio loquitur D. Thomas de motione per auxilium efficax, cum dicat infallibiliter consequi effectum. Deinde clare supponit tale auxilium dari ex intentione absoluta, et prædestinativa Dei, alias non recte inferret ad illam intentionem infallibiliter consequi effectum, quia intentio Dei solum antecedens, seu conditionata, sæpe frustratur effectu, permittente ipsomet Deo. Unde tandem colligitur auxilium, quæ ex vi illius intentionis datur, esse prædeterminationem, quia procedit ex quadam voluntate, cui nemo potest resistere.

10. *Respondetur primo exeodem D. Thoma.* — Ad hoc argumentum, responderi potest D. Thomam quidem loqui de absoluta intentione ex parte sua, non ex parte objecti, id est, non de intentione dandi gratiam sanctificantem, de qua in titulo articuli loquitur, nec de intentione dandi præparationem illam, quæ est per conversionem perfectam ad Deum, sed de intentione dandi gratiam sanctificantem, illis qui se ad illam præparaverint. Hanc enim necessariam consecutionem inter præparationem et gratiam vult ibi probare D. Thomas, ut patet ex titulo articuli, et ex conclusione qua ad illum respondet; et illam necessariam consecutionem gratiæ probat, ex eo quod est ab intentione absoluta Dei, nam ad hoc vocat hominem ad pœnitentiam, ut, si per eum non steterit, sed actu se convertat ac præparet, infallibiliter gratiam consequatur; potestque responsio confirmari ex eodem in 4, dist. 17, quæst. 1, art. 2, quæstiuncula 3, ubi eamdem tractans quæstionem, in hoc sensu illam definit, unde verisimile fit in eodem sensu fuisse locutum in alio loco.

11. *Respondetur secundo.* — Secundo vero concedimus priorem sensum esse etiam ibi a D. Thoma intentum, quia, licet supponat legem dandi gratiam se præparanti sufficienter, quæ, sicut generalis est et infallibilis, ita fundamentum habet in absoluta intentione et promissione Dei, absoluta (inquam), respectu consecutionis, nihilominus non de illa tantum loquitur, sed de illa infert quod, si de intentione Dei est justificare hominem, cujus cor movet, ita movebit illum, ut infallibiliter illam consequatur, et consequenter ut infallibiliter convertatur. Et hoc etiam probat locus Joan. 6, quem adducit. Hoc ergo sensu supposito, concedimus duo prima, quæ inde inferuntur, scilicet D. Thomam loqui de motione per auxilium efficax, et de intentione absoluta sanctificandi vel convertendi hominem, quem vocat. Negamus tamen tertiam illationem, nimirum auxilium, quod ex vi illius intentionis datur, esse physice prædeterminans, quia sufficit vocatio congrua, ut illa intentio infallibiliter impleatur. Quod probamus primo ex verbis ejus; prius enim dixerat ibi intervenire necessitatem non coactionis, sed infallibilitatis, ubi, ut divisio sit adæquata, includit omnem necessitatem antecedentem, et repugnantem libertati, quam prædeterminatio physica induceret, et postea repetit verbum *infallibiliter*, quod dicit ordinem non ad causam, sed ad præscientiam. Secundo, est hic sensus non solum verus, sed etiam necessarius, quia intentio illa includit, in objecto, quod homo sanctificetur libere, et ideo postulat motionem, cui et homo possit resistere, ut præparatio ad gratiam sit libera, et infallibiliter non resistat, ut sit efficax motio. Hæc autem duo in physica prædeterminatione non conjunguntur, cum vocatione autem congrua optime conveniunt; ergo non est cur limitemus indefinitam doctrinam divi Thomæ ad motionem prædeterminantem, cum qua cætera repugnant; veritatem ergo habet propter congruam vocationem. Nec adversarii habent quomodo hanc responsionem inficientur, nisi divertendo ad impugnandam scientiam mediam, quæ et per se satis defenditur, et in proleg. 2 satis, ut credimus, non solum eam defendimus, sed etiam persuasimus.

12. Ex hac doctrina facile respondetur ad alia testimonia D. Thomæ in quibus docet homines salvari, credere, amare, aut mereri, juxta mensuram voluntate Dei præscriptam, ut ex p. 1, q. 19 et 23, et 2. 2, q. 24, a. 3, et 3 contr. gent., c. 89 et 90, et aliis locis constat. Nam hæc omnia per vocationem congruam

executioni mandantur, et optime intelliguntur modo proxime explicato, et aliquid de re ipsa in sequentibus addemus, ut omnibus satisfaciamus. Nunc vero sensus hic confirmari potest ex eodem D. Thoma, quæst. 6 de Verit., art. 3, ubi, licet doceat prædestinationem habere certitudinem in ratione causæ, nihilominus, in corpore et ad 3, declarat non mandari executioni per media, quæ ex se sint infallibilia ex vi suæ causalitatis, sed ex modo quo a Deo applicantur : *Nam liberum* (inquit) *arbitrium deficere potest a salute; tamen in eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat.* At profecto si certitudo mediorum consisteret in auxiliis prædeterminantibus, multo brevius expedisset D. Thomas difficultatem, ad illa et ad omnipotentiam et efficaciam divinæ voluntatis recurrendo, quod nunquam facit, quoties in particularibus mediis ordinem executionis declarat.

13. Nec potest obstare alter locus in q. 6 de Malo, art. unic., ad 3, ubi differentiam constituit inter hominem et bruta, quod bruta determinate moventur ad unum per instinctum : *Sed Deus* (inquit) *movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter se habet, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* Ubi illa verba *immutabiliter,* et *per efficaciam,* statim explicat per verbum *infallibiliter,* dicens : *Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur.* Unde illa immutabilitas magis ex parte Dei quam ex parte hominis intelligenda est; Deus enim ita movet prædestinatum modo libero et contingenti (ut in utroque loco D. Thomas dicit), ut nihilominus prædestinatio Dei immutabilis sit. Hoc autem provenit ex efficacia voluntatis suæ, quæ non consistit in hoc, ut per physicam prædeterminationem ad liberum actum moveat, hoc enim repugnat, sed in hoc quod tot potest adminicula adhibere, prout videt esse congrua prædestinato, ut infallibiliter obtineat quod intendit.

14. Atque hæc tantum invenire potui in doctrina D. Thomæ, vel ab aliis allegata, vel ex parte aliqua a me observata, quæ colore aliquo possint in hoc puncto adduci. Existimo tamen illa sola sufficere ad ostendendum D. Thomam nec agnovisse, neque fortasse cogitasse de aliquo auxilio gratiæ physice prædeterminante; tum quia, si rem tanti momenti ex illo auxilio pendere existimasset, debuisset profecto aliquam disputationem de illo texere, illius naturam et vim, et concordiam ejus cum usu libertatis clare et luculenter explicare; hoc autem nunquam fecit, ut visum est; ergo magnum argumentum est illud non agnovisse; tum etiam quia in eisdem locis, vel similibus, quæ pro illa sententia adducuntur, multa dicit quæ cum tali modo auxilii non recte subsistunt, ut obiter explicavimus.

15. *Notandum.—Alterum notandum.—Omne auxilium præveniens voluntatem, si a voluntate removeri, seu illi resisti nequit, ex necessitate libertati contraria movet.* — Præsertimque notanda sunt duo : unum est, quoties D. Thomas dicit Deum movere voluntatem secundum modum suum, explicare modum illum, ut sit modus indifferentiæ et indeterminationis ad opposita. Juxta quam interpretationem, illa duo, scilicet, movere voluntatem secundum modum suum, et prædeterminare illam, repugnantiam involvunt, secundum doctrinam D. Thomæ, quam expresse tradit in dicto quodlibet. 1, art. 7, ad 2, et dicta quæst. 6 de Malo, artic. unic., et satis indicat 1 part., quæst. 83, art. 1, ad 3 et 4, et præsertim ad 5, circa finem. Alterum notandum est, non aliter explicare D. Thomam cur Deus, præmovendo voluntatem, illam non necessitet, nisi quia ita movet ut voluntas possit motioni resistere, ut expresse dicit in dicto quodlibet., ad 2. Et idem sumitur ex dicto art. unic., quæst. 6 de Malo, ad 15, ubi ait : *Quod licet Deus faciat voluntatem velle, non oportet quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari.* Hoc autem quomodo fieri possit a voluntate, explicat D. Thomas dum addit : *Vel removendo cogitationem, quæ inducit ad volendum, vel considerando oppositum, scilicet, illud, quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non esse bonum.* In quo aperte supponit, ut voluntas non inducatur ex necessitate per motionem præviam gratiæ, oportere ut possit illam impedire, vel removendo illam, vel alio simili modo. Et aperte loquitur de potestate voluntatis in sensu composito, nam removere cogitationem supponit cogitationem, ut per se patet. Cumque doctrina illa formalis sit, et generalis, habet locum in omni prævia motione. Unde ex doctrina D. Thomæ omne auxilium prævium præveniens voluntatem, si a voluntate removeri, seu illi resisti non potest, ex necessitate libertati contraria movet. Et ideo in eodem articulo ait D. Thomas, quod, si dispositio, per quam aliquid videtur alicui bonum, non sub-

jacet voluntati, ex necessitate voluntas movetur.

16. Est præterea optimus locus hanc D. Thomæ mentem ostendens in 1 part., quæst. 62, art. 3, ad 2, ubi sic ait : *Inclinatio gratiæ non inducit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non uti, et peccare;* fateor quidem verba illa scripta esse de gratia habituali, nam de illa tractatur in articulo et in argumento; nihilominus nos non consideramus materialiter, ut sic dicam, illa verba, sed formalem rationem eorum; nam ratio ob quam gratia non inducit necessitatem, ideo est, quia potestati habentis subditur, ut illa utatur vel non utatur. Ergo si aliqua est gratia quæ ita inclinat mentem hominis, ut non sit in potestate voluntatis ea uti, vel non uti, sed, illa posita, necessitetur ad usum ejus, talis inclinatio gratiæ inducit necessitatem, ex mente D. Thomæ. Et ideo in principio solutionis universalem profert sententiam : *Omnis forma inclinat suum subjectum secundum modum naturæ ejus,* quod intelligitur non solum de forma per modum habitus, sed etiam per modum motionis actualis, quæ, ut recipitur in mobili, forma ejus est. Et ita etiam de actuali habet eamdem propositionem D. Thomas in locis supra citatis, et quæst. 3 de Malo, art. 2. Quid autem sit formam recipi secundum modum subjecti ? Respectu rationalis naturæ, non est nisi quod in usu et effectu ejus libertati subdatur, ut in aliis verbis allegatis D. Thomas declaravit, et in aliis locis notavimus.

17. Et hinc etiam fit, quod maxime intentionem nostram confirmat, ut quoties D. Thomas vult explicare quomodo gratia, non obstante libertate habentis, illum inducit ad bonum indeclinabiliter, et infallibiliter in officio continet, non id tribuit motioni prædeterminanti, sed vel custodiæ divinæ, ejusque excitationi, ut quæst. 24 de Verit., art. 9, ubi de viatoribus, etiam virtute perfectis, ait ita inclinari ad bonum, ut difficile cadant; subdit autem : *Sed totum, quod deficit ad confirmationem, completur per custodiam divinæ providentiæ in illis, ut, scilicet, quandocunque occasio peccati se inserit, eorum mens divinitus excitetur ad resistendum.* Vel etiam vocationi hoc tribuit, ut in quæst. 6 de Verit., art. 1, ubi ex prædestinatione dicit sequi glorificationem, in in qua est consecutio finis, *et collationem auxilii ad consequendum finem* (utique congruum et efficax), et illud declarans, addit, *quod est appositio gratiæ, quod ad vocationem pertinet.* In vocatione ergo constituit auxilium efficax, quod prædestinato confertur. Quod expresse dixit super Rom. 8, lib. 6, ubi ait prædestinatos trahi per vocationem internam, *quæ* (dicit) *nihil aliud est quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum, in his quæ sunt fidei et virtutis.* Et addit : *Et hæc vocatio in prædestinatis est efficax, quia hujusmodi vocationi assentiunt.* Unde alibi hoc auxilium vocat *efficacem persuasionem per aspera, vel per levia,* etc., ut quæst. 22 de Verit., art. 9, ad 8, ubi hoc modo exponit illud Luc. 14: *Compelle eos intrare ;* et similiter Joan. 6, exponens illud : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum* , dicit Patrem trahere, *per illuminationem et inspirationem internam, per quam,* ait, *si quis non trahatur, non est defectus trahentis, qui quantum est ex se nulli deficit, sed est propter defectum ejus qui non trahitur.* Quod certe non habet locum, si prædeterminatio physica est necessaria, ut ostendimus. Ex his ergo omnibus concludimus D. Thomam de prædeterminatione physica nihil formaliter decrevisse, nec aliquid de motione voluntatis a Deo per auxilia tradidisse, quod sine tali prædeterminatione non optime subsistat; e contrario vero multa in ejus doctrina inveniri, de modo quo Deus movet voluntatem, sive per gratiam præviam, sive per alios modos providentiæ suæ, quæ partim eumdem modum excitandi et trahendi homines, quem nos dicimus, præ se ferunt, partim aliqua continent, quæ physicam prædeterminationem non compatiuntur. Nam si attente considerentur quæ diximus, hæc omnia satis probata ex illis relinquuntur.

CAPUT XLVI.

QUID ALII ANTIQUI SCHOLASTICI IN HAC CONTROVERSIA SENSERINT.

1. *Punctum capitis circa auxilium gratiæ efficacis.* — In libr. 3, tractando hoc punctum, de concursu prævio et præmotione primæ causæ in secundam, an necessaria sit ad omnes actiones causarum secundarum, præter concursum simultaneum, plures Scholasticos antiquos negantes talem præmotionem esse necessariam allegavimus, applicando illam doctrinam ad punctum de concursu Dei ad actiones peccatorum. Illos ergo omnes soleo in præsenti puncto pro nostra sententia allegare, quia cum potissimum fundamentum contrariæ sententiæ abnegent ac evertant, merito

quidquid super illud ædificatum est destruxisse et negasse affirmare possumus. Et ita etiam plures illorum pro nostra sententia refert Ledesma, in principio suæ quæstionis unicæ de Auxiliis, nimirum Alensem, Bonaventuram, Marsilium, Gabrielem, Gregorium, Henricum, Capreolum et Cajetanum.

2. *Favet primo nostræ sententiæ Alensis.* — Et Alensis quidem multum favet, 1 part., quæst. 26, membr. 5, art. 3, dum declarat quomodo providentia sit de actibus liberis, *non secundum acceptionem, sed secundum concessionem,* ut ipse loquitur, id est, ut declarat, non secundum modum aut motionem, cui resisti non possit, sed ita ut relinquatur voluntati potestas resistendi et contradicendi, etc.; et memb. 7, art. 2, ubi ait Deum, per suam providentiam circa actiones voluntatis, *non inducere necessitatem ab hoc,* id est, non necessitatem causæ efficientis et impellentis, sed inducere necessitatem ad hoc, ordinando actiones ad debitos fines, quod bene declarat. Et quæst. 40, memb. 4, ad 3, excludit aperte prædeterminationem voluntatis divinæ ab actibus liberis, et videtur loqui etiam de prædeterminatione ad intra omnino absoluta, et ita exponit Damascenum, unde a fortiori sequitur Deum non prædeterminare ad extra voluntatem.

3. *Secundo favet Bonaventura.* — Secundo ac merito allegatur Bonaventura, licet soleat in contrarium citari in 2, d. 26, art. unic., quæst. 6. Sed ibi solum tradit communem doctrinam de gratia operante et cooperante, et per utramque dicit movere Deum voluntatem, diverso tamen modo, nam per operantem solus Deus prævenit et præmovet voluntatem, per cooperantem autem movet illam non sine illa se movente, et priori gratiæ operanti solum tribuit excitare, et præparare voluntatem. Quæ omnia sunt consentanea nostræ sententiæ, nihilque addit in quo prædeterminationi physicæ ansam aliquam tribuat. Eamdemque doctrinam repetit in dist. 27, dub. 1 litterali. Addit vero, gratiam prævenientem seu operantem facere voluntatem bonam, et non fieri a libero arbitrio, sed infundi a Deo, quod dicere videtur propter gratiam habitualem, quæ ab Scholasticis *operans* vocatur, quatenus animam sanctificat. Si vero id applicetur ad auxilium gratiæ prævenientis seu operantis, dicitur nos facere bonos initiative, et quia per illud facit Deus ut velimus, modo in superioribus explicato, nam homo proprie non fit bonus, donec consentiat et libere operetur. Allegatur etiam idem Sanctus pro physica prædeterminatione in 1, d. 40, art. 2, quæst. 1; sed ibi potius ait prædeterminationem, etiam ut est causa, non inferre necessitatem, *quia non est tota causa salutis,* sed cum alia causa contingenti, scilicet, libero arbitrio: *Quatenus vero* (inquit) *præter rationem causæ importat præscientiam, sic non potest discordare a libero arbitrio, non tamen infert illi majorem necessitatem quam præscientia.* Et simili modo, in dist. 47, art. 1, quæst. 1, concordare conatur decretum voluntatis Dei cum libertate nostræ voluntatis; sed solum dicit non inducere necessitatem consequentis, sed consequentiæ. Quomodo autem id sit intelligendum, non declarat, semper tamen interponit præscientiam, dicitque non majorem necessitatem per voluntatem induci, quam per præscientiam, sentitque voluntatem Dei semper esse juxta aliquam præscientiam quam supponit, ut cum ait: *Bene sequitur: Deus vult hunc salvare, ergo salvabitur; nunquam enim vellet, nisi pariter præsciret esse salvandum.* Ubi profecto loqui videtur de præscientia quæ, secundum rationem, præcedat voluntatem, quia alias nulla esset illa ratio. Unde in solutione ad ultimum, ait *quod voluntas Dei, secundum convenientiam ad præscientiam, vult illa quæ vult,* ubi satis indicat antecessionem præscientiæ, quæ certe non potest esse nisi conditionata. Et similia habet in distinct. 47, artic. 1, quæst. 1; nam ait Deum non velle absolute salutem prædestinati, nisi per convenientiam ad præscientiam. Quocirca ea, quæ in his locis Bonaventura docet, vel sunt generalia verba, quibus omnes utimur, ut sunt illa de necessitate consequentiæ et consequentis, vel, si quid speciale addit, in nostram plane sententiam inclinat. In alio vero loco, 2, distinct. 37, artic. 1, quæst. 1, quem in dicto cap. 35 libri 3 tractavi, aperte tollit prædeterminationem, et in operibus gratiæ solam excitationem præviam, et simultaneum concursum agnoscit.

4. *Tertio, adducitur Scotus.—Duplex quæstionis sensus.—Priorem docet esse contrarium libertati voluntatis.* — Tertio, dicendum est de sententia Scoti, nam illum etiam utriusque sententiæ defensores in suum patrocinium allegant. Sed, ut breviter et distincte rem proponam, distinguendus est duplex sensus quæstionis supra tractatus, scilicet, an detur prædeterminatio physica in actu primo, quæ sit aliquid inhærens voluntati, distinctum ab actu secundo ejus, vel an detur in ipsomet actu secundo, solum per decretum absolutum volun-

tatis Dei, quo absolute voluit ut homo vellet, et virtute illius decreti influit in voluntatem hominis talem simultaneum influxum, cui illa non possit resistere. Priorem modum attigit Scotus in 4, distinct. 49, quæst. 6, § *Dico ergo*, et docet esse contrarium libertati voluntatis. Utitur autem nomine *habitus*, et dicit esse contra libertatem voluntatis, quod determinetur ad unum per habitum sibi inhærentem, qui non subjaceat quoad usum potestati ejus. Videturque loqui non solum de libertate actus, sed etiam de libertate potentiæ; inquit enim quod, si subjiceretur in agendo habitui sibi inhærenti, non esset superior illo, et consequenter non esset libera ex natura sua. Quam vero sit solida hæc illatio nunc non expendimus, id enim egimus in prolegom. 1, sed solum assertionem Scoti contrariam prædeterminationi physicæ per modum actus primi inde colligimus. Nam vel nomine *habitus* intelligit entitatem creatam inhærentem potentiæ liberæ, quæ sit principium actus ejus, et ejus dominio in usu non subdatur, vel certe si cum proprietate de habitu locutus est, ex paritate rationis extenditur ad omnem actum primum ab extrinseco impressum voluntati, licet sit per modum entitatis vel qualitatis actualis, quia non minus impelleret voluntatem informando illam. Et hoc confirmat generalis doctrina ejusdem Scoti in 1, distinct. 39, § *De secundo dico*, ubi ad libertatem actus existimat necessarium quod voluntas, in eodem instanti quo actum elicit, ut est prius natura in actu primo constituta, *ita ponat actum suum contingenter, quod ut prior naturaliter posset æque ponere aliud oppositum in esse;* hoc enim principium aperte repugnat cum prædeterminatione physica in actu primo. Quod etiam repetit in 3, distinct. 18, circa finem, post solutionem ad secundum ; et similiter in 2, distinct. 39, § *Contra istud*, in fine, ait, quod si voluntas agit secundum pondus datum, ita ut illo accepto non possit non agere, non libere agit. Et huc etiam spectant loca quæ supra lib. 3, cap. 35, adduximus, in quibus aperte negat necessitatem præviæ motionis ex vi generalis concursus Dei.

5. *Posteriore fieri posse ut voluntas humana determinetur ad unum.* — Deinde alterum modum attingit Scotus in 4, ubi supra, et indicat fieri posse ut voluntas humana determinetur ad unum, et ad exercitium actus, salva ejus libertate. Sic enim ait voluntatem beati determinari per voluntatem Dei, ut perpetuo amet ipsum, nec possit ab illo actu cessare, conservando nihilominus libertatem voluntatis, et potestatem quam habet ad non amandum, vel etiam ad peccandum. Posset autem ille locus intelligi de libertate ipsius potentiæ, non autem de libertate actus. Nam priorem modum determinationis dixerat repugnare libertati ipsius potentiæ, *quia ipsa* (inquit) *non esset voluntas, nisi esset causa prior*, etc. Ergo, e contrario, cum dicit posteriorem modum determinationis esse possibilem, salva libertate voluntatis, intelligit de libertate ipsius potentiæ radicali et remota, non de libertate actus. Nam primum indicant illa verba ejus : *Non sic autem est contra libertatem vel naturam ejus, quod determinetur a causa priori.* Et præterea dicit illam determinationem auferre potentiam proximam agendi et non agendi, et solum relinquere remotam, unde inquit : *Non est in potestate propinqua talis voluntatis peccare, quia non est in potestate ejus, quod impediens cesset.* At vero illud posse remotum, cum non sit posse simpliciter, sed secundum quid, licet sufficiat ad libertatem potentiæ, non satis est ad libertatem actus, ut in prolegom. 1 ostensum est.

6. Juxta quam expositionem doctrina illa Scoti non est nobis contraria, sed potius supponit utramque determinationem esse contra libertatem, de qua nos agimus, licet non utraque sit contra naturam potentiæ liberæ, de quo egimus in dicto prolegomeno. Et mihi quidem placeret valde expositio, nisi in responsione ad quoddam argumentum diceret ibidem Scotus, illum actum amoris, ad quem Deus sic beatum determinat, *esse laude dignum, pro quanto* (inquit) *ipsa voluntas in suo ordine contingenter se determinat.* Idem autem est in illa materia *contingenter* quod libere, unde, non obstante prædeterminatione illa, admittit Scotus voluntatem se libere determinare, adeo ut actus ejus sit laude dignus. Propter quod fateor in his verbis multum favere Scotum illi sententiæ, quæ affirmat esse possibilem prædeterminationem, quæ immediate sit per voluntatem divinam absolutam et efficacem, immediate influentem in actum voluntatis humanæ, salva libertate ejusdem actus voluntatis humanæ. Sed in hoc non probamus ejus sententiam, et fortasse per libertatem solum intellexit perfectum voluntarium ab intrinseco, quod credidit etiam sufficere, ut sit laudabilis actus, etiamsi fiat absque indifferentia. Sic enim solet alias loqui Scotus, cujus sententia in hoc etiam communiter non probatur.

7. In aliis vero locis expresse docuit Scotus, illum modum prædeterminationis per voluntatem Dei absolutam, vel per influxum prævium ab illa procedentem, non esse necessarium ut voluntas in actibus suis se determinet, quod in actibus peccatorum expresse declaravit in 2, distinct. 37, § *Ad solutionem*, ubi his verbis rem comprehendit : *Quia Deus non solus, sed cum voluntate actum est facturus, ideo eum concausare posuit in potestate ipsius voluntatis humanæ ;* quibus verbis nostram sententiam de solo concursu simultaneo oblato per voluntatem Dei omnino absolutam, sed includentem conditionem, apertissime docuit. Nec apud ipsum ego inveni locum in quo de concursu ad actus bonos, vel ad actus gratiæ aliter loquatur, solumque in actu beatifico, tanquam singulari, alium modum in priori loco insinuavit.

8. *Difficultas in doctrina Scoti.*—Duæ vero aliæ difficultates hic objici solent in doctrina Scoti. Prima est, quod ipse docet, quia si prima causa necessario ageret, voluntas hominis non libere ageret, ut patet in distinct. 2, q. 2, § *Obsecro*, et distinct. 8, quæst. 5, § *His rationibus*, versic. *Argumentor sic*, et distinct. 39, § *Tertia propositio.* Illud autem videtur in hoc fundari, quod causa secunda non agit, nisi mota a prima, nam inde infert quod si Deus necessario causam secundam moveret, et consequenter causa secunda necessario ageret. Sed hæc difficultas procedit per multas illationes, et potest in contrarium retorqueri; nam, si libertas causæ primæ nunc est radix contingentiæ, ideo est quia nunc non imprimit causæ secundæ motionem quam imprimeret si necessario ageret ; nam si eamdem motionem nunc imprimeret, æque necessitaret illam, et libertas Dei solum induceret ut effectus esset contingens respectu Dei, non vero ut sit liber ipsi causæ secundæ, ut recte argumentatur Gabriel in 1, distinct. 38, artic. 1 ; Corduba in Quæstionar., lib. 1, q. 55, dub. 4 et 10 ; ergo nunc de facto non imprimit Deus voluntati talem motionem, etiam ex sententia Scoti, nisi velimus illi attribuere contradictoria; præsertim quia, in eadem q. 1, distinct. 8, § *Ad argumenta pro opinione*, dicit voluntatem nostram esse de se indeterminatam, et posse ex se determinari ad hoc vel illud, et hoc non impediri a Deo, quia cum libere agat, suum concursum illi accommodat. Contrarium autem putat esse dicendum, si Deus ageret ex necessitate naturæ, quia tunc non sic posset Deus suam actionem moderari, sed ageret quantum posset. Ex illo ergo principio, nihil in præsenti colligi potest quod nobis obstet, quidquid sit de veritate illius, de quo videri possunt dicta in Metaphys., disputat. 22.

9. *Altera difficultas.*—Altera difficultas est, quia Scotus docet cognoscere Deum futura contingentia in decreto voluntatis suæ, quo vult illa fieri, ut patet in 1, distinct. 39, § *Viso de contingentia.* Nam illud decretum Dei est suppositio antecedens, et consequenter est de illo eadem difficultas. Et hoc modo potest pro illa sententia citari Richardus in 1, dist. 38, art. 1, quæst. 5, et omnes qui ita sentiunt de scientia Dei circa futura contingentia. Sed hæc objectio etiam fit per illationes, et fieri potuit ut omnes non consideraverit Scotus, et ideo non fuerit consequenter locutus. Posset autem exponi de decreto prædeterminante ad extra, juxta ea quæ jam dixi, et amplius infra explicabo. Verumtamen etiamsi hoc habere possit locum in actibus bonis, non tamen in malis. Et ideo alii intelligunt Scotum de voluntate Dei concurrendi cum causa secunda, inter quos etiam Gabriel. Vazquez, in 1, quæst. 14, artic. 13, sequitur in hoc opinionem Scoti, cum tamen alias omnino neget prædeterminationem et prædefinitionem. Ac propterea dicit voluntatem illam Dei, in qua ipse cognovit futura contingentia, non esse prævenientem, sed concomitantem, respectu cooperationis voluntatis creatæ. Quomodo autem talis voluntas Dei sufficiat ut in ea cognoscatur futurum contingens, non declarat, nec declarari potest, ut existimo, nisi supposita in Deo scientia conditionata, qua cognoscit voluntatem creatam cooperaturam esse in tali occasione, si ipse permittit, et velit concurrere. Postea autem illa scientia res est facillima, et fortasse in illo sensu locutus est Scotus. Optarem autem mentionem aliquam illius scientiæ conditionatæ magis expressam apud illum invenire.

10. *Quarto accedit Marsilius.* — Quarto, nostram sententiam docet expresse Marsilius in 2, quæst. 16, artic. 4, in tertia probatione secundæ conclusionis, dum ait, *de natura agentis liberi esse, quod se possit determinare, nam si ab alio determinaretur, ab alio necessitaretur*, ut latius supra retuli, lib. 3, cap. 35.

11. *Quinto, favet Henricus.* — Quinto, favet Henricus, quodlibet. 9, quæst. 5, circa finem, ubi et generalem tradit doctrinam de determinatione voluntatis a seipsa, quam supra retuli, et illam extendit etiam ad motio-

nem gratiæ, dicens : *Si, Deo agente, fieret directe ut voluntas de non volente fieret volens, licet non esset contra naturam ejus, sed præter eam tantum, non tamen diceretur actus liberalis, nec secundum eum esset laudabilis, nec esset omnino. Quia cum actio ejus* (id est hominis) *taliter debeat esse in ipso, quod secundum eam voluntas laudabilis dicatur et virtuosa, oportet quod a nullo alio moveatur* (id est determinetur) *ad actum volendi, sed a seipsa directe solum, licet aliquo assistente, et cooperante, ut supra, Spiritu Sancto, vel per se et immediate, vel in aliquo dono ejus, vel utroque modo.* Et inferius, ad exponendum quomodo motus indeliberati inclinent voluntatem, non tamen necessitent ad consensum, addit : *Quemadmodum gratia aliqua a Deo in voluntate inclinat ipsam, sicut pondus ut velit, quæ tamen actum voluntatis non elicit, nec illum ad eliciendum compellit, quia non habet elici, nisi ab ipsa voluntate libera, et frequenter, nec eliceret eum sine tali pondere inclinante ipsam, et in eis quæ pertinent ad rationem meriti, nullo modo posset ipsum sine illo elicere.* Quodlib. 4, quæst. 19, congruentiam prædestinationis ponit in quadam non repugnantia respectu gratiæ prævenientis. Nam, licet illa sententia respectu prædestinationis falsa sit, tamen supponit gratiam prævenientem non prædeterminare physice voluntatem, sed relinquere illam libere, ut possit resistere, et ideo merito reprehendi qui resistit, et esse laude dignum qui non resistit. Eamdemque doctrinam latissime repetit Quodlibet. 8, quæst. unic., ubi tantum abest ut censeat voluntatem, quoad suam liberam cooperationem, posse physice prædeterminari a gratia, ut dicat fieri a voluntate ex se, et ex naturalibus suis, ita ut *quodammodo non includatur in prædestinatione, neque in ejus effectu, licet non sit sine ejus effectu, nec sit distinctum quid a prædestinationis effectu.* Quæ refero non ut omnia approbem, sed ut de mente illius auctoris quoad tollendam prædeterminationem evidentius constet.

12. *Sexto, allegatur Capreolus.*— Sexto, allegamus Capreolum in 1, distinct. 45, quæst. 1, artic. 2, ad 5, contra secundam partem quintæ conclusionis. Argumentum enim eo tendebat, ut probaret Deum necessitatem inferre voluntati, hoc modo : Deus potest necessitare voluntatem creatam, necessitate naturaliter præcedente ; sed hoc non potest, aliquid aliud faciendo, *quam tantum volendo, quoniam nullo alio modo agit ad extra, neque aliter volendo, quam prius naturaliter et sic vult* ; *ergo Deus necessitat de facto quamlibet voluntatem creatam ad quemlibet actum suum liberum, et ad quamlibet cessationem et vacationem ab actu naturaliter præcedente.* Respondet autem in hunc modum : *Licet Deus possit voluntatem creatam quamlibet necessitare, non tamen sic necessitat eam, et comprobatur, quia si necessitaret, hoc non faceret, nisi volendo ; dico quod, licet hoc faceret volendo, tamen non vult nunc illud quod vellet tunc ; talis enim necessitas proveniret ex impressione alicujus formæ, quæ nunc non imprimitur, id est, gratia consummata, vel ex aliqua motione speciali Dei, qua nunc non movetur.* Profecto videtur expressum testimonium ; supponit enim Capreolus quod, si Deus imprimat voluntati formam vel motionem, ex qua necessario sequatur operatio in voluntate, illa erit necessitas excludens libertatem, licet sit in sensu composito, seu suppositionis divinæ, et inde infert, Deum nunc per gratiam non dare homini hanc motionem, ne illum necessitet. Unde ibidem, 2 et 3 principale contra eamdem conclusionem, generaliter supponit necessitatem ex suppositione antecedente repugnare libertati. Et ad quintum, negat omnem effectum ita provenire a causa prima, ut non sit in potestate causæ secundæ illum impedire ; ideoque, ut effectus libere fiat, requirit potestatem resistendi, etiam supposita omni prævia dispositione, quæ in ea sit antecedens ad agendum, ut in solutione ad 3 exposuerat. Hæc autem omnia repugnant cum prædeterminatione physica, ut ex dictis constat. Et ideo idem Capreolus, in 1, distinct. 40 et sequentibus, tractans de concordia prædestinationis, præscientiæ et voluntatis divinæ, cum libertate hominis, semper evitat necessitatem provenientem a suppositione antecedente, quod sine libertate antecedat, et ab illa inevitabiliter proveniat effectus ; unde virtute evitat physicam prædeterminationem, licet eo nomine non utatur.

13. *Allegatur eodem modo Soncinas.* — Et eodem modo allegari potest Soncinas, lib. 9 Metaphys., quæst. 17. Nam ex professo probat ad libertatem actus necessariam esse potentiam, prius natura quam operetur, ita esse indifferentem, *ut nihil in ea sit necessario determinatum ad velle, alioqui* (ait) *illum velle non esset contingenter a voluntate, sed necessario.* Ferrariensis etiam, licet alias concursum prævium ejusque necessitatem doceat, ut in lib. 3 retuli, nihilominus de auxiliis gratiæ loquens, libr. 3 contr. gent., cap. 159, ipsa rei veritate

ductus, ea docet quæ cum prædeterminante auxilio ejusque necessitate non subsistunt. Dixit enim imprimis, causam ob quam, ex duobus excitatis, unus se præparat ad gratiam, et non alius, in libertatem arbitrii et non in defectum alicujus auxilii necessarii ad talem præparationem esse reducendam ; quia in potestate utriusque est habere omne auxilium ad talem præparationem necessarium. Unde addit quod, si alicui sine culpa sua auxilium necessarium negaretur, non posset illi carentia præparationis imputari. At si physica prædeterminatio est necessaria, non est in hominis potestate, nec qui illa caret, sua culpa illa privatur, ut supra ostensum est.

14. *Septimo, principaliter allegatur Ægidius.* — Septimo, principaliter allego Ægidium, quem Cumel nobis objicit in 2, distinct. 25, quæst. 2, art. 1, quia dicit, ut anima convertatur in Deum, conversione qua se ad gratiam disponat, necessarium esse ut, ordine saltem naturæ, *præcedat divinus quidam impetus.* Quis autem hoc negat ? Oporteret ergo referre quomodo Ægidius illum *impetum* declaret, et an significet prædeterminare voluntatem, vel potius relinquere illam indifferentem. Nam quod ad primum attinet, postquam Ægidius allegavit illa loca Scripturæ : *Ecce sto ad ostium, et pulso ; Audiam quid loquatur in me Dominus;* adjungit : *Hujusmodi autem pulsationes, vel locutiones, aut conversiones, possunt dici boni impetus quos continue vel quasi continue Deus facit in anima nostra.* Nihil ergo aliud per hos impetus Ægidius intellexit, nisi motus gratiæ excitantis, quos infra vocationes Dei appellat. Estque evidens argumentum, quia dicit illos *continue, vel quasi continue,* et iterum, *semper vel quasi fieri a Deo in anima nostra,* quod non potuit dicere nisi propter inspirationes divinas, quæ sunt motus vitales quos percipimus, et per quos nobis loquitur, vel nos terret aut afficit : nam prædeterminatio, etiamsi daretur, non ita frequenter fit, sed solum cum libere consentimus.

15. Et hinc evidenter convincimus, non loqui Ægidium de impetu prædeterminante, sed de inclinante, quia illi impetus, qui quasi continuo fiunt in nos, raro habent effectum consensus liberi. Unde adjungit ille auctor : *Cum ergo tales impetus sequimur,* dicimur aperire Deo ; et infra : *Et ipse in nobis suam vocem audientibus, et suis impetibus seu motibus obtemperantibus largitur suam gratiam.* In quibus verbis aperte supponit non semper homines sequi illum impetum, nec aperire pulsanti, ac proinde non esse prædeterminantem ; imo quod hoc sit in nostra libertate, aperte sentit, dicens ulterius : *In nobis autem est permanere in virtute, et sequi Deum ad hanc vocantem, vel secedere,* etc., *et sequi diabolum ad malitiam vocantem.* Et infra dicit hos impetus gratiæ, etiam in statu legis naturæ, datos fuisse hominibus, *quos aliqui sequentes disponebantur ad gratiam,* et concludit idem fuisse servatum in Angelis. Profecto in toto hoc discursu evidenter docet hic auctor nostram sententiam, nec inter illos impetus gratiæ excitantis et conversionem agnoscit aliud medium auxilium, quod ordine naturæ antecedit cooperationem liberi arbitrii, et expresse etiam dicit, in aliis agentibus, vel ad operationem ordinis naturalis, non esse necessarium aliquem impetum, *sed solam operationem Dei, secundum quod Deus in omni operante operatur.* Addi etiam potest quod, in eodem 2, distinct. 7, quæst. 1, art. 2, § *Sunt alii impetus,* ad opera gratiæ solum postulat ex parte Dei motus gratiæ excitantis, quos vocat impetus, *quos possumus sequi ; quos sequendo adipiscimur gratiam, et non sequendo sumus in culpa.* Et eodem modo de Angelis loquitur.

16. *Octavo, refertur Adrianus.* — Octavo, refero Adrianum, quem Ledesma contra nos allegat in 4, quæst. de Sacrament. pœnit., de quo Sacramento plures quæstiones tractat Adrianus ; hanc vero materiam solum attingit in quæst. 1, post tractatum de Restitut., in art. 3, qui incipit : *Tertio restat,* in cujus initio dicit. *terram animæ nihil Deo dignum posse efficere, nisi sole gratiæ illustretur, et ad operandum excitata adjuvetur.* Et infra dicit animam non posse curari a morbo peccati via naturæ, *sed medicina cœlestis gratiæ morbum illum vincere, et animam sanare potest, anima quidem cooperante, sed minus principaliter.* Nihil certe est in his verbis quod ad prædeterminationem ullo modo pertineat. Pergit vero, dicens cum Augustino : *Magna gratiæ commendatio, quia nemo venit, nisi tractus ;* et inde inducit admirationem, *cur hunc trahat et illum non trahat,* cum responsione Augustini, et verbis Christi : *Si in Tyro et Sidone,* et loco Augustini in quo tractionem explicat per excitationes congruentes. Unde nihil invenio in illo auctore, in quo a nostra sententia discrepet, nam potius illi favet, cum non agnoscat nisi gratiam excitantem, et cooperantem, et excitantem quoad efficaciam per congruitatem declaret more Augustiniano.

17. Nono, hic addi possunt omnes auctores

quos in prolegomen. 1 adduximus, dicentes ad liberam actionem necessarium esse ut, potentia proxima, positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere et non agere. Item quos allegavimus in lib. 3, dicentes voluntatem præexistentem ordine naturæ plene constitutam in actu primo, et sic indeterminatam, seipsam determinare cum concursu proportionato et simultaneo primæ causæ offerentis illum de se indifferenter, et quasi dependenter a libera cooperatione voluntatis. Ex his enim principiis evidenter refellitur necessitas, imo et possibilitas auxilii prædeterminantis ad actum liberum, etiamsi supernaturalis sit, quia et ratio libertatis eadem est, formaliter loquendo, in actu supernaturali, et propter supernaturalitatem non postulat actus majorem determinationem antecedentem in potentia libera, sed majores et supernaturales vires, quæ in actu primo sine prædeterminatione dari possunt.

18. Quidam vero contra nos allegat Doctores Scholasticos, asserentes voluntatem beneplaciti Dei infallibiliter et semper impleri, et esse immutabilem, prædefinireque actus liberos, præsertim prædestinatorum, et ad hoc citat Bonaventuram, in 1, distinct. 40 et 47; Scotum, distinct. 39 et 46; Capreolum, distinct. 45 et 47; Herveum, distinct. 38 et 46; et Guillelmum de Rubion., 1, distinct. 38, 46 et 47; et posset allegare omnes de voluntate, scientia et prædestinatione Dei scribentes. Sed illa omnia generalia sunt, et de illis non est inter nos controversia. Nemo enim Catholicus negat voluntatem Dei absolutam et beneplaciti semper impleri, et esse immutabilem, nec etiam de prædefinitione actuum liberorum nunc disputamus, et nullus fere est qui absolute neget posse Deum illos prædefinire, sed tota controversia est de modo prædefinitionis, et concordiæ cum usu libertatis nostræ, et consequenter de modo quo Deus efficaciter, seu infallibiliter exequitur per hominem, id quod prædestinavit aut præfinivit eum velle.

19. At vero dicti auctores nunquam docuerunt hanc executionem fieri media prædeterminatione ad extra, quæ ita necessitet voluntatem, ut non possit illi resistere, postquam illi semel imprimitur simili vel majori necessitate ac independenter ab ejus libertate, nullusque invenietur ex antiquis Theologis qui talem prædeterminationem cum libertate arbitrii concordare fuerit conatus. Imo supponere videntur concordiam libertatis cum tali prædeterminatione esse impossibilem, et ideo, illa prætermissa, aliter concordiam explicant, vel media aliqua conditione inclusa in objecto divini decreti, ut Alensis, vel media aliqua præscientia, ut Bonaventura supra, et tractat bene Andreas de Castronov. in 1, distinct. 22, quæst. 5 et 6, et attigit Okam in 1, distinct. 83, quæst. 1, litter. 1; Gregorius, quæst. 2, art. 2; Gabriel, art. 1, in 2 parte illius; Waldens., lib. 1 Doctrinal. fid., cap. 28; Joan. Arboreus, tom. 1 Theosoph., lib. 4, cap. 11. Idemque constare potest ex dictis de libero arbitrio in prolegom. 1, et de concursu Dei cum voluntate creata, in lib. 3. Quocirca, in locis citatis dicunt quidem in generali divinam voluntatem absolutam semper impleri, et ad ejus omnipotentiam pertinere, ut possit quod vult facere, per voluntatem creatam libere operantem, modum autem in particulari, vel non declarant, vel semper ita illum exponunt, ut necessitas quæ in illo intervenit, non sit antecedens, sed consequens, ut sæpe tetigimus.

CAPUT XLVII.

QUID MODERNI SCRIPTORES DE HAC CONTROVERSIA SENSERINT.

1. *Opinio modernorum scriptorum post Concilium Tridentinum.* — Eos scriptores sub hoc titulo comprehendo, qui post Concilium Tridentinum hoc punctum attigerunt, et ideo initium sumam a M. Soto, qui eodem tempore, et ad ipsum Concilium, opus de Natur et Grat. scripsit, et magnam merito apud omnes habet auctoritatem. Hunc ergo insignem Theologum pure et sincere pro nostra sententia allegavi in libro tertio de Auxiliis, cap. 13, in fine, quod male tulerunt contrariæ sententiæ Auctores, et quidam ipsorum tacite me accusat, quod non ex fide verba ejus, quædam interposita subticendo, allegaverim, ipseque longo discursu Sotum in suam sententiam trahere conatur. Sed, licet potuerim vel Sotum non attente legere, vel propter affectum ad propriam sententiam illum non intelligere, verisimile tamen assero fideliter eum retulisse, sicut illum intellexi, nihilque ad occultandum vel mutandum ejus sensum, sed solum brevitatis causa aliqua verba, quæ necessaria non videbantur, omisisse. Nunc vero, cum iterum atque iterum varia ejus loca relegerim, constanter affirmo de auxilio gratiæ idem quod nos diximus do-

cuisse, excepto uno modo loquendi de auxilio, seu concursu simultaneo, in quo etiam nunc alii recentiores Thomistæ a Soto discrepant, et fortasse solum in verbis discrimen positum est.

2. *Allegatur Soto. — A Deo neminem coactu ad se trahi. — Notandum.* — Explico singula. Nam Soto, in libr. 1 de Natur. et Grat., cap. 15, assertionem de libertate nostra in operibus conversionis inde probat, quod *neminem coactu Deus, vel necessitate ad se trahit, sed in nostra est potestate gratiam ejus respuere.* Ubi pondero, primo, post vocem *coactu*, addidisse *vel necessitate,* ut non solum libertatem a coactione, sed veram indifferentiæ libertatem tueretur. Secundo, noto loqui de necessitate ab extrinseco illata a Deo, posita, ex parte intellectus, advertentia necessaria ac sufficiente ad conversionem, nam excludit necessitatem a Deo provenientem, ab illo qui actu convertitur. Unde talis necessitas non poterat esse nisi ex aliqua motione Dei, ac proinde respectu illius in sensu composito. Judicavit ergo Soto hanc necessitatem esse contrariam veræ libertati, et ideo illam in conversione negavit; quam tamen fautores physicæ prædeterminationis vel requirunt, vel admittunt. Denique ad libertatem hanc necessarium credidit, ut in homine qui convertitur sit potestas resistendi gratiæ, utique trahenti, nam hoc est illam respuere, ut supra circa Concilium Tridentinum diximus, cujus formam loquendi Soto imitatus est; postea vero addit nunquam per Deum stare, quominus ipsi pulsanti aperiamus, quod certe non ita esset, si prædeterminatio esset necessaria, ut supra ostensum est; postea vero, radicem propriam hujus veritatis attingens, ait : *Non enim ad se nos trahit Deus, ut pecudes,* etc., *sed illuminando, dirigendo, pulsando, et instigando,* ubi non aliter modum tractionis et præmotionis Dei exponit, quam nos cum Augustino explicavimus. Neque in toto discursu illius capitis aliud peragit, nisi eamdem doctrinam verbis Scripturæ, Augustini, Hieronymi, et Bernardi confirmare.

3. At vero in fine quarti, hunc eumdem locum recognoscens, Soto repetit quod ibi dixerat, causam proximam cur ex duobus vocatis unus justificatur, et non alius, ex libertate arbitrii sumendam esse, scilicet, quia iste assentire voluit, ille noluit; nam ex prædeterminatione solum causa remota redditur. Addit priorem partem esse intelligendam de causa materiali et dispositiva, quod intelligit respectu infusionis primæ gratiæ, nam respectu actualis conversionis, cur in uno sit et non in alio, causam proximam dicit esse libertatem voluntatis. Addit tamen : *Quidam vero hoc taxare voluerunt, dicentes quod nimium tribuerim libero arbitrio in justificationis causa.* Si nobis exposuisset Soto quam ob causam illi censores, quos refert, dictum ejus taxare voluerint, evidentius mentem suam explicasset. Verisimillimum autem existimo ideo censores illos in dictis Soti offendisse, quia motionem Dei prædeterminantem e medio tollebat, et quia, præter prædestinationem, non reddebat ex parte Dei aliam causam proximam, ob quam ex duobus vocatis unus convertatur, et non alius, præter libertatem voluntatis, sentiens in tota vocatione, et in omnibus motionibus prævenientis gratiæ posse esse æqualitatem, et nihilominus in actuali conversione posse esse discrimen ; hoc enim est quod ibidem ait : *Cum ex duobus utrumque Deus aspiret, cur iste convertatur, et non ille, reddi non potest causa, nisi quia unus præbet assensum, alter vero minime.* Quod certe non esset verum, nisi aspiratio esset æqualis, alioqui ex majori aspiratione posset reddi ratio. In illa ergo doctrina, evidenter supponebat Soto non dari ei qui convertitur, prædeterminationem præviam, quæ alteri negetur. Hoc ergo est quod alii taxare voluerunt; jam enim fortasse opinio illa incœperat pulsare. Et nihilominus ipse constanter respondet : *Et tamen salva semper Ecclesiæ Catholicæ censura, arbitror necessario dicendum.* Et rationem reddens, addit : *Assensus enim liberi arbitrii non est causa præveniens motionem Dei, sed effectus ejusdem motionis idem prævenientis liberum arbitrium.* Qualis autem illa sit, explicat, dicens : *Est enim pulsatio, et aspiratio Dei ad corda nostra ;* et de hac aspiratione, et præveniente motione, dicit esse causam nostri consensus, non tamen habere hunc effectum necessario, quia oportet liberum etiam arbitrium suam cooperationem adjungere, quam doctrinam exemplis et testimoniis locupletat, nihil tamen mutat neque addit in substantia doctrinæ, et ideo non oportuisset tam prolixe verba referre, nisi nos adversariorum instantia cogeret. Illud denique verbum, quod postea subdit : *Qui audit et discit, venit ad me : quasi in nostra potestate sit trahenti assentire, vel dissentire*, prædeterminationi est contrarium, quia talis potestas non est in nobis, si tractio per physicam prædeterminationem fiat.

4. Hanc eamdem doctrinam latius exposuit Soto in dicto lib. 1, cap. 16, ut in altero loco refert, et tacite confirmat. Ibi enim tres ordines effectuum gratiæ, qui in nobis fiunt a Deo, distinguit; in primo, ponit motiones gratiæ prævenientis, quibus Deus solus movet corda nostra; explicat autem idem Soto particulam illam *solus*, excludere liberam cooperationem nostram, non tamen vitalem efficientiam. Et in hoc ordine ponit *inspirationes, illuminationes, pulsationes, ac denique totam internam vocationem*, quam *excitando et suggerendo* Deus in nobis facit. Neque agnoscit aliam motionem præviam, quæ a solo Deo, nobis nec libere nec vitaliter cooperantibus, in nobis fiat: *Neque ego* (inquit) *contrarium potui unquam excogitare*. In tertio ordine ponit habitus infusos, qui ad præsens non referunt. Igitur in secundo ordine ponit quemlibet actum supernaturalem liberum, etiam ipsam conversionem, inter quam et priores actus gratiæ excitantis, non ponit mediam aliquam motionem, quæ a Deo solo fiat, sed dicit simul tempore fieri a Deo et a nobis. Et ita ad hunc secundum effectum, præter priorem gratiæ motionem, nihil aliud requirit, nisi auxilium simultaneum, seu generalem gratiæ concursum. Unde, paulo inferius, de hoc secundo genere motionis Dei ait: *Neque aliud est me Deum hoc modo movere, quam mecum concurrere ad eliciendum liberum actum*. Et ibidem expresse addit, quando unus convertitur, et non alius, esse necessario inæqualitatem in hoc concursu, non vero in prævenientibus motionibus.

5. *Effugium*. — *Occurritur effugio*. — Dices ex his recte colligi non posuisse Soto prædefinitionem distinctam ab actu conversionis, seu in actu primo, nihilominus tamen potuisse illam ponere in actu conversionis, seu in ipsomet concursu ad illum. Et videtur ita sentire, nam ait per hanc motionem Deum nos trahere, convertere, præmovere, eoque aliquem melius converti, quo hanc motionem recipit arctiorem et meliorem. Denique addit *illam motionem Dei, licet sit simul, esse priorem natura cooperatione liberi arbitrii*; cum ergo inseparabilis sit cooperatio liberi arbitrii ab illa motione Dei, erit illa prædeterminatio ejus in actu secundo. Quam vero fuerit Soto alienus ab hac cogitatione ponendi prædeterminationem in tali concursu, evidenter, ut opinor, convincitur ex his quæ dicit in principio ejusdem capitis; proposita enim difficultate quomodo possit voluntas libere consentire, cum Deus, per suam omnipotentem voluntatem, cui humana non potest resistere, illam moveat, respondet in summa, voluntatem humanam posse illi motioni resistere, seu facere ut in re non ponatur, neque hoc esse contra omnipotentiam Dei, quia ipse disposuit *cum singulis causis modo proprio concurrere*, cum naturalibus naturaliter, et cum voluntariis libere. Et ad hoc explicandum subjungit: *Quocirca, quidquid Deus vult voluntate absoluta et quæ dicitur beneplaciti, fit juxta illud: Voluntati ejus quis resistet? Quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri nisi salva humana natura, et libera voluntate, quæ idcirco resistere Deo potest*. Ubi evidenter distinguit hanc posteriorem voluntatem a voluntate absoluta, et beneplaciti, et cui resistere nullus potest; ergo sentit esse conditionatam, et ob inclusam conditionem non esse omnino efficacem ac beneplaciti, ac proinde illi resisti posse. Conditionem autem in illa voluntate ex parte objecti inclusam explicat inferius, dicens: *Sunt ergo alia secundi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, si nos tamen assensum præbeamus*. Hæc ergo conditio est in objecto illius voluntatis posita, et ideo non est absoluta, nec omnino efficax, et inde fit ut liberum arbitrium possit illi resistere, vel suspendendo actum suum, vel alium repugnantem efficiendo. Quod certe non posset, si Deus, per absolutam voluntatem talis actus vel effectus, concursum suum præstaret; tunc enim, et solum ad illum actum offerret concursum et sic nullum alium actum posset voluntas hominis efficere, et determinaret prorsus, vel potius necessitaret voluntatem hominis ad exercitium talis actus, ut supra ostensum est: quapropter nullo modo posset humana voluntas illi voluntati Dei resistere. In his ergo omnibus Soto nobiscum consentit. Alia vero quæ, ex eodem Soto, super Epistol. ad Rom., allegari solent, ad rem non pertinent; nam sunt generalia principia de gratia præmovente et efficaci, et de prædestinatione, quam omnes admittimus.

6. Unum vero est in quo Soto a nobis differre videtur, quia dicit illum concursum, prout est motio Dei, esse priorem natura quam sit cooperatio nostræ voluntatis, et consequenter esse unum ex prærequisitis ad consensum, et non ex concomitantibus. Sed in hoc ejus sententiam non probamus, nisi fortasse ita explicetur, ut in verbis tantum a nobis discrepet. Non enim ponit duos concursus Dei necessarios ad consensum post motionem gratiæ excitantis, sed unum tantum, ut ex discursu illorum capitum constat; ille autem con-

cursus imbibitus necessario esse debet in ipsa actione voluntatis, et ab illa in re non distingui, ideoque nec potest esse ex prærequisitis ad agendum, neque prius, sed simul natura, secundum propriam rationem causalitatis. Et in hoc jam nobiscum conveniunt moderni Thomistæ, et consequenter recedunt a sententia Soti, in illo sensu intellecta. Quod si fortasse Soto existimavit in ipsomet actu consensus actionem Dei et actionem voluntatis esse in re distinctas, et ideo actionem Dei esse prærequisitam et priorem natura, jam hoc a nobis satis refutatum est in cap. 18. Et supposito illo sensu, fateor incaute incidisse in quemdam modum physicæ prædeterminationis, non vidisse autem repugnantiam quam hic sensus includit cum his quæ in eodem capite dixerat, nec fortasse de illatione cogitasse. Posset tamen intelligi de prioritate naturæ late sumpta, ut dicit prioritatem independentiæ et perfectionis, vel certe posset exponi de auxilio, non ut jam posito in voluntate hominis, sed ut oblato ex parte Dei; sic enim dicitur recte esse prius natura, et cum illo sic oblato posse voluntatem hominis agere, seu ei resistere. In alio enim sensu, impossibile est quod Soto ait, *illo posito, esse in facultate voluntatis agere et non agere :* nam cum dicit, *illo posito,* jam facit sensum compositum; at, posito ad extra concursu Dei in hominis voluntate, impossibile est illam non agere. Et similiter falsum erit quod dicit : *Ante divinum concursum non potest voluntas agere,* nam, loquendo de concursu ad extra posito in voluntate hominis, falsum est, nam prius tempore vel natura quam illum in se recipiat, potest voluntas agere, quia, ut possit, sufficit ut habeat concursum oblatum. Fateor tamen Sotum, si in hoc sensu locutus est, immerito et æquivoce sententiam quam refert impugnare. Quapropter in hac parte ejus philosophandi rationem non probamus.

7. *Refertur Vega.* — Secundo loco allegari solet in utramque partem Vega, lib. 6 in Trident., a cap. 4 usque ad 9. Sed ibi fere transcribit doctrinam Soti, ideoque circa ejus loci sensum immorari non oportet, nam revera lubrice loquitur, quamvis nihil ibi dicat quod sine prædeterminatione physica intelligi non possit, ut libr. 1 de Auxil., cap. 14, et lib. 3, cap. 13, sufficienter explicavi. In lib. autem 12, cap. 22, ad primam objectionem, sic inquit : *Cuperem clare et distincte tradi, perinde esse in nostra potestate omnia exercitia virtutum, ad quæ credimus esse necessariam Dei gratiam, ac si solus generalis concursus sufficeret,* etc. Et rationem reddit infra, *quia Deus tam admirabiliter suum omnem concursum, et omnem suam scientiam, prædestinationem, et voluntatem voluntatis nostræ arbitrio subjecit, ut possit ipsa de se quidquid voluerit statuere.* Certe hæc male cohærere possunt cum physica prædeterminatione, imo exaggerationem continent, quam prudenter accipere et explicare oportet. Præterea, in lib. 13, c. 12, multa dicit de auxilio efficaci, quæ cum prædeterminatione physica subsistere non possunt. Nam imprimis ait peccatorem induratum, qui a Deo sufficienter excitatur, posse auxilium efficax ad ultimam conversionem et dispositionem ad justitiam impetrare, si velit. In quo duo includuntur : unum est, hominem sic excitatum posse, per illam solam excitationem, cum generali concursu gratiæ, proxime et immediate aliquid licite operari, quo aliud majus auxilium impetret; aliud est, auxilium efficax esse in hominis potestate interdum proxima, interdum remota, in ordine ad diversos actus. Utrumque autem horum pugnat cum physica prædeterminatione, ut satis in superioribus ostensum est. Verba aliqua ejus, quia energiam et vim habent, hic transcribam; cum enim dixisset induratos posse pœnitere, licet in divina providentia et prophetia infallibile sit eos non acturos pœnitentiam, subdit : *Et horum omnium causa est, quia, licet nullus valet pœnitere sine auxilio divino, tamen illud auxilium potest quicumque, si velit, habere, etiamsi eo sit privatus. Sicut et auxilio generali ad loquendum careo, cum hæc scribo, tamen illud possum, si velim, habere, et ideo libere taceo, et possum, cum voluero, loqui. Et Deus quidem omnibus peccatoribus perseverantibus in peccatis subtrahit auxilium efficax ad pœnitentiam, quod solis illis præstatur, quos vere suorum pœnitet. Sed quia derogare non novit legibus communibus, præsertim favorabilibus, nunquam alicui sic subtrahit, nec quemquam in hoc punit, ut non possit hoc auxilium, sicut et generale habere, hoc enim esset legem communem invertere, et viam terminum facere, sed punit omnes peccatores qui non convertuntur, in hoc quod non habeant auxilium quo convertantur.*

8. *Idem Vega.* — Et in cap. 13, de eisdem induratis ait : *Quod simpliciter et absolute possint pœnitere, satis, opinor, explicavimus ex eo quod quicumque peccator potest, cum voluerit, habere auxilium efficax ad resurgendum.* At profecto non ita potest peccator habere, cum

velit, physicam prædeterminationem, cum nec velle hoc possit, nisi ad illud velle prædeterminetur, ut satis in superioribus deductum est. Ergo, ex sententia hujus auctoris, auxilium efficax non consistit in physica prædeterminatione. Quod vero idem auctor subdit, aliquos in sensu composito non posse converti, ipse tum in illo, tum in capite præcedenti satis exponit, de sensu composito cum præscientia Dei, quoad impossibilitatem simpliciter, vel de sensu composito cum aliqua prava consuetudine, vel frequentia peccandi, quoad moralem impossibilitatem. Et his opponit potestatem simpliciter, quæ consideratur ex vi prævenientis auxilii sufficientis cum libertate arbitrii, et sic dicit esse in potestate cujuslibet peccatoris habere auxilium efficax ad suam conversionem, quod verissime dictum est, et repugnat (ut ostendi) cum physica prædeterminatione. Signum ergo est Vegam nunquam de illa cogitasse pro auxilio efficaci explicando. Unde inferius per auxilium efficax explicat concursum simultaneum, quam Deus nemini negat, si per eum non steterit, quod sano modo intelligendum est, juxta superius dicta. Concursus enim actualis dicitur specialiter efficax, quia ex natura sua est necessario conjunctus cum cooperatione liberi arbitrii, nec potest ab illa separari, quod non habet auxilium excitans, et ideo nec habet illum modum efficaciæ, nec semper est efficax, licet alio modo, scilicet ob congruitatem, sæpe sit efficax, ut explicavimus.

9. *Adducitur Alphonsus a Castro. — Objectio. — Solvitur.* — Tertio, potiori ratione pro nostra sententia profero Alphonsum a Castro, lib. 7 contr. hæres., verb. *Gratia*, hæres. 1, quem etiam in lib. 3 de Auxiliis allegavi. Et licet adversarii abnuant, fortasse, quia non loquitur expresse de prædeterminatione physica illam negando, tamen negare non possunt quin, explicando ex professo auxilia gratiæ, et concordiam eorum cum libertate, ita de illa prædeterminatione tacuerit, ut non solum illam negare, sed etiam prorsus ignorasse ostenderit. Nam imprimis inter quinque assertiones, quas *catholicas* vocat, quarta est : *Postquam Deus voluntatem nostram excitavit ad bonum, est in ipsa hominis voluntate hæc potestas, ut Deo moventi et inspiranti consentiat, vel dissentiat.* Respondendo autem ad primam objectionem, illam magis declarans, dicit *hanc esse arbitrii nostri libertatem, ut Deo moventi consentiat, et cooperanti cooperetur.* Ubi jam non de sola potestate (quod adversarii arripere possint), sed de actuali conversione loquitur, et ad illam nihil aliud quam excitantem gratiam, et cooperationem Dei requirit, et addit : *Deus autem nunquam seipsum nobis negat, imo semper paratus est, ut nos excitet et adjuvet,* quod non satis esset si prædeterminatio esset necessaria, quia ad illam non est omnibus Deus paratus, imo quoad illam se multis et innumeris hominibus negat. Et in responsione ad secundum objectum, eamdem doctrinam pluribus verbis repetit, et aperte docet ad opera gratiæ hæc duo tantum auxilia esse necessaria, scilicet, *præventionem* et *cooperationem.* Præventionem autem exponit, dicens : *Deus ergo prævenit movendo et excitando, nos autem sequimur obediendo per consensum. Cooperationem* autem vocaverat in assertione 3, *concausationem generalem Dei,* et per illam in dicta responsione dicit Deum adjuvare infirmitatem nostram, et nos vocari a Paulo *coadjutores Dei : Ex quibus verbis* (ait) *aperte satis colligimus in eodem opere simul Deum et nos operari.* Docet ergo omnia quæ nos de his auxiliis sentimus, et dum nihil addit, indicat hæc sufficere, alioqui mutilam doctrinam tradidisset, et insufficientissime objectionibus et difficultatibus satisfecisset. Eamdem doctrinam confirmat in l. 9, verbo *Libertas,* hæres. 1, circa finem; et omnia quæ in confirmationem libertatis ibi adducit, eo tendunt ut ostendat non solum hominem de se liberum esse, sed etiam, postquam Dei præviam motionem accepit, sui juris esse ut in hanc vel illam partem determinari incipiat. Et aperte dicit Deum expectare hanc hominis cooperationem liberam postquam illum vocavit.

10. *Attexitur Michael de Palacios. — Deum bifariam liberum arbitrium movere. — Nullam prædeterminantem gratiam hic auctor agnoscit.* — Quarto, libet hic Michaelem de Palacios attexere, quem in lib. de Auxiliis prætermisi, quia de concursu Dei aliter quam nos loqui et sentire visus est in 1, distinct. 46. Nunc autem, quia invenio illum pro physica prædeterminatione allegari, cogor illius sententiam expendere, ut veritas innotescat. Citatur ergo in 2, distinct. 25 et 26, quia dicit : *Deum bifariam movere liberum arbitrium, efficaciter et inefficaciter,* quæ verba habet in distinct. 25, in ultimo paragrapho totius disputationis, respondendo ad argumentum in principio positum. Sed videamus quomodo membra illius partitionis exponat, ait : *Inefficaciter quidem movet, quando excitat, vocat, prævenit, non sub-*

secuto effectu; efficaciter vero, quando incipienti Deo cooperatur liberum arbitrium, et monenti salutem, paret nostra voluntas; quæ verba, si in Molina invenirentur, dicerent forte non distinguere auxilium efficax ab inefficaci, nisi ab eventu, et illum sequi vel non sequi pro innata voluntatis nostræ libertate; ergo ut minimum ex eis colligere debemus, eum non posuisse motionem mediam inter excitationem et consensum, in qua consistat efficacia, sed ipsam excitationem vocari efficacem, quando ita datur ut obtineat consensum, inefficacem vero, quando illum non consequitur. Addit vero aliquid quod videtur nobis contrarium, videlicet, quando Deus movet efficaciter, tunc necessario sequi consensum: *Cæterum, quando efficaciter movet, tunc liberum arbitrium necessario cooperatur;* qualis autem sit illa necessitas, ita exponit: *Nam hoc est efficaciter moveri, quod subsequatur cooperatio liberi arbitrii.* Non ergo ponit necessitatem in causa, seu in intrinseca virtute motionis, sed in effectu, quia cum dicitur motio efficax, jam dicitur illi cooperari liberum arbitrium, unde adjungit: *At hæc necessitas non est simpliciter, sed secundum quid, quia illa cooperatio liberi arbitrii est necessaria sub instanti sub quo est, quia omne quod est, quando est, necesse est esse; at est libera simpliciter, quia poterat liberum arbitrium illam non præstare.* Ac si diceret, est necessitas consequens, non antecedens, id est, ex suppositione ipsius usus liberi, non ex suppositione motionis, nam illa non obstante posset arbitrium suam cooperationem non præstare. In distinctione autem 26, ubi de gratia operante et cooperante disputat, nullam aliam præoperantem gratiam actualem agnoscit, *nisi auxilium* (ait) *quo Deus excitat mentes ad bene volendum,* quod auxilium vocat etiam gratiam prævenientem, et vocationem, quam cum Augustino *effectricem bonæ voluntatis* appellat. Unde repetens inferius divisionem gratiæ efficacis et inefficacis, dicit tunc esse inefficacem quando est sola gratia operans, efficacem vero quando est etiam cooperans; tunc autem est cooperans, quando cum illa agit liberum arbitrium. Nullam ergo prædeterminantem gratiam hic auctor agnovit. In eo vero quod alibi dixit de concursu Dei, vel non satis consequenter loquitur, vel certe in modo tantum loquendi differt, ut de Soto diximus, nam eodem modo quo Soto, de prioritate naturæ generalis concursus loquitur.

11. *Adnumeratur Ruardus. — Liberum arbitrium esse facultatem qua, positis omnibus requisitis ad eligendum et agendum, possumus non eligere, et non agere.* — Venio ad alios auctores qui, contra Calvinum ex professo scribentes, punctum hujus causæ distinctius attigerunt. Quinto ergo loco numeramus Ruardum, quem Bannez et Ledesma ingenue fatentur sententiam nostram docuisse; Cumel vero, cum id simpliciter negare non sit ausus, dicit saltem varie sensisse, et interdum in unam, interdum in alteram partem declinare, ac denique utramque partem censuisse probabilem. Quoniam vero hic auctor, in artic. 7 contra Lutherum, fere a principio, per multas paginas punctum hoc prosequitur, ad judicium ferendum de illius sententia, non hæc vel illa verba separatim sumpta sumenda sunt, sed tota series doctrinæ est attente inspicienda, et non quid dubitationis movendo aut difficultatis proponendo, sed quid definiendo et assertiones stabiliendo dicat, est considerandum. Primo ergo pro fundamento totius materiæ ponit receptam definitionem liberi arbitrii, quam nos in prolegom. 1, posuimus, dicens: *Liberum arbitrium est facultas qua, positis omnibus requisitis ad eligendum et agendum, possumus non eligere et non agere,* quam descriptionem de potestate composita cum omnibus requisitis declarat, dicens: *Ita, videlicet, quod, omnibus similiter se habentibus, quando eligimus possumus non eligere, imo plerumque refutare, et quando non eligimus aut refutamus, possumus eligere aut non refutare.* Statim vero proponit difficultatem de generali concursu, dicitque esse facilem, quia Deus movet unamquamque causam modo illi accommodato. Propter quod ait: *Deus liberum arbitrium sic movet, ut non ex necessitate moveat, nec ad unum ipsum determinet;* quæ duo æquivalentia censet, et ideo utrumque negat, ea vero verbis distinguit, ut tergiversationibus occurrat. Ex hoc ergo fundamento, post plures columnas, § *Et quia articulus,* procedit ad tractandum de concordia libertatis in operibus pietatis, cum necessitate gratiæ ad illa exercenda, et infra, in § *Et post homo per liberum arbitrium,* nomine *gratiæ* declarat intelligi *auxilium gratuitum animam interius moventis, dirigentis, et inspirantis ei cogitationes salutares, ac bonum propositum, atque ad ea quæ sunt salutis;* et infra dicit: *Deum in corde operari, illuminando intellectum, et voluntatem afficiendo;* et iterum: *Divina suasio, suggestio, pulsus ad ostium cordis, directio Dei, quando intus in corde*

fiunt, proprie sunt gratia per quam bene agimus. Omnis tamen affectus Dei gratuitus, qui natus est salutem hominis promovere gratiæ hic intelligi potest ; et addit *hanc esse gratiam, quæ in interna Dei motione consistit.*

12. Ex quibus constat nullum aliud auxilium præmoventis gratiæ hunc auctorem cognoscere, nisi illud quod in his motibus gratiæ excitantis consistit. Post tres vero columnas, attingens cooperantem gratiam, dicit, *licet gratia sit ratio operandi, nihilominus totum pium opus, et quidquid est ejus, et gratiæ esse, et liberi arbitrii.* Et rationem infra indicat, quia licet actio habeat a gratia quod supernaturalis sit, a voluntate habet quod sit libera : *Nulla enim est actio* (inquit) *libera, nisi per vim et naturam liberi arbitrii, a qua sola nascitur omnis libertas.* Paulo vero inferius, difficultatem quæstionis hujus concordiæ argumentando, et dubitando, dicit *Deum uti voluntate ut instrumento, applicando illam ad opus,* quam difficultatem etiam in operibus liberis naturalis ordinis inveniri dicit : *Quia per divinam providentiam voluntas movetur, et determinatur ad opus.* Cui postea respondet, Deum agere in cordibus nostris, *suasione inclinando, et dissuasione avertendo. Quia novit* (inquit) *Deus vocare unumquemque quomodo pro suo arbitrio aptum, et idoneum novit ad sequendum.* Quod late testimoniis Augustini a nobis supra citatis confirmat, nec alium modum, quo Deus voluntatem nostram determinet, admittit : *Quia suasio sola* (dicit paulo inferius), *sive ab homine, sive a Deo fiat, non movet efficaciter voluntatem. Ipsa enim sola* (inquit) *ex suo judicio se flectit in eam partem, quæ magis placet.* Ubi particula *sola* non excludit generalem concursum simultaneum Dei, excludit ergo prædeterminationem efficacem ab extrinseco agente. Nihilominus tamen statim subdit, *posse Deum efficaciter flectere hominis voluntatem a proposito, quod habet, in aliud.* Hoc vero consequenter exponit de efficaci motione per suasionem accommodatam, juxta infinitam scientiam et potentiam Dei ; sic enim ait : *Sed hoc facere potest Deus in operibus pietatis, per semina sanctarum cogitationum et affectionum, quibus misericorditer hominem prævenit,* quod testimoniis Augustini late comprobat.

13. Hoc ipsum prosequitur in § *Potest etiam homo,* ubi, parum post principium, distinctius proponit quæstionem, quam obscuram et perplexam esse dicit : *An bonus usus gratiæ, qua a Deo prævenimur, et qua voluntas ad conversionem præparatur, nostri sit liberi arbitrii,* etc., quam disputat variis Augustini testimoniis, quibus docet conversionem esse tribuendam libertati voluntatis, non tamen soli, sed divinitus adjutæ, utique per cooperantem gratiam. Quia vero Augustinus in multis locis videtur loqui de sancta cogitatione et illuminatione, quæ ad intellectum pertinet, addit inferius Ruardus quod, licet, præter suasionem ex parte intellectus, *exigatur alia gratia, per quam immediate inclinetur et accommodetur voluntas per pium affectum, per quem etiam voluntas a Deo effective flectatur, nihil mutat, neque impedit voluntatis libertatem in libero usu gratiæ, quia ita suaviter inclinat et determinat eam Deus, ut ex consilio, et judicio, et sic libere sequatur hanc Dei appropriationem.* Ex quibus verbis non satis perpensis, existimavit F. Cumel docuisse Ruardum prædeterminationem physicam ad consensum non repugnare libertati consensus. At Ruardus longe est ab illo sensu ; sententia enim ejus in eis verbis est, præter illuminationem intellectus, movere etiam Deum voluntatem, determinando illam ad aliquem affectum non liberum, sed necessarium, nec propterea lædi libertatem in bono usu gratiæ, quia ex illo priori ac necessario affectu sequitur per liberam determinationem consensus. Quem sensum evidenter declarat, dum addit : *Spiritus Christi, suadendo ut sequamur, simul voluntatem quasi naturaliter afficit placentia quadam rei suasæ, quæ est voluntati ratio se determinandi, principium et seminarium bonorum volitionum, quas ex eo quasi semine producit.* Non poterat certe clarius aut doctius rem explicare, et ostendere, neque ponere præviam motionem gratiæ, nisi per actus vitales, tam voluntatis, quam intellectus, nec ponere necessariam consecutionem consensus ex talibus actibus, sed docere ad illum se determinare voluntatem gratia adjutam. Et, quod caput est, subjungit statim : *Quod autem diximus de libero usu, liberoque neglectu gratiæ, quæ datur ad pœnitentiam et conversionem peccatoris, quodque et ad ipsam vel uti possumus et converti, vel negligere etiam eam, quæ ad conversionem est sufficiens, sic quod ea stante non convertamur, adeo ut in neutra parte contradictionis sit necessitas, sed mera contingentia, definitum est in Concilio Tridentino, in decretis, et Canonibus de justificatione.* Et post verba Concilii adjungit : *Nam sicut credere voluntarium est, ita et de peccatis propter Deum pœnitere, et ab eis ad Deum converti, nec ulla*

ad hæc esse potest per quamcumque gratiam necessitas, quin contemni possit.

14. Post prædictam vero resolutionem, quam satis constanter tradit, movet alias quæstiones, quibus per varias assertiones respondet, quarum plures eamdem doctrinam continent, et extendunt potius quam diminuant. Nam in prima ait posse hominem ex viribus liberi arbitrii sufficientem vocationem non contemnere, quia potest non peccare, et contemnere esset peccare. In secunda vero ait, percipientem Dei pulsum posse sine nova gratia habere sibi gratum, quod Deus cor ejus pulsare dignetur, utique per novum actum liberum, ut evidenter exponit. In quo necesse est ut de gratia præveniente loquatur, nam nova gratia concomitans semper necessaria est, ut in tertia assertione statim declarat. Quod ergo in prima dicit, de viribus liberi arbitrii intelligendum est, vel præcise spectando libertatem actus, vel melius non excludendo concomitantem gratiam, quæ semper ad non peccandum contra naturale præceptum necessaria est; nam quia illa non præcedit liberum arbitrium, sed comitatur illud, ideo non semper exprimitur. Unde universaliter addit in quarta assertione, *omnes gratias, quæ sunt nobis operandi principia, aut quibus dirigimur et protegimur, et universæ, quæ præcedunt tempore vel natura Dei operationem efficacem, esse posse sine usu et fructu,* etc., *nec voluntati adducere necessitatem.* Et in quinta et sexta explicat gratiam efficacem per *vocationem ex proposito.* In septima vero clarissime attestatur eamdem vocationem in uno non habere effectum, quia sola sua libertate illam negligit, ideo vero habere conversionis effectum, quia, ipso annuente, Deus conversionem ejus efficaciter operatur, utique auxilio simultaneo. Nam ideo subdit in hoc servari proportionem inter supernaturalia et naturalia : *In eo enim* (ait) *qui vult ambulare, etiam Deus cooperatur, et si non vult, Deus ei non cooperatur, et tamen nihil est positivum absolutum ante actionem in uno, quod non sit in alio.* Eamdem doctrinam repetit in assertione 10, de duobus æque vocatis, quod ex libertate unus consentit, et non alius. Et reddit rationem : *Quia, omnibus positis quæ præcedunt, et requiruntur ad fidem et conversionem, libera manet voluntas, nullaque inducitur necessitas se determinandi ad credendum, vel sequendum vocationem, nec ad oppositum.* Quod ex Augustino late probat, et inferius addit : *In omni enim materia, ita pietatis et gratiarum, sicut morali et civili, ad voluntatem pertinet se determinare ad unam vel alteram partem,* et addit verba notanda : *Et quamvis sub Dei determinatione, non tamen propterea minus libere se determinat, quam; si non concurreret, nec determinaret Deus.* Quod profecto dicit propter concursum simultaneum, quem determinationem Dei appellat, quia vere efficit determinationem ipsam voluntatis, quamvis non sine ipsa se determinante.

15. Et ideo paulo inferius cum dixisset, non obstante hac libertate nostræ determinationis, eos qui secundum propositum vocantur, indeclinabiliter sequi Dei impulsum, addit id fieri modo occulto, et soli Deo cognito, solumque constanter affirmat *directionem Dei nihil ponere in homine sic indeclinabiliter directo, præter motus cordis, quales sunt etiam in alio, qui secundum hoc propositum non dirigitur.* Unde paulo inferius sic inquit : *Potest quidem humana voluntas resistere divino instinctui, sed non potest impedire intentionem prædestinantis Dei, quia corda hominum in manu Dei sunt, et quocumque voluerit inclinabit ea, quamvis sese efficienter sola determinet,* ubi particula *sola* (ut sæpe dixi) excludit prædeterminationem ab alio, non concursum, nec influxum simultaneum comitantis gratiæ, ut paulo antea ex Prospero citaverat, lib. 2 de Vocat. gent., cap. 9, alias 25. Non potest ergo de hujus auctoris sententia dubitari, nimirum, quod in neganda physica prædeterminatione nobiscum conveniat. Nam licet interdum dicat esse obscurum, quid addat vocatio congrua non congruæ, non id dicit propter physicam prædeterminationem, quam pro certo supponit non addi, sed propter alios modos tollendi aliqua impedimenta, avertendi cogitationes, vel quid simile, de quo etiam inter nostros auctores est controversia, ut in cap. 48 dicam. Atque eodem modo, multo post, respondendo ad Calvinum, in § *In eo hallucinantur,* eamdem doctrinam repetit, videtur tamen illam solum tradere ut probabilem, *ita ut liceat unicuique in suo sensu abundare.* Sed hoc non de physica prædeterminatione intelligit, sed de quæstione illa, an in eo qui convertitur, aliquid prius natura præcedat, quod non detur ei qui non convertitur. In hac enim quæstione, licet ipse negantem partem ut probabiliorem sequatur, aliam relinquit aliorum judicio, addit vero statim : *Quod autem Calvinus hic proponit, quod, scilicet, motio Dei electionem excludat, improbabile est, et Scripturis et Patribus adversatur.* Quid autem est

electionem excludere, nisi prædeterminare physice? Et addit notabiliter : *Efficacia enim divinæ motionis, qua cor hominis ex pravo fit rectum, hominis fit cooperatione.* Hæc paulo fortasse fusius quam par esset a me dicta sunt, cogit tamen nos justa veritatis defensio, nec credimus futurum inutile, nam in his quæ retulimus, multa tetigimus quæ veritatem ipsam magis explicare et confirmare, et aliquas duriores locutiones lenire et interpretari valent.

16. *Adponitur Driedo.*—Sexto loco ponimus Driedonem, quem pro nostra sententia post nos retulit etiam Ledesma; F. autem Cumel doli nos arguit, quod illum diminute et subdole allegaverimus. *Et mirabiliter,* ut ipse ait, ponderat multa in Driedone, de Captivit. et redempt. gener. human., in secunda ejus parte, imprimis videlicet, quod comparat Deum moventem liberum arbitrium per gratiam, artifici utenti aliquo instrumento vivo. Deinde expendit locutiones, quia dicit gratiam nos trahere, et facere ex nolentibus volentes, et dare non tantum posse sed etiam velle, prævenire, movere, ac determinare liberum arbitrium. Facile autem lector advertet hæc omnia generalia esse, et fere omnia in Scriptura contenta, et ideo nihil referre ad punctum controversiæ, quod in explicando modo ejus efficientiæ et efficaciæ gratiæ consistit. Unde, quamvis non asseramus Driedonem in eo capite nostram sententiam docuisse, quia de controversia non disputat, nihilominus multa in illo observari possunt, quibus clare ostendit nihil aliud quam nos de efficacia gratiæ sensisse.

17. Et imprimis illud ipsum exemplum de artifice et instrumento statim corrigit, assignans differentiam, quod instrumentum necessitate et vi impellitur : *Libera vero hominis anima* (inquit) *a Deo recipit suavitatem quamdam, seu inclinationem, qua ex proprio judicio movetur, ex libera et spontanea voluntate, ad actum et motum.* Deinde prius comparaverat gratiam lumini, et inter alia illud exponendo dixerat : *Potestas liberi arbitrii designatur, in hoc quod ipsa mens, jam divinitus mota et excitata, sentiens adesse Jesum Salvatorem, et utcunque percipiens præsentem esse medicum, qui paratus est sanare et illuminare, potest cordis ostium aperire, pulsare, orare, clamare* etc. Præterea nunquam motionem Dei præviam declarat, nisi per excitantes gratias, eodem modo quo Augustinus et Prosper, quos refert : sicque inter alia inquit : *Deus facit, sua interna inspiratione præveniens ob bonum voluntatis nostræ consilium, et ex nolente faciens volentem.* Omnia ergo illa quæ Deus dicitur facere in nobis, ut velimus et faciamus, intelligit hic auctor, sequens Augustinum et Patres, fieri per inspirationem et vocationem, cui nostra voluntas cum cooperante gratia statim conjungitur. Neque aliam motionem mediam inter excitantem gratiam et simultaneum concursum agnoscit, neque unquam dixit gratiam Dei determinare voluntatem nostram, ut ei imponitur, sed solum inclinare, movere, vel mutare, et similia, quæ communiter gratiæ excitanti tribuuntur. At quamvis verbo *determinandi* interdum utatur, ex reliquis omnibus constaret non de prædeterminatione physica quoad exercitium, sed de objectiva et sufficienti determinatione morali, vel de concomitante physica esse intelligendum. Unde tandem ex pluribus sensibilibus exemplis et modis loquendi, quibus efficacitas gratiæ declarari solet, illum præfert, *quo dicimus Deum esse spiritualem medicum, et ducem, et illuminatorem.* Et inter alias rationes cur illum modum explicandi præferat, præcipua est, quia *ille modus docet nos intelligere quod Deus, sua gratia adjuvans homines, neque cogit liberum arbitrium, neque impellit necessitate, neque impedit potestatem libertatis illius.* Et similes sententias et modos loquendi in illo capite repetit, quibus eamdem mentem et doctrinam testatam reliquit.

18. *Idem Driedo.* — Eamdem doctrinam eisdem fere loquendi modis tradidit Driedo in eodem opere, tract. 4, cap. 2, part. 5, ubi in prima conclusione dicit, *credere esse per vim arbitrii non solam, sed suasam, et tractam, et edoctam a Deo Patre.* Et interea addit : *Quod Deus interna sua inspiratione facit eorum animos intendere in ea quæ dicuntur, et accommodare corda sua Domino.* Certe valde aliena hæc sunt a physica prædeterminatione. Unde subjungit : *Prævenit enim non vim inferendo voluntatibus, sed suaviter trahendo eas, suasionibus suggerendo, et invitando.* Et multa similia ibi prosequitur, quibus satis evidenter hanc mentem suam ostendit.

19. Magis vero in specie attingit punctum controversiæ idem auctor, in tract. 5 ejusdem operis, cap. 4; nam in cap. 1, argumen. 2, confirmat. ultim., ut probaret omnibus non dari auxilium necessarium ac sufficiens, objecerat quia, ex duobus audientibus Evangelium, uni datur auxilium ut credat, alteri non datur. Respondet autem secundum ordinem prædes-

tinationis unum credere, *quia Deus ita ejus voluntatem præparavit invitando et suggerendo, qualiter aptum novit ut crederet ;* alium vero non credere, quia non habuit illo modo præparatam voluntatem, sed hoc ideo fuisse, quia ipse ex parte sua contempsit vocationem, ut Augustinus de Judæis dicit non potuisse credere, quia noluerunt, sed oculos clauserunt. Unde ex parte Dei, ille qui non credit, habuit auxilium ut posset credere, *et sese ad accipiendam fidem accommodare,* quæ doctrina eadem est cum nostra, nam per vocationem congruam explicat efficaciam auxilii, et defendit quomodo sine illa habeat aliquis auxilium vere sufficiens, quia per illum stat ut sua vocatio non sit congrua, quæ in physica prædeterminatione locum non habent. Et tandem pleniorem illius puncti declarationem in librum de Concordia remittit.

20. At vero F. Cumel nos doli criminatur, eo quod Driedoni tribuamus ea quæ argumentando et objiciendo in illo libro scribit, non quæ docet definiendo, in quibus suam sententiam docere vult, quia dicit Deum facere ut prædestinati seipsos bene determinent in suis electionibus, et facere ut consentiant, quamvis libere, *et quod non solum persuadet, et suggerit, et invitat, nam hæc pertinent ad causas morales, sed etiam ulterius voluntatem bonam infundit, atque immittit,* quæ citat ex 2 part. illius lib., cap. 2, fol. 39. Nihilominus constanter asserimus Driedonem eamdem doctrinam de vocatione congrua, in utraque parte luculentissime et apertissime tradidisse. Nam imprimis in 1 part. illius operis, cap. 4. ad 2, de Tyriis et Sidoniis inquit quod *isti credidissent, si virtutes illæ quæ factæ fuerant in Judæa in illis factæ fuissent. Sed hujusmodi,* ait, *virtutes fuerunt, non miracula, et verba foris impensa, sed et beneficia quædam intus pulsantia Judæorum pertinacium corda.* Ubi aperte docet eisdem beneficiis internis fuisse Tyrios credituros; non ergo prædeterminatione. Et paulo inferius, in eodem capite, explicans egregie ac defendens Chrysostomi locutiones in hac materia, inter alia dicit : *Verissime dicimus nostrum esse incipere, et credere, obedire, pulsare, petere, invocare, quia talia non fiunt sine nostro arbitrio, cum sint nostri arbitrii opera. Sed ut hæc libera voluntate faciamus, misericordia Dei præveniens intus vocans et suggerens operatur, largiens spiritum fidei.* In quibus verbis maxime pondero verbum *incipimus,* in quo scrupulosissimi sunt adversarii. Driedo autem intrepide affirmat voluntatem jam præventam et excitatam incipere suum consensum, utique se nondum prædeterminatam determinando, Deo illi cooperante. Multaque similia in discursu illius capitis dicit, quæ longum esset referre. Solum ergo observo nullum motum prævenientis gratiæ ponere, nisi ad excitantem gratiam pertinentem, referendo et confirmando, quæ in tract. de Captivit. et redempt. dixerat.

21. *Constituit Driedo differentiam inter dæmones et Deum.* — Jam vero in secunda parte illius operis, quæ tria habet capita, nullus est qui ignoret quin primo capite argumentando procedat, nec ego scio aliquem ex nostris qui mentem Driedonis ex illo capite collegerit; nec ex secundo capite, in prima parte illius, nam ibi preambula quædam tradit generalia, et omnibus communia. Neque etiam in secunda parte illius capitis ego illum allegavi in libris de Auxiliis; quia vero inde objiciuntur verba allegata, respondeo ibi constituere Driedonem differentiam inter dæmones et Deum, quod dæmon potest, proponendo objectum, invitare, *sed non potest producere cogitationem malam, aut voluntatem malam ; Deus vero non solum invitat, nec solum sua dat aut suggerit, sed et voluntatem bonam infundit ac immittit.* Quæ differentia verissima est, locumque habet, etiam in ipsis motibus gratiæ excitantis ante consensum. Nam dæmon, licet possit tentare exterius, vel per phantasmata, non tamen potest in intellectu efficere cogitationem, aut in voluntate aliquem motum, etiam primo primum; Deus autem per se efficit in voluntate affectionem bonam, et dilectionem, et complacentiam non liberam. Quam etiam differentiam nos supra constituimus, ut ostenderemus majorem Dei efficaciam in persuadendo, et trahendo voluntatem, quamvis illam non determinet. Illa ergo verba nihil ad præsentem causam referunt; imo post illa subjungit Driedo : *Neuter tamen* (id est nec Deus, nec diabolus) *hominis voluntatem cogit, sed uterque exigit liberum hominis consensum ;* et paulo inferius etiam de divina prædestinatione dicit, quod libertatem non cogit, et addit : *Sed neque urget ulla necessitate, quod tam in bono quam in malo, ita libere operatur, ut facere et non facere æque in ejus sit potestate.* Quod quomodo verum sit, si prædestinatio infert physicam prædeterminationem, non video. Cætera vero quæ ibi dicit, maxime in conclusione quinta, verissima sunt, et communia, ideoque ad probandam physicam prædeterminationem non pertinentia. In illa

ergo parte illius operis, tertium caput est maximæ considerationis, quem locum in lib. 3 de Auxil. allegavi, licet verba omiserim, quia sunt clarissima, præsertim in solutione ad primam secundæ partis, § *Quantum vero attinet ad liberum arbitrium;* ibi enim imprimis ait, *homines a Deo justificatos suis consiliis,* etc., *seipsos determinare ad bonorum operum electionem, sed Deum facere, ut homo sic determinet.* Declarans autem quomodo id faciat Deus, subjungit : *Ipse est a quo sancta sunt opera, non quod nos hæc non faciamus, sed quod ipse adjuvet, ut nostra voluntate hæc omnia faciamus ;* et addit, quod notandum est : *Nostraque sponte incipiamus recte nobis consulere, et de agendis pro nostra salute deliberare.* Et infra repetit, quidquid Deus erga nos incipiens operatur, id facere internis exhortationibus et inspirationibus, *ut voluntas illis excitata præsidiis illi operanti cooperetur,* quæ sunt verba Prosperi. Eamdemque doctrinam in § *Ad illud,* iterum atque iterum repetit, variisque modis exponit, et semper docet tractionem Dei fieri per motus excitantis gratiæ, per quos voluntas accipit potestatem consentiendi, retenta potestate resistendi, et Deum solum trahere, et incipere quoad priores motus, non tamen solum operari ipsum consensum. Ac tandem simili modo in solut. ad 2, declarat tractionem hominis ad fidem, per illos motus, *post quos homo libera voluntate incipit credere.* Et infra, in § *Respondeo verissimum,* inter alia quæ pro concordia libertatis cum prædestinatione docet, inquit : *Tametsi homo non possit resistere divinæ prædestinationi et intentioni, seu voluntati, quæ est secundum æternum ejus propositum, utique tamen potest resistere divinæ inspirationi.* Non agnoscit ergo inspirationem, vel motionem ita prædeterminantem, ut ei non possit resistere. Multa denique similia poterit unusquisque in illo auctore observare, sed illa omittimus, quia hæc sufficientissima sunt, tum ad defensionem nostræ fidei in allegando, tum etiam ad veritatis confirmationem.

22. *Allegatur Stapletonius.* — Septimo, allegare solemus Stapletonium, quia non solum assertorem, sed etiam propugnatorem nostræ sententiæ existimamus. Verumtamen hunc etiam nobis eripere conatur P. Cumel, et columnam integram contra nos, et in suum favorem inducit, sumptam ex libro quarto de Justificatione, seu de Grat. et liber. arbitr., capite decimo-octavo. Verumtamen hoc exemplo clare intelligit lector, non mala fide (hoc enim tam gravibus et religiosis viris non tribuam), sed mala illatione citari auctores ab his Patribus. Nam omnia verba quæ ibi Cumel refert generalia sunt, ut, quod nemo resistit voluntati divinæ; quod, salva libertate hominis, habet Deus omnipotentissimam potestatem in cor ejus; quod justificatio est quædam creatio, quia principium ejus ex solo Deo est, ut datur gratia efficax, et quod Augustinus tribuit alicui vocationi efficacissimam et infallibilem operationem, salva libertate, quodque potissima et efficacior causa, cur ex duobus vocatis hic convertitur et non ille, est divina voluntas, prædestinatio, et gratia. Ac denique quod, *licet voluntas possit semper resistere gratiæ, nihilominus aliquando infallibiliter non resistat.*

23. Ex quibus omnia priora sunt a nobis in superioribus tradita et comprobata, hoc autem ultimum maxime repugnat adversariis. Nam de auxilio prædeterminante docent, non solum voluntatem illi non resistere, verum etiam nec posse resistere. Stapletonius autem optime docet omni præviæ motioni Dei posse voluntatem resistere, licet interdum infallibile sit non restituram, quia motio datur ex proposito, seu absoluta intentione Dei, in occasione opportuna, cum prævia certitudine ex parte Dei, quæ in verba *infallibiliter* denotatur. Ultra hoc vero expendat lector non unum, vel aliud verbum illius libri, sed totam doctrinæ seriem, a principio usque ad finem, et sole clarius videbit neque in uno verbo a nostra doctrina discrepare. Nam antea ponit præparantem, seu prævenientem, ac præmoventem, ac præviam gratiam, quam Deus facit in nobis sine nobis libere cooperantibus, et mere gratis, et in hac ponit initium justitiæ, eamque constituit in motibus et actibus vitalibus gratiæ excitantis, et per hanc dicit facere Deum ut velimus, et similia : huic vero statim subjungit voluntatis libertatem cum cooperante gratia, neque aliam motionem prædeterminantem præviam agnoscit.

24. Ut autem hoc fiat evidentius, et certissime constet quantum cohæreant illæ locutiones generales cum nostra doctrina, non gravabor ad litteram referre alia ejusdem auctoris testimonia, in quibus formaliter et expresse prædeterminationem refutat, et congruam vocationem stabilit. Igitur in Antidotis Apostolicis ad Acta Apostolorum, capite nono, circa illa verba Pauli, *Domine, quid me vis facere?* impugnans Calvinum, et defendens libertatem, etiam in conversione Pauli, inter alia

multa dicit : *Tota illa vox Christi foris audita et tota interna divini Spiritus pariter loquentis inspiratio atque persuasio, nihil aliud erat quam excitans et prævenieus gratia solius Dei, ejusque ineffabilis misericordiæ opus, sed gratia efficacissima, quia congrua, quia cum talibus visis conjuncta, quæ ad Sauli animum expugnandum aptissima esse, et certissimum effectum consecutura Deus prævidit, non autem talis gratia, quæ in ipso conversionis instanti, liberam Paulo cooperationem, liberam consentiendi vel non consentiendi electionem tolleret,* quam doctrinam variis Augustini testimoniis confirmat, et post illam rem magis declarans, adjungit : *Hinc etiam certo colligimus gratiam prævenientem, quæ non nisi a futuro effectu efficax gratia est (nam gratia adjuvans, sive cooperans, a qua Calvinus semper abhorret, est in ipsa actus productione, sive in ipso conversionis aut alterius cujusque boni operis actu), non tantum natura, sed et tempore interdum hominis cooperationem, seu conversionem prævenire. Unde rursus sequitur a prævenienti gratia, quantumcunque efficaci, humanam voluntatem non determinari, sed liberam relinqui. Quidquid enim voluntatem formaliter determinat, sive in malum, sive in bonum, non potest esse ipso actu voluntatis prius, nisi prioritate naturæ, in quantum videlicet a tali principio ille actus procedit. Nam actus voluntatis, etiam in primo instanti in quo producitur, sicuti duplex habet principium a quo fit, Dei gratiam et propriam voluntatem, ita a neutro prius quam ab altero, sed ab utroque simul in eodem instanti naturæ producitur ; hoc nempe est, quod sapienter Bernardus scripsit ;* inducitque verba Bernardi, quæ a nobis in superioribus in eodem sensu tractata sunt. Eamdem doctrinam inculcat idem auctor in Epistol. ad Roman., cap. 9, ubi pro fundamento efficaciæ gratiæ scientiam conditionatam supponit, ut in 2 prolegomen. vidimus. Item super Joan., cap. 15, et in Promptuar. Catholico, fer. 6, hebdom. 2 Quadrages., et fer. 3, multa dicit quæ in eo videri possunt; hic enim omnia referre nimis prolixum est.

25. *Adjungitur Jacobus Paiva.* — Octavo, his adjungo Jacobum Paiva, qui, in libro quarto Orthodoxar. explicat., causam Patrum Societatis Jesu contra calumnias Chemnitii assumpsit. Hic enim, cum libertatem arbitrii cum Luthero everteret, Jesuitas Pelagianismi insimulavit, eo quod libertatem cum gratia conciliarent; Paiva vero ita sententiam nostram interpretatur et tuetur, ut simul prædeterminationem physicam, non quidem his verbis, sed æquivalentibus, auferat, quia non credidit aliter posse Chemnitii errorem refelli aut vitari; unde consequenter ostendit quam injuste huic orthodoxæ sententiæ aliquid Pelagianismi erroris tribuatur. Quæ omnia, ut evidentius constent, pauca ex multis quæ ille docet, ad verbum proferam. Et primo Jesuitarum doctrinam his verbis proponit : *Et sane* (inquit), *quamvis nos a divina misericordia pendeamus, quamvis nihil boni operetur fidelis, quod in illo non efficiat Deus, quamvis non solum gratia conferatur ut converti possimus, sed etiam ut convertamur, etsi gratia hæc, quæ ad operandum necessaria est, et velle facit, non sit quæcunque inspiratio aut cogitatio sancta, seu boni propositi suggestio, sed efficax Dei operatio, quamvis hæc omnia vera admittamus, et ex D. Augustino variis locis elici posse concedamus, homini tamen semper liberum relinquitur divinæ operationi præbere impedimentum, eamque vel amplecti, vel etiam repudiare ;* et adjungit : *Hæccine verba Chemnitii sunt liberum arbitrium a divina gratia sejungentium?* Quod declarans, addit inferius : *Aperte confitemur mentem, nefariis cupiditatibus pressam, et scelerum monstris occupatam, a miserando illo statu respirare nunquam posse, nisi divina gratia alliciatur, et divino Spiritu quasi stimulis quibusdam excitetur. Neque item oblatam sibi gratiam amplexari, nisi peculiaribus Spiritus Sancti impulsibus adjuvetur, aut* (*ut suis utar verbis*) *nunquam se ad gratiam applicare hominem posse, nisi eadem cœlestis gratia adjumento sit. Quod tamen non impedit quominus liberum arbitrium ultro gratiam apprehendat, sitque illi liberum eam rejicere et aspernari;* et inferius iterum : *Quod si voluntas a Deo mota non ultro vult, hoc est, non libere sese ad gratiam applicat, voluntas dici non potest ;* et infra : *Quare qui divina gratia hominum voluntates ita ad justitiam allici putat, ut liberum illis nullo modo sit eam aspernari, et respuere, magis quidem justitiam humanis mentibus a Deo obtrudi, quam efficere ut illam velint, existimare videntur ;* egregia quidem sententia, quæ et adversarios pungit, et potissimum illorum fundamentum in illos retorquet. Nam sine potestate resistendi ostendit non subsistere libertatem nostram cum divina motione, et ideo Deum non ita facere velle, ut nobis eripiat potestatem resistendi, quia illud magis esset obtrudere justitiam, quam facere ut illam humano modo cum dominio nostri actus velimus.

26. Unde tandem in hunc modum concludit: *Ex quibus manifestum fit atque testatum, efficientem causam applicationis animi ad gratiam, hoc est, internis Dei vocibus auscultandi, vel ingrate aspernandi, esse tum gratiam ipsam, tum liberum arbitrium. Quæ duo nisi simul concurrant, fieri certe non poterit ut humana mens se toto impetu ad justitiam adjungat. Nam etsi quædam sint quæ Deus in nobis, nullo nostro consensu antecedente, efficiat, ut ad se nos vocare, voluntatem nostram ad justitiæ amorem excitare, huic tamen gratiæ non repugnare atque obsistere, sed ad illam se applicare et admovere, atque divino beneficio ad se delatam non repudiare, neque nostrum liberum arbitrium divini auxilii expers potest, neque divina virtus in nobis facere, libero arbitrio non consentiente, solet. Unde liquet ex gratia et libero arbitrio unicam causam conflari nostræ ad justitiam applicationis. Quare a Theologis nostris appositissime hæc Dei gratia cooperans appellatur, quia una cum libero arbitrio operatur, ut divinam gratiam non respuat, sed complectatur.* Nihil quidem, et ad defensionem nostram, et ad veritatis declarationem et probationem, distinctius aut efficacius dici poterat. Et nihilominus P. Cumel male etiam fert quod hunc virum pro nostra sententia allegaverim.

27. *Testimonium Joannis a Bononia.* — Nono, est grave testimonium Joannis a Bononia, in lib. de Prædestin., ante sexaginta annos evulgato, utique anno 1555, ubi ipse docet libertatem consensus nostri cum divina gratia in hoc consistere, quod voluntas resistere possit et interdum resistat illimet prævenienti gratiæ, cum qua potest consentire et interdum etiam consentit; postea vero addit: *Cæterum non desunt modo homines, quamvis omni pietate prædicti, aliter de libero hominis assensu, dum justificamur, quam nos sentientes, ac ideo Œcumenici Concilii Tridentini decreta obscurare quodammodo conari videntur, dum aiunt habere homines libertatem arbitrii, ut excitationi et admonitioni divinæ resistere possint, sed, his divinis inspirationibus atque monitionibus suppositis, nullum resistere arbitrium. Obscurare autem dixi, quoniam ex dictis Reverendissimi Domini Hieronymi a Bononia, Sanctissimæ Sedis Apostolicæ Nuncii dignissimi, necnon Archiepiscopi Conitani, Professoris Theologiæ peritissimi, atque sacri Palatii Magistri eximii, apud Carolum Imperatorem V cognomine Maximum Residentis, eamdem opinionem in sancta Tridentina Synodo fuisse summa diligentia a Patribus discussam, et tanquam minus probabilem optimo jure percepi rejectam.*

28. *Citatur Corduba. — Consideratur voluntas Dei.* — Decimo, solet pro hac sententia citari Corduba, libr. 1 suarum Quæstionum, quæst. 55, dub. 9 et 10, nec immerito allegatur, quidquid in contrarium Cumel conetur. Nam ille auctor pro comperto habet, nullam suppositionem antecedentem, quæ in sensu composito inferat necessitatem, posse simul cum libertate actus stare. Unde in dubio 9, notabili 2, supponit, ut fundamentum ab omnibus receptum, de ratione liberæ potestatis esse, *ut, omnibus causis eodem modo se habentibus, absque ulla variatione in se, vel in alia re, prius natura quam in aliquo instanti velit, possit divisim non velle, seu nolle pro eodem instanti.* Quod fundamentum recte intellectum coincidit cum illo principio, liberam causam esse quæ, positis omnibus prærequisitis ad agendum, potest agere et non agere. Et ex hoc principio procedit ad difficultatem communem de concursu imbibito tractandam. In qua (omissis opinionibus quas refert et impugnat) in summa distinguit inter concursum ad extra, et voluntatem Dei per quam datur. Et de concursu, dicit esse concomitantem, et non esse conditionem antecedentem, et ita ex hac parte non repugnare libertati; voluntatem autem Dei dupliciter, vel potius tripliciter considerat, sed duo signa sunt quæ ad præsens referunt: unum est, in quo Deus antecedenter offert suum concursum, et sic dicit voluntatem Dei esse præviam, et ordine naturæ antecedentem, tamen ut sic non esse voluntatem efficacem respectu consensus voluntatis creatæ, sed tantum generalem, et, illa etiam supposita, posse hanc non consentire. Aliud signum est, in quo Deus efficaciter et in particulari vult concurrere ad talem actum, et ut fiat, et hanc voluntatem Dei negat esse præviam ordine naturæ, ideoque sub hac ratione non esse conditionem prærequisitam, solumque inducere necessitatem consequentem, quia, in secundo signo medio inter illas duas volitiones Dei, intelligitur determinata ad talem actum per conjunctionem ad voluntatem humanam, et prius ratione quam Deus habeat illam volitionem, prævidit hominis voluntatem esse consensuram, et ex hac parte necessitas proveniens ex illa voluntate supponit liberum usum, et applicationem voluntatis creatæ, atque ita non est conditio antecedens, sed

concomitans, et ideo non lædit libertatem.

29. Et in fine addit (quod ad præsens refert), *eodem modo philosophandum esse de concursu auxilii divini specialis ad opera gratiæ, vel supernaturalia, et diligendum Deum super omnia.* In qua doctrina nunc non discutimus modum explicandi concursum simultaneum Dei, sed solum expendimus Cordubam in eo laborasse, ut non poneret ex parte Dei concursum prædeterminantem voluntatem humanam, sive ad opera ordinis naturalis, sive gratiæ, quia id credidit esse contra primum libertatis fundamentum. Unde non solum tollit prædeterminationem per concursum prævium ad extra, qui sit per modum actus primi, vel tanquam complementum ejus, sed etiam per concursum ad intra, ut sic dicam, seu per voluntatem Dei efficacem, a qua proveniat concursus ad extra, nam dicit talem voluntatem vel non esse efficacem, si est prævia, vel esse concomitantem, si est efficax. Quod etiam aliqui ex nostris docuerunt. Et ob eam causam recedit Corduba a sententia Scoti, dicentis Deum cognoscere futura contingentia in decreto suæ voluntatis, quia decretum illud non potest esse efficax, nisi prævisa prius futura determinatione libera nostræ voluntatis, quia alias tolleret ejus libertatem. Non solum ergo Corduba nostram sententiam quoad punctum controversiæ et substantiale (ut sic dicam) sequitur, sed etiam indicat fundamentum ejus, sumptum ex conditione libertatis, esse quasi axioma ab omnibus receptum, neque posse convelli, et quoad hoc eamdem rationem esse de operibus gratiæ et ordinis naturalis.

30. *Proponitur Albertus Pighius.*— Undecimo, Albertus Pighius, lib. 6 de Liber. arbitr., paulo post medium, referens illa impia verba Calvini: *Voluntatem proinde movet Deus, non prout multis sæculis traditum est et creditum, ut nostræ postea electionis sit aut motionis ejus obtemperare, aut refragari, sed illam efficaciter afficiendo,* licet directe contra Calvinum disputet, ita vero agit, ut simul prædeterminationem physicam impugnet, nihilque inter illam et gratiam efficacem, quam Calvinus confinxit, discernat. Unde Calvino dicenti : *Neque secus accipi sententia Christi potest : Omnis qui audivit a Patre meo, venit ad me, quam ut efficacem a seipso gratiam doceat,* ille respondet : *Tibi non credimus, Calvine, secus accipi non posse hanc Christi sententiam.* Et hac occasione ex professo probat, nec ex his verbis, nec ex aliis : *Nemo potest venire,* etc., *nisi Pater traxerit,* neque ex aliis similibus, colligi auxilium prævium, ita ex se efficax, ut liberum arbitrium non possit ei resistere, et sæpius resistat : *Nam trahit Deus, sed volentem, ut Chrysostomus ait, et qui audit, venit, si tamen discat, id est, persuadeatur, quod ex ejus voluntate pendet, quia Deus* (*ut Cyrillus ait*) *non vi trahit credentes, sed motione et revelatione ineffabiliter facta.* Hæc ille fere ad verbum.

31. Postea vero, cum Calvinus diceret *docendos esse homines divinam benignitatem expositam sine exceptione omnibus qui eam quærunt, sed cum ii eam quærere incipiant, quibus divina gratia aspiravit, nec hanc quidem portiunculam de hujus laude discerpendam fuisse.* Quæ profecto assertio, in sententia quæ physicam prædeterminationem præviam requirit, verissima est, et tamen contra illam sic se insurgit Pighius : *Hoc doces, omnibus expositam Dei gratiam, qui eam quærunt, sed nullos posse eam quærere, priusquam illo suo beneplacito eamdem nec desiderantibus, imo aversantibus, intruserit. Quid ergo aliud hic doces, quam nemini eamdem esse expositam, nec quærendam cuiquam, ut quæ queri non possit, antequam habeatur, et habita possessaque frustra quæritur, nec in cujusquam, præterquam unius Dei potestate sit ut habeatur aut non habeatur. Hoc est, Calvine, docere homines? Doctores salutares, et vere Evangelicos.* Certe argumentum, si efficax est, æque procedit contra omnem gratiam præviam ac necessariam, et ex se efficacem, sive dicatur necessitare voluntatem ad exercitium, sive ita determinare ut ei resisti non possit, quia omnis talis gratia a nemine quæri potest, nisi jam habeatur, cum ad illam quærendam necessaria sit, et postquam habetur, frustra quæritur. Est autem argumentum efficacissimum, ut ex supra dictis constat. Nam licet possit quis effugere, dicendo per unam gratiam sic efficacem posse quæri aliam, facillimum est sic fugientem capere, quia nulla posterior gratia efficax quæri potest, nisi per aliam priorem jam datam, unde necessario perveniendum est ad primam, quæ non possit quæri nisi prius habeatur, et ita illa frustra quæritur, et de illa necessario dicendum est, *in unius Dei esse potestate, ut habeatur vel non habeatur.* Ergo cui illa non datur frustra quærit, imo impossibile est ut quærat, et ita illi non est exposita benignitas Dei. Nec ille cui datur potuit illam quærere, nec oportet illum monere ut per illam aliam quærat, quia inevitabiliter quæret, cum non possit resistere primæ motioni efficaci, nec plus agere potest quam per illam prædeterminetur. Refert

etiam hunc auctorem pro nostra sententia Ledesma, in lib. 3 de Liber. arbitr., cap. 3, 4 et 5. Liber autem quo utor non est in capita divisus, totusque liber est de variis locis Augustini pro libero arbitrio. Ex quibus illud solum quod dicit, § *Hanc autem*, nunc noto; ait enim demonstrare Augustinum, *voluntatem seipsam in sua potestate* habere, et seipsa uti, ut ipsa inhærente incommutabili bono, vitam beatam habeat, aversa vero illam amittat.

32. *Producitur Ekius. — Distinguuntur ordines salvandorum.* — Duodecimo, expendere possumus duo testimonia Joannis Ekii, quæ F. Cumel contra nos inducit, nescio quo jure, quia ipse illationis modum non declarat, et verba in uno loco sunt generalia, in alio nostram potius sententiam continent. Unus locus est in Enchirid., cap. 31, in quo Ekius dicit Deum esse primam causam sine qua nihil fit, et specialiter concurrens ad opera bona, et movens omnia, singula juxta uniuscujusque proprietatem, irrationalia naturaliter, rationalia libere. Sed hæc nihil ad causam referunt, omnes enim illa docemus, et ex illis solum inferri potest quod Deus, ut causas liberas modo consentaneo naturæ illarum moveat, non illas prædeterminat, sed indifferentem motionem præbet aut offert, cui illæ causæ vel resistere, vel cooperari possint. Alter locus est in lib. de Prædestinat., centur. 3, num. 67, ubi, ex quodam Henrico Gorcheim, duplicem distinguit *motionem Dei gratuitam, unam sufficientem, quam Deus nemini denegat; aliam efficacem, quam subdistinguit, uno modo* (inquit) *ut sit genus motionis, qua specialiter moventur prædestinati, quæ, respersa quodam suavitatis odore, intima viscera animæ fæcundando deiformat, et in cœleste desiderium transmutat. Potest et alio modo dici motio efficax, quæ assequitur, consequi gratiam, et si in ea perseverat, salvari, et nihilominus priorem, quæ altioris ordinis est, solis prædestinatis dari.* Hæc allegat Cumel, et non amplius, vel inducendo, vel respondendo, illa evolvit. Ille tamen auctor, in posteriori membro vocationis efficacis, plus dicit in nostra sententia quam velimus. Docet enim aliquam vocationem esse efficacem ex solo effectu, et non esse majorem gratiam in eo qui consentit, quam in eo qui resistit. Defendit enim ibi opinionem asserentem, in multis eorum qui salvantur, rationem totius prædestinationis, esse bonum usum vocationis. Unde consequenter negat vocationem esse effectum prædestinationis, sed generalis providentiæ gratiæ; negat item bonum usum vocationis, ut est a libero arbitrio, esse effectum prædestinationis, nedum gratiæ prædeterminantis. In his ergo evidenter eam tollit, et consequenter negat illam esse de ratione auxilii efficacis. Distinguit vero ille auctor duos ordines salvandorum. Unus, eorum est qui per communem gratiam salvantur, in quibus datur communis prædestinationis ratio; alius est ordo singulariter prædestinatorum, ex gratuita Dei voluntate, sine ulla ratione ex parte illorum, et his dicit dari priorem modum gratiæ efficacis. Verumtamen neque illam ponit hic auctor in motione pertinente ad concursum Dei physice prædeterminantem, sed in motione morali magis suavi, et ad movendum voluntatem accommodata, plane Augustiniano more. Hoc enim evidenter indicant illa verba : *Quæ respersa quodam suavitatis odore intima viscera animæ fæcundando deiformat*, etc. Et item illa motio nihil est aliud quam gratia congrua. Quod ergo ad causam nostram attinet, ille Henricus manifeste docuit nostram sententiam. De Ekio vero nihil certo affirmare possumus, nam in fine illius § subdit : *Nolo tamen existimet me omnia Henrici dicta recipere.* Quod fortasse dixit propter prius membrum gratiæ efficacis, nam aliud ipse supponit tanquam fundamentum sententiæ de Prædestinatione, quam ibi prosequitur. Nos autem quoad eam partem sententiam illam rejicimus, quia connexa non est cum sententia de vocatione congrua, ut in cap. ultim. hujus libri explicabimus.

33. Ultra hæc testimonia, quæ graviora sunt, alia breviter percurremus et insinuabimus, non quia Doctores minoris auctoritatis sint, sed quia obiter vel nimis breviter punctum attingunt; eos tamen non omittendos censuimus, quia vel in modo loquendi, vel in sententiis quas obiter proferunt, satis indicant quemdam unanimem consensum in hoc principio, quod efficacitas gratiæ quoad consensum actualem non prædeterminat voluntatem, sed ex ipsius libero usu pendet. Primo ergo in hoc secundo ordine pono Cardinalem Contarenum, in lib. de Prædestinat., ubi inter alia, non longe a fine, ita concludit : *Quo fit ut non ex gratiæ ipsius efficacitate, sed ex nostra voluntate pendeat, quominus illa cordis obstinatio perrumpatur.* Ubi non negat gratiæ concursum, sed nomine *efficacitatis* illam intelligit, quam gratia ex se habeat ad determinandam sua vi voluntatem.

34. *Jodocus Clichtovæus.* — Secundo, allego Jodocum Clichtovæum, in Compendio asser-

tionum fidei, ex Concilio Senonen., cap. 23, quod est de libero arbitrio, ubi cum retulisset verba Damasceni, excludentis necessitatem ab operibus liberi arbitrii, subdit hæc verba : *Quæ omnia æque militant contra eos qui subjiciunt hominum actus inevitabili necessitati, undecunque illam pendere dicant, sive ab ipsis astrorum lationibus, ut autumarunt illi contra quos superioribus verbis agit Damascenus ; sive a fato quodam inexorabili, ut posuerunt Ethnici quidam ; sive a futurorum absoluta quadam necessitate, quæ contingentiam non admittat, ut falso putarunt nonnulli, de divina præscientia ac providentia male sentientes.* Et infra optime declarat quomodo dici possit divinum auxilium subesse voluntati hominis, scilicet, quia ex parte Dei offertur, et, si petatur, obtinebitur, et in homine est vel illo bene uti, vel illud negligere. Et de his qui negligunt, subdit : *Nunquid hujusmodi error in via morum adscribendus est duræ cuidam necessitati, aut destitutioni liberi arbitrii? Nequaquam,* etc. Ac denique tam multa in hanc sententiam dicit, solvendo objectiones omnes quæ nobis solent ex Scriptura opponi, ut inter eos qui sententiam nostram expresse docent, merito numerari possit.

35. *Expenditur Jansenius, Joan.* 6. — Tertio, expendere oportet locum Jansenii in Concord., capite quinquagesimo nono, ad verba Christi, Joan. 6 : *Nemo potest venire ad me,* etc., quia F. Davila et Cumel de illo nobiscum contendunt. Verba autem quæ referunt in sententia, solum continent generalem doctrinam, nimirum, Deum efficaciter excitare mentes hominum, et longe aliter movere intellectum et voluntatem, quam alius homo vel Angelus, nimirum proprie et physice in illa interius efficiendo ipsosmet talium potentiarum actus. Unde notat etiam distinctionem inter verbum *trahendi* et *veniendi.* Nam prius gratuitam Dei motionem prævenientem omne meritum et usum libertatis, et gratiæ divinæ efficaciam indicat ; posterius autem verbum, *veniendi*, ostendit hominis libertatem, quæ per gratiam Dei efficacem non læditur, quæ omnia, ut dixi, generalia sunt, et potest unaquæque opinio illa in suo sensu interpretari. Ulterius vero proponit Jansenius dubium a nobis late discussum, quomodo, cum necessitate tractionis, illi qui non trahuntur sua culpa non veniant, quando sufficienter fidem audiunt. Et post multa quæ dicit circa Chrysostomi responsiones, in quibus aliquid statim notabimus, in summa respondet cum Augustino, eos qui non trahuntur, non excusari, *quia obicem et impedimentum posuerunt divinæ attractioni, dum acceptis a Deo donis non bene utuntur.* Hæc autem responsio non habet locum, posita necessitate auxilii prædeterminantis, ut sæpe ostensum est, quia si illud est necessarium ad omnem bonum usum prævenientium donorum gratiæ, etiam primæ vocationis, ergo necessario sistendum est in aliquo, quod non negatur propter defectum boni usus, quia ante usum, qui est effectus ejus, nullus bonus usus esse poterat, et ab illo pendent consequenter reliqua. Illa ergo responsio ostendit Jansenium per gratiam efficacem non intellexisse auxilium prædeterminans, neque sententiam Augustini de illo intellexisse. Accedit quod, prius referens Chrysostomum dicentem aliquando nos incipere bonum opus, et inde sumi rationem (utique proximam) cur iste trahatur et non ille, illum recte defendit a Semipelagiano errore, quia supponit gratiam excitantem, qua posita, recte dicitur homo incipere consensum, non tamen sine gratia adjuvante, et principaliter efficiente proprie, ac perficiente ipsum consensum. In quo satis etiam aperte sentit, postquam gratia præveniens dedit homini potestatem propinquam, et proxime elicitivam actus, non esse necessarium aliud initium solius Dei prædeterminantis, sed potentiam posse immediate inchoare suum actum, quia *illi potentiæ sic constitutæ in actu primo propinquo nihil deest nisi executio actus,* ut idem auctor paulo antea dixerat, quod tamen initium executionis non est sine gratia cooperante, ut idem etiam docet.

36. *Allegatur Roffensis.* — Quarto, allegari solet pro nostra sententia Roffensis, artic. 36 contra Lutherum, nec immerito, tum quia impugnando hæreticos, impugnat omnem antecedentem necessitatem, ut libertati contrariam ; tum etiam quia expresse ac sæpius docet auxilium Dei ita conferri homini antecedenter, ut in manu ejus sit illo bene uti sine aliqua præveniente determinatione, et per illud se ad gratiam sanctificantem præparare : *Quod cum sua sponte* (inquit), *non coactus faciat, contingenter utique facit ; nec tamen per hoc,* ait, *prævenitur Deus, aut de novo quicquam vult, quod antea noluerat. Quæ res unanimi consensu Patrum traditur.* Hæc ille versus finem, in § *Utrumque*, sicut diximus.

37. *Recensetur Horantius.—Distinguit gratiæ dona.* — Quinto, allegatur Horantius, libro 1 de Locis Cathol., qui totus est contra errorem Calvini, de gratia efficaci auferente

libertatem ; per quamdam vero conjunctissimam sympathiam, seu consecutionem, simul prædeterminationem oppugnat, et ejus fundamenta dissolvit. Tale illud est quod, capite 31, contra Calvinum defendit, rationem discriminis, cur iste vocatus venit, et non ille, optime ex libero arbitrio sumi, quia, scilicet, hic manum porrigit, et non alius. Item, cap. 42, irridens Calvinum, ait : *O pulchram consecutionem: Deus humanum cor emollit; ergo seipsum flectere non potest! Libet ridere ;* et infra : *Quasi vero non magis quadrent cœlestis favor et nostræ vires, quam quicumque alius concursus causæ superioris cum inferiori.* Item, in multis, quæ cap. 47 et 52 dicit, prædeterminationem plane excludit, et præsertim cap. 53, ubi distinguit gratiæ dona in tres ordines, prout Soto antea fecerat, et in secundo ponit actus pietatis liberos, in quibus nihil dicit operari Deum, nisi cooperante libero arbitrio, nec inter illos et priores motus gratiæ excitantis medium auxilium a solo Deo factum agnoscit, multaque alia in sequentibus capitibus usque ad 58 notari possunt.

38. *Adducitur Franciscus Carthag.* — Sextus sit Franciscus Carthag., in tractatu de Prædestinat., præsertim discursu 4 et 8, ubi ex professo probat determinationem nostræ voluntatis, nec fieri sola Dei actione, nec sine illa nobiscum cooperante.

39. *Item Delphius.* — Septimus Delphius. Sæpius materiam hanc indicat libro de Rerum eventu, et libro 4 de Liber. arbitr., et libro 5 de Justificat., et libro 2 de Prædestinat., per totum, præsertim dub. 2, ubi, inter alia multa, dicit, voluisse Deum ut homines ipsi ad alterutram partem se determinent, et ideo post vocationem expectare illos, ut eis suam gratiam impendat, et ab eorum libertate pendere quod vocatio efficax vel inefficax sit, et similia.

40. *Adnumeratur Franciscus Romæus.* — Octavo, his annumerari potest Franciscus Romæus, Magister Generalis sacræ Religionis Prædicatorum. Nam in libro de Necessitat. et libert. oper., ex professo docet necessitatem ex suppositione antecedenti esse contrariam libertati, et hanc fuisse sententiam communem Patrum et Concilii Tridentini, cui interfuit.

41. *Et Thomas Elisius.* — Et nono ei adjungimus Thomam Elisium, ejusdem familiæ Theologum, in lib. de Liber. arbitr., quæst. 4, artic. 8.

42. *Tum Rom. Balchar.* — Decimus refertur Franciscus Balchar., Episcopus Mitens., lib. contra Calvinum.

43. *Additur Bunderus.* — Undecimus, Bunder., in Compend. controver. Theolog., lib. 6 de Grat. et liber. arbitr., art. 7, et in Scuto fidei, tit. 10, de liber. arbitr., proposit. 4.

44. *Et Cunerus.* — His addimus Cunerum, lib. de Grat. Christi, cap. 10, et lib. de Grat. et liber. Arbitr., cap. 10, ubi, inter alia, ait concursum causæ primæ non esse aliquid prævium in causa secunda, ac proinde utramque causam simul concurrere, solumque primam dici priorem, quia superior est, a quo inferiores pendent, et ibi etiam laudat sententiam Driedonis et Ruardi, dicentium ex duobus similiter vocatis, unum posse converti, et non alium pro sua libertate ; quia vero Ruardus addidit particulam *sola,* ipse bene declarat illam particulam solum excludere aliam prævenientem gratiam, non Dei cooperationem, quæ simul incipit et desinit cum libero voluntatis opere. Ac denique per varias assertiones sententiam hanc defendit et declarat. Sic etiam Joannes Maria Verratus, in Apologia contra fautores Lutheranorum, dicit, in illa sententia libri de Ecclesiast. dogmat. : *Initium nostræ salutis Deo miserante habemus, ut vero acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ pietatis est,* unum solius Dei esse, scilicet, initium salutis, *aliud esse in mera facultate nostri liberi arbitrii,* scilicet, acquiescere, etc., ubi videtur excedere illa particula *mera,* sed eamdem habet intelligentiam, quia non est posita ad favendum Pelagio, sed ad contradicendum Calvino ; non ergo excludit adjuvantem gratiam, sed prædeterminantem.

45. *Adponuntur alii.* — Præterea, Julius Sirenus, in Compend. de prædestinat., lib. 2 de Reprobat., cap. 18, ejusmodi prædeterminationem diserte excludit ; Joannes Maria Capella, lib. de Concord. libertatis humanæ cum divina præscientia, part. 1, cap. 26, et part. 2, cap. 5, 6 et 7; Felicianus Capitonius, in Explicationibus Catholic., part. 2, explicat. 55 ; Petrus Aurelianus Sanutius, in recenti Lutheranorum propugnatione, digress. 3; Sadolet, in Epistol. ad Roman., cap. 8; Osorius, lib. 9 de Justit., qui etiam excedit in negotio prædestinationis, sed nunc illud non agimus.

46. *Item alii.* — Præter hos auctores, nonnullos commemorat F. Cumel, et de quibusdam solum dicit allegari a nobis, nostram vero non docere sententiam ; de aliis vero ait etiam suam tradidisse. In priori ordine ponit Sixtum

Senens., libro sexto Bibli., ann. 248; non designat autem quis ex nostris illum in hoc puncto allegaverit, neque ego novi. Item Jansenium, Ecclesiasti., 15, et Ekium in Enchirid., capite trigesimo-primo; qui certe in his locis nihil dicunt quod ad causam pertineat. In alio vero ordine, præter alios de quibus jam dixi, in primis adducit Petrum Soto, in Institut. Sacerdot., lect. 9 de Pœnit., quia dicit operationem Dei esse efficacem, et natura priorem in conversione peccatoris. Sed hæc, et omnia quæ ibi dicit, generalia sunt, possuntque optime intelligi, vel de vocatione congrua et efficaci, vel de operatione qua Deus nobiscum cooperatur; aperte enim declarat esse priorem natura ratione independentiæ, quia Deus a nulla causa pendet, sed alia ab ipso. Addit Hieronymum Perez, sui ordinis virum doctissimum, in Commentar. ad 1 part. divi Thomæ, quæstione decima-nona, articulo secundo, et quæstione vigesima-secunda, articulo primo, secundo et tertio; sed hunc auctorem videre non potui, neque ego scio an scripta ejus typis mandata sint. Quæ tamen ipse refert, valde generalia sunt, ut quod Deo attribuit efficaciam gratiæ, quia non solum attingit rem, sed etiam modum fiendi, et quod prædefiniat actus liberos, et similia, de quibus nunc non est controversia, ut sæpe dixi.

47. Tertio, refert Medinam Complutensem, de quo nihil aliud affert, præter id quod refert Corduba loco supra citato, de cujus sententia jam satis dictum est; nec Medina aliud refert, nisi quod Deus concurrit cum causis secundis per suam voluntatem, quod nemo negat; de modo autem voluntatis et concursus est controversia. Allegat præterea Franciscum a Christo, in 1, distinct. 39, et distinct. 40 et 41; sed in priori loco solum agit de concordia divinæ providentiæ cum libero arbitrio, et refert varias sententias, nihilque satis definit: neutram autem ex his de quibus nunc tractamus in particulari attingit, sed vel in generali contentus est illa responsione communi, quod efficacia divinæ voluntatis tanta est, ut effectus, et modos eorum provideat, vel descendendo ad modum particularem magis inclinat in quamdam Gregorii sententiam nostræ valde affinem. In posteriori autem loco tractat de causa prædestinationis, nihil vero de nostra attingit. Denique allegat Cosmam Philiarcum, in quæstione de causa prædestinationis et reprobationis ad Gregor. XIII, a cap. 11 usque ad 15, et lib. 3 de Dogmatibus fidei, cap. 24, ubi docet Deum determinare voluntatem per auxilium gratiæ, et prius natura. Ille vero auctor, licet de prima conversione id late doceat, præsertim in cap. 11 de Prædestinat., nihilominus expresse dicit in actibus moralibus voluntatis, imo etiam in multis operibus gratiæ, postquam homo est in gratia, ipsum hominem se determinare, et rationem determinationis immediate a voluntate sumi; imo dicit in his actibus voluntatem, cum se determinat, esse priorem natura concursu Dei; solam ergo excipit primam gratiæ acceptionem. In quo certe non consequenter locutus est, nec pro aliqua sententia earum quas tractamus, allegari potest. Magis tamen favet nostræ, quia docet prædeterminationem physicam non esse necessariam ad omnes actus; modum autem specialem quo Deus determinat voluntatem ad primam gratiæ acceptionem, non declarat. Quapropter, si quis velit quæ attulimus attente ponderare, vel auctores ipsos evolvere, facile intelliget nostram sententiam fuisse communem Theologorum consensum, priusquam a paucis modernis in dubium vocaretur.

CAPUT XLIII.

TRACTATUR QUÆSTIO APPENDIX, AN PRÆVENIENS AUXILIUM SUFFICIENS, ET EFFICAX, POSSINT ESSE ÆQUALIA IN DUOBUS HOMINIBUS QUORUM UNUS CONSENTIT VOCATIONI, ET NON ALTER.

1. *Argumentum capitis.* — Probando sententiam nostram, simul fundamenta contrariæ sententiæ, tam quæ ab auctoritate quam quæ ratione petuntur, dissolvimus; nunc vero duas vel tres appendices quæstiones quæ hic tractari solent, et in lib. 3 de Auxil. a nobis disputatæ sunt, hic addere oportet, tum ad materiæ complementum, tum quia aliquid in eis addendum occurret, quod ad majorem veritatis confirmationem ac declarationem, et aliarum objectionum expeditionem confert. Solent ergo adversarii maxime nobis objicere, quod ex nostra sententia sequatur, ex duobus hominibus recipientibus æqualia gratiæ auxilia, contingat unum converti, et non alium, quod maximum reputant inconveniens. Sequela videtur manifesta, quia, stante eodem auxilio, potest homo operari et non operari; ergo idem homo cum eodem auxilio potest uno tempore consentire, et non in alio; ergo pari vel majori ratione, ex duobus hominibus unus cum æquali auxilio poterit consentire, licet alius dissentiat.

Falsitas autem consequentis solet a dictis auctoribus præcipue probari, quia in eo qui consentit, Deus actu facit ipsum actum consensus, quem non facit in alio : ergo necessario dat illi majus auxilium. Hæc vero probatio divertit a vero sensu quæstionis, et ex æquivocatione procedit, quam ante omnia tollere necesse est.

2. *Distinguitur inter auxilium præveniens et concomitans.* — Primum ergo omnium distinguere oportet inter auxilium præveniens et concomitans, quod est ipsemet actualis influxus Dei in actum liberum hominis supernaturalem, qui influxus in re non distinguitur ab actione libera hominis, sed est eadem, ut manans a Deo, ut sæpe dictum est. Hic ergo influxus est in eo qui convertitur, et non in eo qui resistit, unde non sunt æquales, nec esse possunt in auxilio concomitante. Nec refert quod Deus sit paratus ad dandum simile auxilium ei qui non convertitur, et quod per eum stet quominus illud recipiat ; nam hoc non obstat quominus in alio pertineat ad majorem Dei gratiam recipere actualiter illud auxilium, quo alius ex negligentia sua caret. Semper igitur qui convertitur habet ex hoc capite majus auxilium, et consequenter majora etiam dona, vel actualia, nam ipsimet actus sunt dona Dei, vel habitualia, quæ ratione actuum infunduntur. Unde, ad tollendam hanc æquivocationem, et omittendum hoc punctum, de quo non potest esse controversia, quæstionem posui de solo præveniente auxilio, seu de vocatione, in qua punctum est difficultatis.

3. *Consideratur auxilium præveniens.*—Secundo, supponere oportet auxilium præveniens duobus modis spectari posse. Primo, secundum suam entitatem, et vim quam habet ad movendam et trahendam voluntatem, sive illa vis physica sit, sive moralis. Secundo, potest considerari in ratione doni et beneficii gratuiti ; non enim semper hæc duo æqualiter, seu cum eadem proportione alicui rei conveniunt, sed interdum illud donum, quod in sua entitate absoluta vel minus est vel non majus, in ratione beneficii et doni moraliter existimatur majus propter diversos respectus, maxime vero quia in ea opportunitate datur, in qua vel magis necessarium est, vel majorem fructum homini est allaturum. Sic certe contritio data homini in medio vitæ, a qua fortasse postea recedet, vel data in extremo vitæ et cum qua salvetur, non reputatur æquale beneficium, sed hoc posterius multo majus, etiamsi fortasse contritio ipsa nec in intensione, nec in duratione, nec in auxiliis ad eam necessariis sit major, imo etiamsi sit minor. Ratio autem est, quia beneficium et gratia, sicut etiam misericordia vel eleemosyna, non attenditur solum ex quantitate doni, sicut motio vel auxilium, sed maxime ex affectu dantis, et ex commoditate recipientis, et ex effectibus vel fructibus qui de facto in tali dono, tanquam in semine et in virtute continentur, ut facile posset humanis exemplis monstrari, sed res est per se satis clara.

4. *Asseritur gratiam efficacem prævenientem excedere prævenientem gratiam, quæ tantum sufficiens est.* — Tertio, supponendum est vocationem, seu gratiam efficacem prævenientem, in ratione gratiæ et beneficii semper excedere prævenientem gratiam, quæ tantum sufficiens est. Hanc assertionem tradidi cum Bellarmino, lib. 3 de Auxil., cap. 20, et probabiliter satis illam suadet testimonium Pauli, 1 Corinth. 4, quod in hac causa maxime objici solet : *Quis est qui te discernit.* Nam intelligendo hæc verba de discretione in æterna sanctitate et justitia, inter eum qui convertitur, et eum qui resistit, illam Paulus Deo singulariter attribuit, quod (ut supra declaravi) maxime intelligendum est secundum divinam electionem et præparationem divini auxilii congrui et accommodati ; ergo hoc est peculiare beneficium, quod recipit is qui convertitur, et non alius, pertinetque ad prævenientem gratiam. Atque ita intellexit hunc locum Augustinus, docens plane hanc sententiam in lib. de Prædestinat. Sanctor., a cap. 5 usque ad 16, ubi differentiam in hoc constituit, quod *præparatur voluntas a Domino,* utique per vocationem congruam, ut aliis locis supra citatis exponit, et specialiter de Dono perserver., cap. 14, ubi docet quod, sicut Deus vocat congruo modo eum quem elegit, ita potuisset præparare opportunitatem similis vocationis ei quem non elegit, et ideo merito ad gratuitam Dei voluntatem, hanc diversitatem revocat, et singulare Dei beneficium esse reputat.

5. *Inæqualitas gratiæ habitualis unde proveniat, ex D. Thoma.* — Quod etiam sentit Prosper ad quartam et quintam objectionem Gallor., et ad excerpta Genuens., cap. quinto, et lib. 2 de Vocat. gent., cap. 23, alias 8 ; Remigius, 1 ad Corinth. 4. Ac denique divus Thomas 1. 2, quæst. 112, artic. 4, in hoc sensu docet inæqualitatem gratiæ habitualis provenire ex inæquali dispositione, non esse tamen ibi sistendum tanquam in prima radice, quia hæc posita est in diversa præparatione

divinæ gratiæ. Et ideo in 2. 2, quæst. 24, artic. 3, inæqualitatem charitatis reducit in solam voluntatem Spiritus Sancti, utique tanquam in primam radicem, nam in executione etiam est dispositio ex parte hominis ejusque cooperatio attendenda, ut docuit Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 7. Unde idem divus Thomas, Matth. 15, circa illa verba : *Unicuique secundum propriam virtutem*, ait: *Si quæris quare unus habet magis de gratia quam alter, dico, quod hujus rei est causa proxima et causa prima : proxima est major conatus istius quam illius ; causa prima est electio divina.* Ratio denique est, quia vocatio efficax est magis accommodata ei cui datur, et in virtute et in semine continet sanctitatem, vel etiam æternam gloriam, si talis sit, ut mediante illa talem effectum consequamur. Unde provenit ex peculiari Dei providentia et gratuita electione, ideoque in ratione gratiæ et beneficii excedit. Quocirca, cum in superioribus ostensum sit neminem credere aut converti sine auxilio efficaci præveniente, manifestum est in eo qui convertitur semper esse majorem gratiam prævenientem, saltem in ratione doni et beneficii, quam in eo qui non convertitur.

6. *Auxilium efficax in quo differat a sufficienti.* — Quarto, manifestum est sæpe et fortasse frequentius contingere, ut is qui convertitur majora auxilia prævenientia recipiat, etiam in ratione auxilii et motionis, quam ille qui non convertitur, et similiter, inter duos qui convertuntur intensius et remissius, differentiam sæpissime provenire ex pluribus et majoribus inspirationibus divinis. Unde etiam fit, ut auxilium efficax sæpe differat a sufficienti, non solum in ratione beneficii, sed etiam in quantitate absolutæ motionis et auxilii, vel saltem in majori et specialiori protectione Dei, auferentis impedimenta, et offerentis occasiones et opportunitates quæ conversionem vel operationem faciliorem reddant. Hæc omnia adeo sunt certa et clara, ut non indigeant probatione, nam constat fere experimento. Item in auxiliis externis videmus hanc diversitatem : nam quibusdam prædicatur Evangelium, et non aliis ; et in Corozain et Bethsaida factæ sunt virtutes, et non in Tyro et Sidone ; ergo eadem differentia et distributio intelligenda est in internis auxiliis, nam ordinarie Deus excitat interius, mediante exteriori verbo, signo, vel objecto. Præterea, sæpe contingit ut, multis æqualiter exterius audientibus idem verbum Dei, non detur interius æquale lumen, sed diversimode ab Spiritu Sancto doceantur, ut tradit Gregor., Homil. 30 in Evang. Ratio vero est, quia Spiritus Sanctus est dominus donorum suorum, et singulis dividit prout vult, et quibus majorem gratiam et majora auxilia confert, majorem facit misericordiam ; cæteris vero, quibus dat minora, non facit injustitiam, quia majora non debet, et sufficientia non negat, ad quod accommodari potest parabola Matth. 20.

7. *Difficultas.* — *Discutitur.* — *Advertendum.* — His ergo existentibus certis, difficultas superest, an semper necessarium sit majus prævenientis gratiæ auxilium dari illi qui consentit, quam ei qui non consentit, non solum in ratione beneficii, sed in ratione motionis physicæ, vel saltem moralis auxilii, vel possit esse uniformitas in toto actu primo, et nihilominus esse diversitas in actu secundo, seu inæqualitas in toto prævenienti auxilio, inæqualitas in solo concomitante auxilio ex parte Dei, et conatu liberi arbitrii ex parte hominis. In quo puncto est multorum Theologorum sententia, necessariam semper esse inæqualitatem in aliquo prævenienti auxilio. Hanc opinionem sequuntur non solum omnes defensores physicæ prædeterminationis, sed etiam aliqui ex nostris auctoribus. Unde sententia hæc in duas subdividi potest. Prior affirmat eum qui convertitur, semper habere prævium auxilium majus consistens in aliqua physica motione per se influente in actum liberum, et necessaria ut eliciatur. Hæc sententia sequitur aperte ex necessitate præmotionis physicæ, et ideo non oportet in particulari referre auctores, quia iidem sunt quos supra pro physica prædeterminatione retuli. Solum adverto solos illos, qui prædeterminationem physicam necessariam esse putant, cogi consequenter ad hoc asserendum ; nam qui dicunt esse possibilem, non tamen necessariam, facile possunt, imo et debent admittere non esse necessariam hanc inæqualitatem, quia sine illa motione prævia potest quis consentire, et consequenter, licet de facto consentiat, necessarium non est ut in illa motione superet alterum qui non consentit, nec in alia, quia nulla alia prævia motio cogitari potest, quæ ad consentiendum sit physice necessaria, cum post sufficientem vocationem auxilium concomitans physice sufficiat.

8. *Sententia prima.* — Fundamenta hujus opinionis non sunt alia, præter ea quæ pro physica prædeterminatione afferuntur. Maxime vero urgetur illud : *Quis enim te discernit?* Quia hæc verba in omnibus, et respectu

omnium aliorum qui minora justitiæ dona recipiunt, vera sunt; ergo semper Deus est qui discernit, non solum metaphorice aut moraliter, sed propriissime et physice, quod non potest esse verum, nisi ratione majoris præmotionis physicæ, imo ratione talis motionis, quæ infallibiliter inæqualitatem et discrimen inter vocatos efficiat. Urgent præterea verba sequentia, usque ad illa : *Quid gloriaris, quasi non acceperis?* Nam, si absque majori physica motione posset homo in sua fide, verbi gratia, a non credente discerni, multum haberet de suo unde posset gloriari, nimirum, quod melius fuerit usus gratia quam alius, hoc enim ex sua innata libertate habet, si major motio Dei in eo non præcedit. Unde ulterius fit ut talis homo non teneatur majores gratias Deo agere, quam alter qui non convertitur, quia non majorem præmotionem accipit, et quamvis simultaneum auxilium receperit, quod alter non accepit, nihilominus non minores gratias debet Deo, quia ex se paratus fuit ad dandum, et ipse homo culpa sua non accepit.

9. *Sententia secunda.* — Secunda sententia est aliquorum qui, cum non admittant physisam prædeterminationem, vel ut necessariam, vel etiam ut possibilem, nihilominus putant semper esse necessarium, in eo qui convertitur, aliquod majus auxilium morale, aut positivum ac per se moraliter concurrens, ut est major mentis illustratio, vel applicatio ad magis attendendum, vel major voluptas et suavitas affectus, aut saltem privativum, nimirum, major impedimentorum aut tentationum remotio. Unde qui sic opinantur non semper requirunt majus auxilium internum, etiam morale, sed vel internum, vel etiam externum, quale esse potest in prædicta remotione impedimentorum, vel in meliori corporis dispositione, magisque apta ad internam attentionem, vel certe in meliori Doctore, et melius suadente, aut aliis similibus auxiliis. Hanc partem ex nostris tenuit Gabriel Vasquez, 1 part., disputat. 98, et 1. 2, disputat. 189, cap. 14, et fortasse aliquos habuit sectatores, ex his qui postea docuerunt; ex illis vero qui scripta sua typis mandarunt, et physicam prædeterminationem non admittunt, nullum alium scio qui hunc dicendi modum fuerit secutus. Fundamentum autem ejus imprimis consistit in quibusdam testimoniis Augustini, quæ generalia sunt in omni sententia, et juxta tertiam suppositionem a nobis positam facile exponuntur, ut ex discursu constabit.

10. *Confirmatur primo.* — *Secundo.* — *Tertio.* — Præter hæc autem testimonia, magis fundatur in principiis philosophicis quam Theologicis. Nimirum, quia fieri non potest ut, stante eadem repræsentatione objecti sub eadem ratione convenientis vel disconvenientis, et eadem mentis attentione, et ex parte voluntatis eadem prævia dispositione, vel habituali, vel actuali, per aliquam imperfectam motionem, affectionem, vel delectationem; et ex parte corporis, eadem vel æquali complexione, et pensatis omnibus eadem promptitudine vel difficultate, ac denique ex parte rerum externarum seu adjacentium, eadem impedimentorum remotione; his, inquam, omnibus æque constitutis, fieri non potest ut unus consentiat, et alius dissentiat, vel quod idem homo nunc resistat, postea velit, non solum in supernaturalibus, sed etiam in moralibus, vel politicis, vel quibusvis ordinis naturalis. Hoc autem principium videtur posse probari a priori, quia voluntas non potest moveri ad volendum vel nolendum, nisi per rationem; ergo, stantibus omnibus paribus ex parte rationis, non potest voluntas aliter et aliter velle, pro suo solo arbitratu. Quod a posteriori confirmatur, primo, quia alias etiam posset voluntas pro suo arbitrio in malum, ut malum, ferri. Confirmatur secundo, quia alias posset sequi id quod malum est et peccatum, nullo existente defectu in ratione, quod videtur esse contra Aristotelem, 3 Ethic., cap. 1 dicentem : *Omnis peccans est ignorans;* imo, et contra Sapientem dicentem : *Errant qui operantur malum;* et contra D. Thomam, ac fere omnes Theologos, dicentes non posse esse defectum in voluntate, quin præcedat error vel inconsideratio in intellectu. Confirmatur tertio, quia si duo objecta vel media proponantur voluntati, et ut æqualia inter se et ut æqualiter considerata, fieri non potest ut voluntas alterum eligat, nisi prius vel intellectus in unum magis intendat, vel aliquam rationem illud præferendi inveniat, quia ad illam electionem necessarium est aliquod motivum, quia non potest voluntas moveri sine motivo ex parte objecti.

11. *Concluditur a Vasquez.* — Hinc ergo concludit hic auctor, idem necessario dicendum esse in operibus gratiæ, quando unus vocationi consentit, et alius dissentit, nimirum aliquam inæqualitatem præcedere in eis, quæ ad gratiam prævenientem necessario debet pertinere; quia cum præcedat consensum, non potest tribui homini; ergo soli Deo ejusque peculiari providentiæ; cumque illud,

quidquid est, quod ei qui convertitur antecedenter datur, ad supernaturalem consensum præstandum ordinetur et juvet, sine dubio ad auxilia gratiæ prævenientis pertinet; ergo, ex aliquo capite, semper auxilium præveniens majus est in eo qui consentit, quam in eo qui resistit. Et ad hoc confirmandum, induci possunt testimonia quæ in disputat. 98, cap. 3, Vasquez allegat, in quibus Deus dicitur aliquorum misereri, et alios indurare, *et non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis,* ad Rom. 9, quod ratione specialioris vocationis gratuitæ dictum esse supra diximus, et testatur Augustinus, quæst. 2 ad Simplic. Item, propter eamdem rationem dicitur Deus specialiter trahere eum qui venit, id est, qui consentit, et similia, quæ habentur Joan. 6 et aliis locis, quæ tractantur ab Augustino, lib. 2 contra duas Epistolas Pelagianorum, c. 3, et 19; de Prædestinat. Sanctor., cap. 8, et alibi sæpe. Denique ad idem induci possunt testimonia Augustini et aliorum Patrum ab eodem citata, cap. 4; præsertim videtur urgere illud Augustini, libr. 2 de Peccator. merit., cap. 17, ubi, causam inquirens cur homines nolunt facere quod justum est, respondet: *Quia vel latet quod justum est, vel non delectat. Tanto enim,* ait, *quidque vehementius volumus, quanto certius quod bonum sit novimus, eoque delectamur ardentius.* Juxta quam regulam Augustini, semper in eo qui consentit bene volendo, est major aliqua cognitio, vel delectatio, quæ illum impellit, et in eo qui non similiter vult est minor. Unde, cum in capite 19 subinfert Deum aliquando non dare hominibus *certam scientiam, vel victricem delectationem* ad operandum justitiam, *ut cognoscant non a seipsis, sed ab illo sibi esse lucem qua illuminantur tenebræ eorum, et suavitatem qua dat fructum terra eorum,* in quibus verbis supponit clare, quoties homo bene operatur, aliquid speciale in hoc recipere, sine quo non ita operatur. Et ad hunc modum alia ejusdem Sancti et aliorum testimonia in hujus sententiæ favorem inducuntur.

12. *Assertio, vocationem efficacem seu congruam non semper excedere vocationem sufficientem.* — Nihilominus contrariam sententiam veram esse credimus, et necessario consequentem ad eam quæ hactenus docuimus de gratia efficaci, quod ex se non sit ita efficax, ut sua vi, sive physica sive morali, determinet voluntatem omnino, id est, ita ut non possit voluntas ei resistere. Dicimus ergo vocationem efficacem seu congruam non semper excedere vocationem sufficientem, in aliquo dono prævenientis auxilii, sive physice præmovente, sive moraliter, sive interius, sive exterius, sive positive inclinante, sive removente prohibens. Hanc assertionem docuerunt multi Theologi. Et ex antiquis possumus imprimis referre D. Thomam, 3 part., quæstione 69, artic. 8, ad 2, dicentem de aliquibus baptizatis, *quod licet interdum æqualem gratiam percipiant, non æqualiter illa utuntur, sed unus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratiæ Dei deest.* Et quamvis verum sit præcipue loqui de gratia habituali et sacramentali Baptismi, tamen, quatenus inæqualitatem postea tribuit libero arbitrio, necesse est ut in omni gratia prævia necessaria ad operandum, æqualitatem supponat. Unde idem D. Thomas, Matth. 25, in illa verba : *Unicuique secundum propriam virtutem,* dicit proximam rationem inæqualitatis gratiæ esse diversum conatum liberi arbitrii, licet prima causa sit divina electio. In quo etiam sentit non esse necessarium ut, secundum ordinem excitationis, illa inæqualitas ex inæquali auxilio præveniente proveniat. Pro eadem sententia citavi, in libr. de Auxiliis, Bonaventuram, in 4, distinct. 16, part. 2, art. 4, quæst. 1, ubi aperte de charitate dicit, *intendi quantum ad fervorem, et augeri quantum ad essentialem virtutem,* id est, *quantum ad actum, vel quantum ad habitum;* et primum, ait, a cooperatione liberi arbitrii, secundum vero est a dono cœlesti, nimirum, quia habitus a solo Deo intenditur; ex quo elicit, etiam motum contritionis ferventiorem esse posse ex cooperatione liberi arbitrii, et addit : *Unde ex æquali gratia aliquando magis fervens elicitur motus, aliquando minus, secundum cooperationem liberi arbitrii;* addit vero proprium augmentum fieri in ipsa virtute pœnitentiæ, et illud fieri per gratiam, sicut de charitate dixerat. Expressius et latius punctum attigit Altisiodoren., libr. 2 Summ., tract. 2, cap. 3, et aperte docet, inter duos æque tentatos, quorum unus resistit, et non alius, non esse necessariam aliquam antecedentem inæqualitatem intervenire, sed libertatis dominium sufficere. Idem ex professo docet Dionys. Cisterciens., 2, distinct. 27, artic. 3, ubi eamdem doctrinam tradit de agente libero, et putat sequi necessario ex definitione potentiæ liberæ; et in conclus. 3, id explicat etiam in actibus supernaturalibus, qui procedunt a duobus voluntatibus habentibus æquales habitus charitatis cum omnibus aliis prærequisitis æqua-

libus. Nam ex sola libertate, ut ait, potest unus actus esse intensior, et alius remissior, et eadem ratione potest ab una esse aliquis actus, et ab altera nullus, quia libertas utrumque æque complectitur.

13. Præterea ex modernis Theologis, allegavi in lib. de Auxiliis Sotum, lib. 1 de Natur. et grat., cap. 16, et Vegam, lib. 6 in Trident., capite nono, quos etiam Vasquez citat, et addit Joann. a Bonon., opusc. de Liber. arbitr., § *Ex suis autem*, dicentem in hac quæstione de duobus quorum unus convertitur et non alius, sufficientem rationem esse, *quia sic uni visum est, et non alteri.* Allegavi præterea Ruardum, quem Vasquez supra, num. 35, pro suo sententia allegat, nec sine aliquo fundamento, nam varie loquitur, et in utramque partem trahi potest; existimo tamen nostræ favere sententiæ. Nam, art. 7, decimam assertionem ponit hujusmodi : *Quod ex similiter tractis, et interius in corde vocatis, unus credit et convertitur, et alius manet incredulus, nec convertitur, contingere potest ex sola arbitrii divinitus præparati libertate.* Et rationem addit, *quia, positis omnibus quæ præcedunt, et requiruntur ad fidem et conversionem, libera manet voluntas, nec inducitur necessitas se determinandi ad sequendam vocationem.* Postea vero, in discursu assertionis, ad illam explicandam quærit quid addat vocatio a proposito, quæ effectum habet, vocationi communi, quæ consensum non persuadet, et respondet: *Videtur quod sit aliquis modus, vel ablatio impedimenti, vel simile aliquid, quod non est in alio, et plerumque ob ejus culpam et negligentiam*, et quod obscurius est, addit: *Ex sola enim Dei ordinatione inspirationes vim quamdam intentionalem accipere possunt.* Unde videtur tacite limitare assertionem, nimirum, quod in internis inspirationibus potest esse æqualitas, semper tamen aliquid amplius sit in vocatione congrua ex ablatione impedimentorum. Sed hæc expositio destruit assertionem; sic enim non similiter trahuntur illi homines, quia magna pars tractionis est ablatio impedimentorum. Et similiter repugnat his quæ in septima et octava assertione docuerat. Et ideo existimo in assertione explicasse Ruardum, id quod per se ac simpliciter necessarium est, postea vero declarasse modum qui frequentius servatur, et qui fortasse non pertinet ad solam gratiam prævenientem, sed aliquam concomitantem includit, ut paulo post explicabo, posterioris sententiæ fundamenta solvendo.

14. Allegavi præterea Driedonem in lib. de Captivit. et redempt. gener. human., tract. 4, cap. 2, part. 3, conclus. 5, quæ talis est : *Quemadmodum ex duobus æqualiter justis, contingit alterum libero arbitrio a gratia deficere, consentiendo desideriis, alterum eodem arbitrio innixo Dei auxilio perseverare, sic ex duobus adhuc impiis, æqualiter indignis, æqualiter divinis instinctibus pulsatis, aut admonitis ad fidem vel pœnitentiam, contingit alterum non reluctare, sed locum dare pulsanti Deo, alterum vero resistere.* Quam assertionem postea declarat, nihil omnino limitando, vel addendo. Nihilominus tamen P. Vasquez eumdem Driedonem pro sua sententia allegat in eodem opere et tractatu, *in capite* (inquit) *quinto, ad ultimam confirmationem secundi argumenti.* Sed tractatus ille non habet caput 5, et licet locum diligenter quæsierim, non inveni, et ideo judicium de illo proferre non possum. His addemus Stapletonium, lib. de Grat. et liber. arbitr., cap. 8, ubi etiam ex Augustino eamdem sententiam refert. Latius et optime docet eamdem sententiam Cunerus, lib. de Liber. arbitr., cap. 9 et 10, ubi Driedonem et Ruardum allegat atque approbat. Quia vero Ruardus dicit *ex sola* libertate voluntatis a Deo præparatæ posse hoc discrimen inter æqualiter vocatos evenire, ipse temperat particulam *sola*, seu explicat positam esse ad excludendam specialem ac novam motionem præviam, quæ detur illi qui consentit; non tamen ad excludendam divinam cooperationem gratuitam, *quæ simul* (inquit) *cum ipso voluntatis opere incipit et desinit.* Eamdem sententiam tradit Orantius in locis Cathol., lib. 1, cap. 37, ubi inquit : *Si interroges cur ex duobus vocatis, unus convertatur, et non alius, liberum arbitrium in causa fuisse, cum Augustino, Hieronymo, Chrysostomo et universa Ecclesia dicam.*

15. *Ex Patribus.* — Secundo, principaliter probatur hæc sententia auctoritate Patrum, nam frequenter, dum tractant quæstionem, cur Dei gratia in quibusdam effectum consequatur, in aliis vero minime, rationem ex parte liberi arbitrii reddunt, asserentes in utrisque nihil ex parte Dei deesse, et plerumque illis gratiæ auxilium æqualiter offerri. Ita Gregorius Nyssenus, in Orat. Magn. catechum., cap. 30, et inter alia dicit potuisse homines conqueri, si alii vocarentur, alii expertes essent vocationis: *Si autem* (ait) *pariter ad omnes procedit vocatio, non est quo Deum accusent*, etc. Et infra diversitatem inde oriri dicit, quod Deus aliquid in hominis potestate dimisit : *Hoc autem est*

(inquit) *liberi arbitrii libera electio*, etc. Ut autem ratio alicujus sit momenti, necesse est ut de æquali vocatione loquatur, nam æqualitatem per particulam *pariter* indicavit, non quia oporteat æqualem esse in omnibus, nam hoc necessarium non est ad justitiam Dei defendendam, quod Nyssenus intendit; sed quod esse possit, et forte non raro ita sit in communi vocatione, quæ in quibusdam habet effectum, et in aliis non habet. Nam si oporteret semper vocationes esse inæquales, inde potius sumenda esset ratio, nam ex parte liberi arbitrii non posset satisfacere, quandoquidem ad consentiendum majori semper indigeret gratia, quam ei qui non convertitur detur, vel ex parte Dei offeratur.

16. *Expediunt eamdem quæstionem Chrysostomus, Hieronymus, Cyrillus.* — Atque eodem modo tractant et expediunt eamdem quæstionem Chrysostomus, homil. 16 in ad Roman., fere per totam; et Hieronymus, epistol. 150 ad Hedibiam., q. 10, et optime Cyrillus, l. 11 in Joan., c. 21, ubi de Juda dicit : *Quod si proditor æqualiter aliis Salvatoris auxilium non habuisset, frustra hæc a nobis diceretur* (scilicet, ipsi Judæ lapsum esse tribuendum), *sin autem non minus quam cæteri divina gratia regebatur, sed suo ipsius judicio in profundum perditionis delapsus est, quomodo etiam non servavit eum Christus?* utique quantum in ipso erat, et quantum satis erat, ut cum aliis innocens permanere, unde concludit : *Gratia igitur in aliis effulsit, servavitque omnes qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt, sic enim salutis nostræ modus dispositus est.* Nihil certe illustrius vel manifestius dici poterat. Subscribit item Origenes, lib. 3 Periarch., ubi, defendendo, tam in bonis quam in malis, arbitrii libertatem, sumit exemplum ex Paulo ad Hebr. 6 de terra, *quæ sæpe venientem super bibens imbrem, germinat vel herbam opportunam, vel spinas, aut tribulos.* Et addit : *Ex his quos assumpsimus Pauli sermonibus, evidenter ostenditur quod uno eodemque opere Dei, quo imbrem terræ largitur, alia quidem terra diligenter exculta fructus ferat bonos, alia vero, quæ negligenter exculta est, spinas et tribulos proferat.* Quod late prosequitur, et per *terram* intelligit liberum arbitrium, quod in hoc a terra materiali differt, quod terra ab aliis coli debet ut fructificet, liberum autem arbitrium ipsum est a quo cultura speratur, non sine ope et auxilio cælestis pluviæ et auxilii.

17. *Eamdem vocationem in uno effectum habere et non in alio, ait Augustinus.*—*Eamdem vocationem uno tempore esse profuturam, et non alio, idem Augustinus indicat.*—Neque isti soli Patres qui vel ante Augustinum scripserunt, vel ipsum non legerunt, sed etiam Augustinus ipse sæpe docet eamdem vocationem in uno habere effectum, et non in alio, quia unus accommodat voluntatem suam vocationi, et non alius ; sic ait quæst. 2, ad Simplician. : *Quamvis multi uno modo vocati sint, quia tamen non omnes uno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et infra : *Cum ergo unus sic, alius autem sic moveatur ad fidem, eademque res uno modo dicta moveat, alio modo non moveat, unum moveat, alium non moveat.* Per quæ verba, et alia multa, quæ ibi habet similia, aperte sentit cum eadem vocatione unum consentire, alterum repugnare. Dices saltem postulare Augustinum in ipsis vocationibus diversum modum, vel diversam affectionem vel dispositionem ex parte vocatorum. Respondeo imprimis, etiamsi contingat vocatos esse diversimode affectos, vel ex complexione naturali, vel ex consuetudine, hoc nihil obstare quominus auxilium gratiæ præveniens utrique datum, æquale sit secundum se, et secundum vim excitandi et movendi quam habet, et hoc nobis satis esset; nam illa major proportio ad conditionem suscipientis non pertinet ad majus auxilium, licet pertineat ad majus beneficium ex peculiari Dei electione proveniens, juxta doctrinam ejusdem Augustini, de Dono persever., cap. 14. Deinde illa diversitas antecedens in affectionibus suscipientium vocationem, licet sæpe consideretur, non est tamen simpliciter necessaria, quia, stante tali dispositione, voluntas vocata libere determinatur, quia ratione talis dispositionis per vocationem non determinatur ; potest et cum illa, et sine illa vel consentire, vel repugnare vocationi. Et præterea, licet Augustinus varios modos illius diversitatis attingat, etiam concludit *eamdem rem uno modo dictam unum movere, et alium non movere,* utique pro suo arbitrio, etiamsi alia diversitas vel in personis, vel in vocationibus non præcedat. Et similiter in expositione Psalmi 142, circa illa verba : *Velociter exaudi me, Domine,* significat eamdem vocationem uno tempore esse profuturam, et non alio, esseque speciale beneficium Dei dare illam tempore opportuno, etiamsi in se eadem sit. Unde sic inquit : *Cito audi me, Domine ; quæ enim mora quando sic sitio, ad inflammandam sitim meam? Pluviam differebas, ut hauriens imbiberem, non respuerem quod influeres. Si ergo*

differebas, jam da, quia anima mea sicut terra sine aqua tibi.

18. *Alia Augustini testimonia.* — Declarant prætcrea Augustini mentem alia ejusdem testimonia, in quibus testatur, licet non possit homini tribui quod fuerit vocatus, posse illi tribui quod vocatus venerit, et affirmat lib. 83 Quæstion., quæst. 68, et tract. 4 in 1 epist. Joan., ubi sic ait : *Quia agis ibi aliquid voluntate, ideo aliquid tibi tributum est.* Nam, si homini consentienti vocationi recte tribuitur quod veniat, cum multo magis repugnanti tribuatur quod non veniat, recte consequitur sufficientem rationem diversitatis reddi ex utriusque libero usu, etiamsi in omnibus antecedentibus sit æqualitas. Idemque confirmant alia loca in quibus ait, post vocationem homini relinqui liberam electionem ; et qui vocatus non venit, potuisse venire, et venturum fuisse si voluisset ; et consentire vel dissentire vocationi, propriæ voluntatis esse, quæ loca in superioribus satis allegata sunt ; ex illis autem principiis aperte sequitur assertio, quam nunc confirmamus, et inferius rationabimur. Ponderanda sunt tamen specialiter verba Augustini in Enchirid., cap. 64 : *Quamvis veraciter dictum sit* : *Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei ; sic tamen ut filii Dei excitantur, et tanquam filii Dei proficiunt ad Deum, ut etiam spiritu suo, maxime aggravante corruptibili corpore, tanquam filii hominum quibusdam motibus humanis deficiant ad seipsos.* Ex his enim verbis recte perpensis, non obscure colligitur eamdem excitationem, qua interdum spiritu Dei ita agimur ut proficiamus, aliquando ab homine refutari, et ideo deficere : hoc ergo, et in uno eodem homine, et in diversis suo arbitrio operantibus, potest contingere.

19. *Aliud ejusdem. — Effugium P. Vasquez.* — Est denique testimonium satis expressum ejusdem Augustini, l. 12 de Civitate, c. 6, ubi, ut explicet ad illam diversitatem constituendam vim libertatis sufficere, dummodo habeat auxilium ad utrumque sufficiens, inquit : *Si enim aliqui duo, æqualiter affecti animo et corpore, videant unius corporis pulchritudinem, qua visa, unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alius in voluntate pudica stabilis perseveret, quid putamus esse causæ,* utique, nisi usum libertatis ; discurrens enim deinde, alias causas excludendo, addit : *Si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei credat, alter perseveret, quid aliud apparet, nisi unum voluisse, et alterum noluisse a castitate deficere.* Quem locum multis quidem verbis conatur effugere P. Vasquez. Non possunt autem satis colligere quid tandem respondet. Interdum enim contemnere locum videtur, et dicere alios libros, in quibus Augustinus de gratia ex professo scripsit, esse præferendos. Quasi vero Augustinus vel in illo opere de Civitate aliquid contra Dei gratiam, vel contra aliorum librorum doctrinam scripserit, vel in aliis libris de Gratia non eodem modo de libertatis virtute senserit : in nullo enim loco eam separat a gratia in operatione boni, vel perseverantia in illo ; in omnibus vero soli libertati defectum tribuit. Unde aliter respondet, quamvis Augustinus constituat in eo casu æqualitatem in rebus aliis, non negasse beneficium vocationis congruæ, quæ illi datur, qui bene operatur. Sed licet verum sit Augustinum non excludere hoc beneficium, nihilominus æqualitatem constituit in omni motivo et excitatione, atque adeo in omni auxilio, hæc enim duo non repugnant, ut jam explicavi. Cætera vero quæ circa illud testimonium Vasquez adjungit, magis ad suam sententiam adstruendam, quam ad testimonium explicandum pertinent ; quantum autem ad id valeant, postea videbimus.

20. *Augetur vis testimonii exemplo Angelorum.* — Augetur vis hujus testimonii exemplo bonorum et malorum Angelorum, quod in eodem capite 6 Augustinus tractat, et proprius in lib. de Corrept. et grat., c. 11 et 12. Nam in Angelis, certum est eos qui ceciderunt habuisse vel æqualia vel majora auxilia gratiæ prævenientis, quam illi qui steterunt, nam fuerunt perfectioris naturæ, et gratia est illis data juxta proportionem naturalium, ut communiter docent Theologi. Neque potest cum fundamento dici plura impedimenta in uno Angelo quam in alio fuisse, et ab uno fuisse ablata speciali gratia, et non ab alio. Quin potius Augustinus, dicto cap. 11 et 12, aperte sentit omnes relictos esse cum eisdem auxiliis gratiæ prævenientis, proportione servata, ut libertate sua uterentur. Solum cogitari potest Luciferum, verbi gratia, majorem quamdam occasionem superbiæ habuisse propter majorem naturæ excellentiam. Sed hoc nihil obstat; tum quia etiam habuit excellentiorem gratiam cum proportione, tum etiam quia multi inferiores in natura peccarunt, et alii eis superiores perseverarunt.

21. *Casus Adami in argumentum ponitur.* — Deinde ex casu Adami, et ex eodem Augustino in eodem loco de Corrept. et grat., potest

sumi efficax argumentum, nam sine dubio habuit sufficientem gratiam ad vincendam tentationem, et cum illa sola ex parte prævenientis auxilii, stante eadem dispositione voluntatis ejus, et cum eisdem antecedentibus impedimentis potuit moraliter magna facilitate tentationi resistere, quod si faceret, gratia illius fuisset efficax ; ergo cum illa eadem gratia præveniente potuisset vel ipse Adam, vel alius homo illi similis tentationem illam vincere, et ita illud idem auxilium, quod nunc fuit tantum sufficiens, sine alio præveniente esse efficax, seu effectum habere; non est ergo necessaria inæqualitas illa, ex parte prævenientis auxilii aut circumstantiarum antecedentium, inter auxilium efficax et sufficiens.

22. *Adducitur in exemplum Pharao et Nabuchodonosor.* — Aliud item exemplum habetur nomine Augustini in lib. de Prædestinat. et grat., cap. 15, de Pharaone et Nabuchodonosor, quia eisdem seu æqualibus gratiis præventi sunt, ut ibi late declaratur, et tamen Pharao suo arbitrio fuit induratus, Nabuchodonosor autem gratiæ cooperando fuit conversus. Quod vero dicunt aliqui, illos considerari ab Augustino æquales in externis auxiliis, non internis, erit quidem verum quoad concomitans seu adjuvans auxilium, non autem quoad sola prævenientia, alioqui parvi momenti et efficaciæ fuisset comparatio, ut paulo post in simili dicam. Unde Augustinus ibidem, cum rationem diversitatis ex libertate arbitrii reddidisset, ex parte Dei ait, *illa omnia, vel adjuvante Deo perfici, vel deserente permitti.* Est ergo diversitas in auxilio adjuvante, et in beneficio congruæ opportunitatis, non in majori prævenienti auxilio.

23. *Generalius exemplum sumitur ex Prospero.* — Generalius exemplum sumitur ex Prospero, l. 2 de Vocat. gent., c. 15, alias 5, ubi universaliter de gentibus ante Evangelii prædicationem ait : *Adhibita semper est universis hominibus quædam supernæ mensura doctrinæ, quæ etsi paucioris occultiorisque gratiæ fuit, sufficit tamen, sicut Dominus judicavit, quibusdam ad remedium, omnibus ad testimonium ; ut non dubie, sed evidenter appareat, quod nisi, ubi abundavit peccatum, superabundaret gratia, nunc quoque universum genus similis obcæcaret impietas.* In quibus verbis solum expendo, juxta sententiam Prosperi, eamdem gratiæ mensuram in quibusdam fuisse efficacem, quandoquidem illis profuit ad remedium, licet in cæteris frequentius solum fuerit sufficiens. Et quamvis nunc specialior majorque gratiæ vocatio universis gentibus tribuatur, ut idem Prosper, cap. 23, prosequitur, nihilominus, proportione servata, etiam in illa generaliter spectata, et respectu communitatis plurium hominum, vel etiam populorum, invenitur quædam æqualitas, nam multi eisdem auxiliis præveniuntur, quorum aliqui convertuntur non resistentes gratiæ Dei, sed illi cooperantes, alii vero pro sua libertate gratiæ resistendo deficiunt.

24. *Confirmat Sanctorum cogitatio.* — Et hoc significavit idem Prosper, capit. 26, dicens : *Hanc abundantiorem gratiam ita credimus, atque experimur potentem, ut nullo modo arbitremur esse violentam, quo quidquid in hominibus agitur, sola Dei voluntate peragatur.* Deinde vero, explicatis hujus gratiæ prævenientibus auxiliis, addit : *Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos, omnibus adhibetur, et quod a multis respuatur, ipsorum est nequitiæ; quod autem a multis suscipitur, et gratiæ est divinæ, et voluntatis humanæ.* Ubi semper loquitur de eadem prævenienti gratia, ac proinde etiam æquali; ideo enim non ex sola illa, sed adjuncta etiam hominis libertate, rationem diversitatis in hominum conversione vel aversione desumit. Hoc etiam confirmat quædam pia et vera Sanctorum cogitatio, qua se ad humilitatem provocant, quia si Deus aliis eadem contulisset auxilia quæ ipsis contulit, meliores fuissent. At hæc consideratio supponit cum eisdem auxiliis posse unum hominem melius proficere quam alium, magis cooperando, quæ consideratio præcipue solet ex D. Francisco referri. Illam vero inter sua Exercitia ponit Bonaventura, et est 8. Quod opusculum habet tom. 1 Opusculor., in ult. in antiquis ; in novis autem, in tom. 6, in 3 part. Opusculor. Et eamdem tradit sanctus Vincentius, in tract. de Vita spirituali, cap. 3.

25. *Habetur singulare exemplum in Evangelio.*—Ultimo, habemus singulare exemplum in Evangelio Matth. 11 : *Si in Tyro et in Sidone factæ essent virtutes quæ Corozain et Bethsaidæ factæ sunt, in cilicio et cinere pænitentiam egissent.* Affirmat ergo Christus, eisdem auxiliis quibus Judæi non sunt conversi, fuisse Tyrios et Sidonios convertendos, si eis data fuissent, quam fuisse propheticam et certissimam Christi assertionem et revelationem, in secundo prolegomeno probavimus. Ex eodem loco supra, cap. 26, ostendimus ad actualem conversionem, et bonum usum prævenientium auxiliorum, non esse necessarium

auxilium de se efficax, et physice prædeterminans; et ibi dicta probant nullum aliud auxilium præveniens esse necessarium, quandoquidem cum iisdem fuissent conversi Tyrii et Sidonii. Neque verisimilis est quorumdam responsio, dicentium Christum locutum esse de solis externis auxiliis, nam (ut in eodem capite argumentati sumus) tunc vana et captiosa fuisset exprobratio; nam si hoc Judæi intelligerent, merito ac justissime responderent etiam ipsos fuisse convertendos, si cum illis externis auxiliis eadem interna sibi data fuissent. Certum præterea est, etiam Judæis non defuisse interna auxilia sufficientia quibus converti possent si vellent, alias injuste reprehenderentur ; ergo Christus non tantum de signis externis est locutus, sed sub illis comprehendit interna subsidia, quæ per illa externa opera tanquam per instrumenta Dei ordinarie conferuntur, ut in superioribus sæpe dictum est cum Augustino, de Spirit. et litter., cap. 33 et 34, et sæpe alias. Quod autem de eisdem, et non majoribus, vel ex se efficacioribus fuerit locutus, vis exprobrationis postulat, ut dixi, et in dicto capite latius prosecutus sum.

26. Et ita hoc Christi testimonio tanquam efficaci utuntur Soto, Vega, et alii ex citatis auctoribus, ut Vasquez etiam refert, qui agnoscit quidem certitudinem revelationis Christi; ait tamen quod, si eadem signa facta Bethsaidæ fierent in Tyro et Sidone, essent majora dona et beneficia gratiæ respectu Tyriorum et Sidoniorum, quia ipsis fierent magis congrua quam Judæis, quibus non congruebant. Et videtur loqui de signis non tantum externis, sed ut per illa dabantur interna; sic enim cap. 7 concludit : *Itaque si interius eadem esset omnino vocatio in duobus, posset esse uni major gratia propter congruentiam, quam alteri, cui congrua non esset.* At certe per hanc responsionem sic declaratam, vel a propria sententia recedit, vel nobiscum de nomine disputat. Omnes enim fatemur vocationem congruam semper esse majus gratiæ beneficium; dicimus tamen, in se et absolute spectatam, non esse majus auxilium, id est, non necessario includere aliquam specialem motionem præviam, nec modum positivum ejus, imo nec carentiam impedimenti speciali gratia provisam, sed solum respectum congruentiæ ad consensum prævisum sub conditione futurum. Quod si hoc ipsum vocet ipse majus auxilium, erit quæstio de vocabulo; si autem aliquid peculiare positivum vel privativum prævium requirit, ut revera in sua assertione declarat, non satisfacit responsio ad Christi verba, nec in verbis subjunctis vere supponitur quod *esset eadem omnino vocatio*, etc. ; non potest enim dici omnino eadem vocatio, quæ, præter respectivam congruitatem, aliquid includit quod non includit alia, sive illud positivum, sive privativum sit, quia in auxiliis moralibus, qualia sunt hæc de quibus tractamus, magna pars auxilii, in se et absolute spectati, in ablatione impedimentorum consistere potest. Imo non solum in moralibus, sed etiam in physicis, illud censeri posset physicum auxilium, quia licet sit causa per accidens, est conditio physica requisita, unde in moralibus etiam inter causas per se computatur; si ergo vocatio, quæ supponitur, est omnino eadem, non debet includere aliquid positivum vel privativum quod alia non includit; et si propter solam congruentiam dicitur majus beneficium, vel donum, aut gratia, non tamen vere et proprie majus auxilium.

27. *Probatur ratione.* — Ultimo, argumentor ratione, et imprimis contra priorem modum postulandi excessum, in eo qui convertitur, ex parte auxilii efficacis; ratio est facilis, ex principiis a nobis positis. Primo, quia gratia efficax non requirit necessario novum auxilium præveniens ultra sufficiens; ergo cum eodem auxilio prævenienti stat unum operari cum adjuvante gratia, quæ præsto est, et alium non operari, quia potest resistere vocationi. Secundo, quia probatum est gratiam efficacem non consistere in prævio auxilio prædeterminante ad exercitium actus, vel ad unum actum; ergo, stante toto auxilio prævenienti in duobus æquali, stat unum operari, et non alium, cum utrumque maneat in utriusque indifferente potestate; ergo cum æquali auxilio prævenienti stat unum consentire, et alium resistere. Tertio, hæ rationes applicantur contra alteram sententiam, nam æque procedunt de quocumque excessu, quia ostensum est efficacem gratiam prævenientem positam esse in vocatione congrua, sed hæc congruitas vocationis non consistit in aliqua majori ejus intensione, vel claritate, aut distinctione, aut alia simili proprietate absoluta, neque in carentia alicujus impedimenti, sed solum in habitudine ad effectum infallibiliter futurum in divina præscientia, quæ dari potest sine ulla prævia inæqualitate; ergo. Minor, quoad priorem partem de proprietate positiva, probatur, quia vel illa proprietas est necessaria ad consensum, vel non est necessaria : si est necessaria, danda erit in prævenienti auxilio ejus qui

non convertitur, alias non habebit auxilium sufficiens; si vero non est necessaria, sine illa poterat quis consentire, et de facto interdum consentiet, quia prævenitur sufficienti auxilio, et, possibili posito in esse, nihil sequitur repugnans; ergo cum æquali prævenienti auxilio, et sine tali excessu positivo, stat unum consentire, et alium dissentire. Et eodem fere argumento probatur altera pars de ablatione impedimenti. Primo quidem, quia, stante eadem motione positiva, et ablatis æqualiter impedimentis, manet indifferens voluntas utriusque hominis vocati; ergo, licet unus pro sua libertate dissentiat, alter potest cooperari gratiæ Dei; cur ergo non ita interdum continget, cum in utroque sit potestas moralis apta reduci in actum pro dominio libertatis? Imo hæc ratio probat, non ablatis etiam impedimentis posse consentire, qui majora habet impedimenta, aut ex parte naturæ suæ vel consuetudinis minus est dispositus, et alias non consentit, quia ad hoc extenditur libertas voluntatis, si gratia supponitur, quæ ad vincendum illud impedimentum vel difficultatem simpliciter sufficiat. Et e converso, licet quis habeat æqualia positiva auxilia cum minoribus impedimentis, poterit minus operari, quia semper manet in voluntate potestas intrinseca ponendi impedimentum, vel suspendendi proprium actum, vel avertendi considerationem intellectus; hoc enim impedimentum est quasi concomitans, et ab usu propriæ libertatis pendet, ideoque non tollitur per auxilium præveniens, quia per illud non aufertur libertas, et ideo ex hoc capite semper esse potest diversitas in consensu, licet in prævenienti auxilio sit æqualitas.

28. *Declaratur vis rationis.— Respondetur.* Tandem declaratur vis hujus rationis, quasi applicando illam ad exercitium. Constituamus itaque hominem præventum a Deo motione sufficienti, ut converti possit, quia et satis attendit, et omnes præviæ circumstantiæ necessariæ occurrunt, et nullum impedimentum occurrit, quod voluntas superare non possit. De hoc ergo homine inquiro an necessario consentiat, necne? Primum non asserunt dicti auctores, et constat ex superioribus dici non posse; ergo, stante illa motione, stat illum non consentire. At vero nihil repugnat motionem similem esse efficacem in alio ejusdem præviæ conditionis; ergo. Respondent illum qui habet talem motionem, posse sine novo dictamine intellectus per liberam voluntatem transferre considerationem ad aliud objectum quod magis inclinet ad oppositum actum, et quando hoc non facit, necessario consentire, et nihilominus libere, quia illa necessitas talis est, quam per liberam aversionem considerationis impedire posset; quando vero illam avertit, jam non habet æqualem considerationem cum alio, et ideo aiunt non esse mirum quod tunc unus consentiat, non alius.

29. *Responsioni occurritur primo. — Evasio.—Occluditur.—* Verumtamen hæc responsio, et in se difficilis est, et vim rationis non evacuat: est autem difficilis propter duo. Primum, quia ille modus resistendi, avertendo cogitationem, non semper habet locum respectu gratiæ excitantis, quia illa excitatio est necessaria, ut libro tertio visum est. Ponamus ergo duos excitari per cogitationem sanctam et affectionem, a Spiritu Sancto independenter ab eorum libertate immissas, certe tunc non est in eorum potestate illas non recipere; ergo neque eis est liberum per eas non attendere et moveri; ergo tunc non habet locum resistentia per ablationem cogitationis. Dices: licet non possit homo illam cogitationem auferre pro illo instanti pro quo illam recipit, posse tamen immediate post illud instans illam avertere. Sed hoc neque semper est ita, quia Spiritus Sanctus, qui illam cogitationem immisit, potest eadem necessitate illam pro aliquo tempore conservare. Nec etiam satis est, quia interdum deliberatio est facienda in eodem instanti in quo immittitur inspiratio, ut in Angelis, et nihilominus in illomet instanti potest unus sic vocatus consentire, et alius non præbere assensum.

30. *Occurritur secundo.—*Secundo, esto ille modus sit possibilis, ut esse potest, saltem applicando mentem ad aliam cogitationem liberam, licet altera immissa non tollatur, sed simul maneat, licet, inquam, hic modus possibilis sit, non apparet cur semper sit necessarius, vel cur non possit uterque sic vocatus mentem simul applicare æqualiter ad cogitationem alterius objecti, quantum necesse est ut eligant, et nihilominus quod, pro utriusque libertate, unus rem unam, alter aliam eligat. Quæ difficultas generalis est in omnibus liberis electionibus, et ideo illam non declaro; sed ulterius ostendo, etiam admissso ut necessario illo modo resistendi per applicationem mentis ad cogitationem oppositam, non evacuari difficultatem; nam inde etiam sequitur cum æquali prævenienti gratia unum resistere, et non alium. Probatur, quia ex duobus æque vocatis, unus immediate conjungitur vocationi, et consentit cum adjuvante gratia, et

alter voluntarie applicat intellectum ad contrariam considerationem; ergo cum æquali vocatione unus consentit, et alius resistit. Probatur consequentia, tum quia in eodem momento in quo adhuc durat æqualis vocatio, unus consentit, et non alius; tum etiam quia illamet applicatio mentis ad aliam cogitationem est resistentia, inde enim incipit. Ex quo ulterius sequitur (quod maxime considerandum est) illam inæqualitatem, quæ inter illos duos postea reperitur, non esse ex sola præveniente gratia, illa enim æqualis fuit; sed esse partim ex sola libertate, in eo qui se applicavit ad considerandum aliud, partim ex libertate cum cooperante gratia, in eo qui se accommodavit vocationi.

31. *Fundamentis prioris opinionis satisfit.* — Superest ut fundamentis aliarum opinionum breviter satisfaciamus. Quia vero prior opinio in sola physica prædeterminatione fundatur, negato illo principio, nulla fere alia responsio necessaria est. Nam etiam illæ interrogationes Pauli, 1 ad Corinth. 4 : *Quis enim te discernit?* et : *Quid gloriaris quasi non acceperis?* et in superioribus sunt a nobis sigillatim explicatæ, et ex tertia suppositione facta a nobis in hoc eodem capite possunt optime declarari. Nam si discretio intelligatur secundum divinam electionem et prædestinationem, Deus solus est qui discernit; solo enim consilio voluntatis suæ, huic et non illi vocationem congruam præparavit, quod est majus et singulare beneficium, licet non semper absolute sit majus auxilium. Si vero discretio in executione consideretur, sic ex parte ejus qui deficit non tribuitur Deo, nec enim propria ratio deficiendi est defectus auxilii, sed abusus libertatis, ut sæpe dictum et probatum est. Ex parte autem ejus qui proficit, tribuitur quidem Deo, ut principali causæ, non tamen soli, nec sine cooperatione liberi arbitrii, ut etiam probatum est. Et ob eamdem causam, etiamsi homo proficiat et ab alio discernatur, cooperando gratiæ Dei, non habet unde in se glorietur quasi non acceperit, cum ipsemet bonus usus gratiæ sit ejusdem gratiæ principalis effectus. Quia vero homo sic operando aliquid meretur, et laudem et gloriam habet apud Deum, ideo, quando oportuerit, poterit non in se, sed in Domino gloriari, ut ex Paulo et Sanctis Patribus etiam in superioribus declaratum est. Nihil ergo ex illo testimonio contra doctrinam datam deduci potest. Neque tandem sequitur eum, qui convertitur, non teneri ad majorem gratiarum actionem. Nam imprimis tenetur et gratias agere pro dono fidei vel pœnitentiæ sibi concesso per auxilium concomitans gratiæ, quod alteri datum non est. Deinde tenetur gratias agere pro majori beneficio vocationis congruæ, ac denique pro singulari affectu quo Dominus illum elegit ac media quibus certissime liberaretur præparavit; hæc enim omnia, esto aliquando non includant auxilia in sua entitate majora, semper sunt majora beneficia, ac proinde majori gratitudine digna.

32. *Fundamenti alterius sententiæ prima pars.*—Fundamentum alterius sententiæ duas habet partes. Prior magis pertinet ad moralem philosophiam, nititur enim in illo principio, quod voluntas nunquam movetur aliter circa unum objectum quam circa aliud, neque movetur ad unum, et non ad aliud, nisi in ipsis objectis, vel in eorum applicationibus, vel in aliis prærequisitis conditionibus, aliqua diversitas ante usum libertatis præcedat. Hoc autem principium existimo falsum esse, et libertati contrarium, quod breviter ostendo ex dictis in proleg. 1. Nam voluntas, ut sit libera, potest operari et non operari, positis omnibus prærequisitis ad agendum; ergo, omnibus illis stantibus, voluntas non necessitatur quoad exercitium, vel (quod perinde est) non ita determinatur, quin possit resistere in proprio sensu composito, id est, eisdem prærequisitis perseverantibus. Ergo, stante ejusdem objecti eadem applicatione et consideratione, cum cæteris præviis conditionibus, potest eadem voluntas pro sua libertate, vel ferri in objectum, vel non ferri, vel ferri majori conatu, vel minori. Et eadem ratione, in duobus similiter affectis et dispositis circa idem objectum, illa varietas ex sola libertate contingere, et in actum reduci potest, quia illa potestas in utroque est physica et moralis, et in utramque partem æque contingens.

33. *Instatur.* — *Instantiæ occurritur.* — Dicetur fortasse eum, qui consentit in tale objectum, semper applicare mentem ad considerandum attentius illud objectum, vel ad judicandum magis practice illud esse amandum, vel quid simile. Sed interrogabo rursus an illud judicium, vel major consideratio simpliciter necessaria sit ad talem consensum, necne. Hoc posterius non potest consequenter dici ab eo qui sic respondet. Nam si illa major attentio non est simpliciter necessaria, quo fundamento asseritur semper intervenire, et sine illa nunquam præstari consensum ' Si vero illa major attentio necessaria est, interrogabo ulterius an, supposita propositione objecti cum minori

attentione, illa major attentio sit in hominis potestate, et ex ejus pendeat voluntate, vel non ita pendeat, sed necessarium sit ut ab extrinseca causa proveniat. Si hoc posterius dicatur, aperte sequitur ante illam majorem attentionem non habere voluntatem vim ad consentiendum, neque immediate, quia non potest consentire sine majori attentione, neque mediate, quia non potest intellectum ad majorem attentionem applicare, ut in responsione supponitur. Atque ita fit ut alter, qui non consentit ex defectu talis attentionis, non libere, sed necessario non consentiat, et ita illa inæqualitas non erit respectu voluntatum libere operantium, de quibus nunc tractamus. Et præterea instari potest, quia, posita illa majori attentione, undecunque proveniat, voluntas adhuc libera est, et ita in duobus habentibus eumdem attentionis gradum idem argumentum fieri potest.

34. *Rursus objicitur et respondetur.* — Si vero tandem dicatur illa major attentio esse in potestate hominis, et ab ejus libertate pendere, quidquid sit de veritate assertionis, quam nunc expendere non est necesse, inde aperte sequitur illam majorem attentionem non esse ex conditionibus prærequisitis ad usum libertatis, et consequenter in præsenti materia, sequitur illam conditionem non pertinere ad prævenientem gratiam, quæ sine cooperatione libera nobis datur, sed ad subsequentem respectu prioris gratiæ, et comitantem respectu alicujus liberi usus. Et id non obstat quominus verissimum sit duos homines, cum eisdem auxiliis gratiæ prævenientis, diversimode usos esse libertate sua, et inde tandem factum esse ut unus, verbi gratia, voluerit credere, et non alius. Probatur assumptum, quia ex illis hominibus, qui æquales inspirationes receperunt, unus applicuit mentem suam ad magis recogitandum, et alius non applicuit, licet libere possit; hæc autem est prima inæqualitas, ex qua aliæ oriri possunt; illa autem non supponit auxilia prævenientia inæqualia, ac proinde nec ab illis provenit, sed, ex parte ejus qui non amplius considerat, oritur ex sola libertate; ex parte vero alterius, major attentio fit ex positivo usu liberæ voluntatis applicantis intellectum, qui usus non pertinet ad solam gratiam prævenientem, sed ad cooperantem simul cum libero influxu voluntatis; ergo simpliciter verum est illos cum æqualibus prævenientibus auxiliis inæqualiter operatos fuisse.

35. Atque hic discursus, quem de majori attentione vel consideratione fecimus, fieri potest de judicio practico, si dicatur esse in uno et non in alio, et de quacumque alia conditione prærequisita, sive positive, sive privative, tanquam remotio impedimenti. Nam similiter interrogabo an remotio talis impedimenti necessaria sit ad consensum, necne. Si enim non est necessaria, frustra petitur, quia, stante eodem impedimento, licet unus non consentiat, stabit consensus alterius, cum ad illum præstandum non sit necessaria prævia impedimenti remotio. Si vero est necessaria, petendum ulterius est an subsit voluntati libertatis; nam si non subest, ille a quo tale impedimentum non tollitur non poterit consentire, et ita cessat comparatio quam tractamus; inter eos enim fieri debet, qui libere possunt consentire vel dissentire : si vero remotio talis impedimenti est in potestate libera voluntatis, non est necesse ut per majorem gratiam prævenientem fiat, cum possit fieri per usum libertatis cum concomitante gratia, supposita aliqua priori sufficienter excitante. Et tunc inter duos æqualiter vocatos, prima inæqualitas in usu libertatis esse poterit, quod unus libere fugit impedimenta, et alius, licet possit idem facere, negligit pro sua libertate ; ergo ex hoc capite neque invenitur necessaria inæqualitas in prævenientibus auxiliis, neque etiam illud principium in illo fundamento positum est universaliter verum, quia, stantibus omnibus prærequisitis ad usum libertatis in duobus hominibus, optime fieri potest ut inæqualiter incipiant libere operari, sive immediate prodeant in consensum vel dissensum, sive in diversam applicationem intellectus, sive in quascumque alias conditiones varias, ex quibus tandem in consensum vel dissensum deveniatur.

36. *Evacuantur probationes in contrarium positæ. — Ad primam confirmationem.* — Neque obstant probationes in contrarium positæ : ad principalem enim rationem, respondetur voluntatem quidem nunquam moveri, nisi sub aliqua ratione cognita in objecto, in quo sensu verum est nunquam moveri nisi per rationem; tamen, quia illa ratio non est cogens, neque efficaciter determinans voluntatem, et quia cum una ratione volendi potest in eodem objecto esse conjuncta alia ratio non volendi, ideo, stante æquali consideratione prævia utriusque rationis, stat voluntatem consentire aut dissentire suo arbitratu, sive non interveniat diversum judicium practicum, sive interveniat, dummodo illud sit subsequens liberam

motionem ejusdem voluntatis, alioqui necessitas ejus repugnaret libertati, juxta discursum proxime factum. Ad primam confirmationem, negatur sequela, nimirum, voluntatem pro sua libertate posse ferri diligendo in malum sub ratione mali, quia illud non continetur sub tota latitudine objecti voluntatis : libertas autem solum potest exerceri intra latitudinem objecti.

37. *Ad secundam.* — Ad secundam confirmationem, ut nunc abstrahamus a longa disputatione morali, an possit esse defectus culpæ in voluntate sine prævio defectu in intellectu, respondeo breviter, licet demus semper præcedere vel comitari aliquem errorem, vel aliquam inconsiderationem intellectus, quoties voluntas peccat, non tamen esse necessarium ut illa inconsideratio vel error præcedant omnem usum libertatis; sæpe enim sunt voluntaria, nam ipsa voluntas quasi excæcat intellectum, vel præcipitat illum ad judicium practice erroneum, ut liberius quo vult tendat. Et hoc satis est ut omnis qui peccat, ignorans vel errans appelletur. Et ideo non obstat quominus is, qui consentit tentationi, æquale auxilium præveniens habeat cum illo qui resistit, quia ille defectus considerationis, qui fortasse in uno invenitur, et non in alio, non provenit necessario ex defectu auxilii prævenientis, sed potest esse ex defectu auxilii concomitantis, ob negligentiam et voluntarium defectum ejus qui peccat. Addo etiam fieri posse ut is qui peccat, et is qui resistit, æqualem habeant considerationem, et quod in præscientia Dei uni sit congrua, et alteri non congrua ad resistendum. Unde saltem fit ut possit aliquando is qui resistit, non habere majorem considerationem, quam alius habeat qui non resistit, quia illa potest esse absolute sufficiens ad resistendum tentationi, et nihilominus respective uni esse congruam, et non alteri. Unde etiam fiet ut is qui non resistit, in re ipsa careat aliqua consideratione, qua hic et nunc indigeret ad resistendum; illa vero indigentia non nascetur in illo ex intrinseca impotentia voluntatis, sed ex informitate suæ libertatis, quam Deus ita operaturam prævidit; et ita illud peccatum non est sine defectu inconsiderationis; illa tamen, ut dixi, voluntaria est, quia posset et deberet amplius considerare, quod cum æquali gratia excitante facere potuisset; et ideo etiam tunc cum æquali præveniente gratia unus resistit, et alius non resistit.

38. *Ad tertiam.* — Ad tertiam confirmationem de objectis seu mediis æqualibus, respondemus negando assumptum ; potest enim voluntas in eo casu eligere quod voluerit, imo in hoc maxime consistit dominium voluntatis, quod in libertate evidentius elucet, et illius participatio necessaria est voluntati creatæ, ut in sua determinatione libera sit, alioqui semper esset ab intellectu vel objecto determinanda, etiam quoad exercitium actus, quod repugnat libertati. Ut autem voluntas tunc eligat, sufficiens ratio est, quod in uno objecto vel medio invenitur motivum sufficiens ut eligatur, et in altero nihil est quod necessitet ad ejus electionem, et ideo pro sola libertate voluntatis potest non appeti. Et quia in hoc est æqualitas in utroque medio, ut unum assumatur et aliud relinquatur, potius quam e converso, non est necessarium speciale motivum, sed sola libertas sufficit. Neque oportebit ut in uno minores difficultates aut impedimenta appareant, quia eadem de illis est ratio. Nam, ut dixi, et semper voluntas potest ab intrinseco se impedire, ut sic dicam, etiamsi extrinseca impedimenta non adsint; et e converso, licet adsint impedimenta æqualia, vel etiam majora, dummodo inevitabilia non sint, potest sua libertate illa superare. Et ideo semper voluntas est libera ad eligendum, non solum inter æqualia, sed etiam inter inæqualia, quod voluerit præferendo, ut in 1. 2, quæst. 13, latius disseritur.

39. *Fundamenti sententiæ altera pars.* — Ad alteram partem, in qua prædicta generalis doctrina ad auxilia prævenientia gratiæ applicabatur, jam fere responsum est, quia vel necessarium non est aliquam inæqualitatem præcedere ante consensum vel dissensum, vel quamvis interdum præcedat, non oportet ut sit in auxiliis excitantibus, seu prævenientibus, nam potest esse in aliquo usu libero prioris prævenientis auxilii, qui usus sit veluti via, seu prævia quædam dispositio ad supernaturalem consensum, propter quem excitantia auxilia principaliter data sunt, ut de majori attentione aut recogitatione, aut alia simili conditione explicuimus. Ad testimonia autem Scripturæ et Patrum, quæ in contrarium inducebantur, responsio ex tertia suppositione sumenda est, illam enim tantum probant; nam semper qui convertitur, a Deo recipit auxilia congrua, quibus a Deo efficaciter trahitur ad consensum, et hæc est singularis misericordia Dei, quæ non potest in merito hominis fundari. Unde ratione illius dicitur Deus cujus vult misereri, et trahere

quem vult, etiamsi auxilia in sua entitate majora non conferat illi quem sic vocat.

40. *Ultimum Augustini testimonium exponitur.* — Solum ergo ultimum Augustini testimonium, ex 2 de Peccator. merit. et remiss., cap. 17 et sequentibus, indiget aliqua expositione; nam ibi rationem diversitatis inter alios vocatos, quorum unus consentit, et alius resistit, inde sumere videtur, quod in altero eorum aliqua major cognitio vel delectatio præcedat. Responderi autem potest imprimis Augustinum reddidisse rationem moralem, ex his quæ frequentius accidunt, non quæ in rigore semper necessaria sit. Deinde dici potest Augustinum vocasse *certam scientiam, aut victricem delectationem,* vocationem congruam, quæ semper et infallibiliter consequitur effectum, et ideo, si in illuminatione consistit, potest dici *certa,* quia semper hominem certiorem reddit, etiamsi in se fortasse intensior aut clarior non sit, et si in delectatione consistit, dici potest *victrix* delectatio, quia semper vincit, etiamsi fortasse major in sua entitate non sit. Unde dici etiam potest quod, licet in uno præcedat major aliqua attentio, vel affectio, seu delectatio, illa inæqualitas non provenit ex sola excitante gratia, sed adjuncto usu libertatis, ut in superiori puncto explicuimus.

CAPUT XLIX.

DUBIUM APPENDIX DE CONCORDIA GRATIÆ EFFICACIS CUM GRATUITA ET EFFICACI ELECTIONE AC PRÆDESTINATIONE SALVANDORUM OMNIUM, ET CUM DIVINA PROVIDENTIA AC PRÆDEFINITIONE ACTUUM LIBERORUM HUMANÆ VOLUNTATIS.

1. *Summa capitis.* — Cogimur in hoc capite explicare concordiam efficacis gratiæ prout a nobis declarata est, cum divina electione prædestinatorum, præfinitione actuum liberorum, et in universum cum perfectione divinæ providentiæ; tum quia hæc omnia ita sunt cum gratia connexa, ut non possit sine compositione illorum inter se doctrina hæc consummari; tum maxime quia defensores physicæ prædeterminationis existimant vera dogmata de illis omnibus sine tali genere prædeterminantis auxilii non posse consistere, et ideo non solum nobis objiciunt, sed etiam tribuunt multa quæ, judicio illorum, vel absurda, vel etiam erronea sunt, quia ex nostra sententia sequi contendunt. Proponemus ergo sigillatim objectiones eorum, et occasione illarum, veram concordiam in illis omnibus, quæ proposuimus, ostendemus.

2. *Objectio prima, de electione gratuita prædestinatorum ad gloriam.* — Prima objectio sumitur ex electione gratuita prædestinatorum ad gloriam. Supponunt enim, ex sententia Augustini et D. Thomæ, necessarium esse confiteri Deum in æternitate sua, ante præscientiam omnium meritorum, absoluto et immutabili decreto, statuisse tot et talibus hominibus æternam beatitudinem conferre in tali gradu et perfectione, et non pluribus neque paucioribus, quod decretum vel electio gratuita prædestinatorum vocatur. Ablata igitur necessitate prædeterminationis physicæ, et posita efficacitate gratiæ, dependente aliquo modo a cooperatione liberi arbitrii, sequi necessario existimant discretionem inter electos et non electos, non ex Deo, sed ex hominibus esse sumendam, ac proinde tolli electionem gratuitam ex parte Dei. Unde quidam illorum patrum, ex nostra sententia intulit non Deum eligere homines, sed potius homines eligere Deum, contra illud : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos*, Joan 15. Probatur sequela, primo, quia ita Deus ordinavit prædestinatos ad gloriam, ut per actus liberos illam adipiscantur; sed, juxta nostram sententiam, decretum Dei efficax et antecedens repugnat libertati; ergo, juxta nostram sententiam, non potuit in Deo talis electio seu decretum præcedere. Vel secundo, ut Deus habeat tale decretum, necesse est ut sola sua virtute possit efficaciter determinare homines ut salvari velint et media salutis implere per actus liberos; sed, juxta nostram sententiam, Deus non habet talem potestatem, quia sine auxilio prædeterminante non potest esse talis efficacia quæ sufficiat ad certitudinem dictæ electionis, et nos negamus tale genus auxilii; ergo. Quod si respondeamus, posita præscientia conditionata, posse consistere sufficientem mediorum efficaciam et certitudinem sine prædeterminatione, contra hoc insurgunt, primo, impugnando scientiam conditionatam et certitudinem ejus, nisi fundatur in antecedente decreto. Secundo, inferendo eo ipso sequi, electionem ad gloriam non esse ante omnem præscientiam meritorum, ac proinde non esse omnino gratuitam, quia non elegit hunc potius quam illum, nisi quia novit hunc fuisse consensurum vocationi, et non illum, et ita in tempore non ideo Deus trahet hominem, quia

elegit eum in æternitate, sed potius, quia prævidit hominem fore eligentem Deum tali tempore, elegit illum ex æternitate. Tertio, similiter inferunt numerum salvandorum non esse certum in divina electione, et vocatione, et in præscientia, quod etiam repugnat gratuitæ electioni.

3. *Objectio secunda, de actibus liberis.* — Secunda objectio huic similis est, quia sequitur, ex nostra sententia, Deum non prædefinire actus liberos, quia si illos prædefiniret, illa præfinitio esset suppositio antecedens, ut illa particula *præ* denotat, et ita tolleret libertatem, juxta nostra principia. Et confirmatur hæc objectio, quia juxta illam sequitur consequenter actus liberos evenire præter intentionem Dei, quod multum derogat perfectioni divinæ providentiæ. Sequela probatur, quia intentio dicit decretum absolutum ac præfinitum voluntatis; sed Deus non habet tale decretum circa actus liberos, qui de facto eveniunt; ergo præter intentionem Dei eveniunt.

4. *Objectio tertia, de providentia.* — Tertia objectio est, quia sequitur Deum non habere perfectam providentiam omnium effectuum causarum secundarum in particulari; quod est absurdum, ut per se constat. Sequela patet, quia providentia dicit rationem prædisponentem de futuris eventibus; ergo perfecta providentia postulat perfectam dispositionem omnium in particulari, absolute statuendo quid in singulis momentis et actibus omnis causa secunda factura sit, quod non fit sine absoluta omnium prædefinitione; ergo, ablata hujusmodi prædefinitione, aufertur perfecta providentia. Et confirmatur, quia, sine tali providentia, non est perfecta gubernatio, quia hæc in eo posita est, quod Deus, tanquam supremus Dominus, utatur omnibus causis secundis et omnibus voluntatibus, applicando illas quo voluerit, et ubi, quando, et quomodo voluerit, qui usus non potest esse sine universali præfinitione. Assumptum patet, quia dominium est potestas utendi, unde in usu perfecto ostenditur plenitudo dominii; usus autem est applicatio potentiæ ad opus, ex D. Thoma 1. 2, quæst. 16; ergo, si Deus non applicat inferiores causas, et præsertim voluntates humanas ad suas operationes, non perfecte utitur illis; ergo neque perfecte eas gubernat, et consequenter neque perfecte eis providet, quia gubernatio est effectus providentiæ.

5. *Objectio quarta, de perfectione providentiæ circa peccata.* — Quarto, specialiter objicitur de perfectione providentiæ circa peccata, non solum ut actus sunt, sed etiam ut peccata sunt; neutro enim modo salvatur perfecta Dei providentia circa illa, juxta nostram sententiam. Prior pars probatur, quia actus peccatorum, juxta nostram sententiam, non præfiniuntur a Deo; ergo neque intenduntur ab ipso; ergo fiunt præter intentionem Dei, et sine ipsius voluntate, quod est contra perfectionem providentiæ. Altera pars probatur, quia, licet peccata, ut peccata, solum permittantur a Deo, tanta vero sapientia illa permittit, ut illis non minus utatur ad fines suæ providentiæ, quam si illa ordinaret, ut videre licet in peccato crucifigentium Christum, et in peccato fratrum qui Josephum Ægyptiis vendiderunt, et similibus; hoc autem tam excellens providentiæ genus non potest consistere sine præfinitione talium actuum, quia permissio pure spectata relinquit voluntatem omnino indifferentem sine ulla determinatione; ergo per se sola, si non fundetur in aliqua præfinitione, non potest esse medium certum ad aliquem finem. Unde confirmatur, quia quod Deus permittit, infallibiliter evenit, ut in induratis contingit, juxta illud : *Nemo potest corrigere quem tu ipse despexeris.* At hoc intelligi non potest sine præfinitione; ergo.

6. *Difficultates objectionum.* — *Punctum primum, de efficaci electione prædestinatorum.* — Hæ objectiones duas præcipue attingunt difficultates; una est de ordine prædestinationis quoad gratuitam electionem, in qua prædestinatio vel consistit vel fundatur; alia est de præfinitione actuum liberorum. Et hæc duo pendent ex alio puncto, an, scilicet, in divina voluntate ordo intentionis et executionis distinguendi sint. Quæ tria breviter attingam, propter hujus materiæ complementum, nam in 1 part., et in lib. de Auxil., latius hæc disputata sunt. In primo ergo puncto, antiqua et celebris opinio Theologorum fuit, Deum peculiari actu, et proposito absoluto voluntatis suæ, ita dilexisse omnes homines, qui salvandi sunt, ut, ante omnia bona et mala merita omnium parium hominum prævisa, a cæteris non salvandis discreverit, et ad æternam gloriam infallibiliter consequendam destinaverit: postea vero docti aliqui moderni, licet hunc actum gratuitæ electionis divinæ prædestinatorum ad gloriam non negaverint, dixerunt tamen non esse priorem, etiam ratione, voluntate dandi, et constituendi prædestinatos in tali ordine rerum, in quo infallibiliter talia haberent merita, per quæ tantam gloriam consequerentur. Quam opinionem secu-

tus est Molina in Concordia, quæst. 23, art. 1 et 2, disp. 2, § *Præterea,* et art. 5, disput. 1, memb. 8, qui non differt ab antiqua opinione in asserenda gratuita electione prædestinatorum ante merita absolute prævisa, sed solum in explicanda illa per signa prioris et posterioris secundum rationem; hæc enim ipse negat. Neque in hoc nova est ejus opinio; nobis tamen non videtur necessaria, neque apta ad explicandos nostro modo effectus et causas prædestinationis. Sed, quia hoc ad præsens non refert, sufficient nobis alibi dicta, cum his quæ statim dicemus.

7. Deinceps vero P. Vasquez, 1 p., disp. 89, a cap. 6, licet signa rationis in actibus divinæ voluntatis non neget, nihilominus latissime persuadere conatus est non habuisse Deum, ante prævisa salvandorum merita, absolutum actum voluntatis dandi illis gloriam. Non abstulit autem omnem præviam intentionem dandi eis gloriam, quæ esset finis meritorum, et gratiæ quam illis dare decrevit; sed dicit illam intentionem non fuisse per efficax decretum voluntatis Dei, sed per simplicem affectum, quem alii velleitatem, alii conditionatam voluntatem, alii voluntatem antecedentem appellant. Nam hunc saltem actum reputavit necessarium, ut Deus perfectam providentiam gratiæ haberet, illam ad debitum finem ordinando, quod sine aliquo actu circa eumdem finem intelligi non poterat. Negat tamen illum actum esse absolutum et efficacem, quia putat repugnare libertati humanæ, et derogare meritis gloriæ, et propter alias rationes quas latissime prosequitur, multa etiam Patrum, et præsertim Augustini testimonia congerendo. Et ideo in eadem 1 part., disp. 82, cap. 5, cum doceat in voluntate Dei ordinem intentionis esse priorem ordine executionis, limitationem adhibet, quia, cum finis consequendus est per media moralia, ut sunt merita, intentio finis non potest esse efficax, sed per simplicem tantum affectum.

8. Tandem noviores quidam Theologi eo progressi sunt, ut non solum negent habuisse Deum, ante prævisa merita, efficacem voluntatem dandi prædestinatis gloriam, verum etiam doceant nullo actu vel affectu voluisse Deum dare aut ordinare illos ad beatitudinem consequendam, directe intendendo illorum beatitudinem, ut finem, prius ratione quam voluerit eis dare merita quæ in tempore contulit, quibus prævisis voluit efficaciter gloriam eis propter merita tribuere. Fundantur, quia in divina voluntate nullus est ordo intentionis, sed executionis tantum. Unde P. Vasquez reprehendunt, eo quod non fuerit consequenter locutus. De me autem aiunt futilibus argumentis motum esse ad illos duos ordines intentionis et electionis in divina voluntate universe distinguendos; fundamentum autem propter quod ipsi illos negant, est, quia putant Deum constitui volentem libere creaturam, non per solam suam voluntatem, essentiam, seu entitatem, sed simul cum ipsa creatura volita, quæ est terminus illius voluntatis divinæ, cum quo ipsa non necessaria constituitur.

9. *Corollarium.* — Quo fundamento posito, sic colligunt : creatura non potest concurrere suo modo ad constituendum Deum volentem, nisi accipiat entitatem aut esse actuale, per ipsammet voluntatem per quam dicitur volita, quia solum sub illo statu non habet necessariam connexionem cum libera Dei voluntate ; nam sub esse possibile, vel nullam connexionem habet, quia non amatur ; vel, si quam habet, illa est necessaria quoad aliquam complacentiam, juxta varias opiniones. At vero creatura non accipit entitatem vel esse actuale, nisi per voluntatem exequentem Dei ; ergo non potest intelligi Deus volens libere creaturam, nisi per voluntatem exequentem ; ergo nec potest intelligi in voluntate divina ordo intentionis distinctus, etiam ratione, ab ordine executionis. Unde consequenter inferunt quod, licet in actibus voluntatis Dei assignari possint signa rationis, illa sola sunt cogitanda in ordine executionis, ita ut illud sit volitum prius quod in re futurum est prius executione, seu quod est alterius causa, ad eum modum quo solet medium in executione esse causa finis. Ex quo tandem concludunt non dari in voluntate divina, circa prædestinatos, præviam intentionem liberam dandi eis gloriam, sed solam voluntatem exequentem, in qua prius intelligitur voluntas vocandi quam justificandi, et justificandi quam glorificandi.

10. *Punctum tertium de gratuita electione prædestinatorum.—Ostenditur ordo intentionis.* —Nihilominus in hoc primo puncto, de efficaci electione prædestinatorum, quæ ordine intentionis præcedat eorum merita prævisa, opinio affirmans, quæ D. Thomæ et communis Theologorum est, et Augustini etiam esse opinor, mihi semper placuit. Ut autem illam breviter proponam, a tertio puncto inchoandum est, in quo communis sententia Theologorum omnino præferenda est, quam non futilibus argumentis, sed solidis rationibus fundatam esse

certo credimus. Est autem communis sententia, in divina voluntate, non tantum executionis, sed etiam intentionis ordinem reperiri, et a nobis considerandum esse. In hoc autem puncto duo includuntur: unum est, in divina voluntate utrumque ordinem intentionis et executionis vere et proprie reperiri; aliud est, inter illos ordines esse distinctionem aliquam rationis, et consequenter in eis actus ratione distinctos cum ordine prioris et posterioris in variis rationis signis spectari posse. Primum est præcipue intentum et ante omnia probandum; inde vero inferemus aliud, quia, licet in hoc non sit tanta concordia inter Theologos, neque res sit tanti momenti, quia in modo potius intelligendi et concipiendi nostro, quam in re ipsa consistit, nihilominus recte de illis signis sentire et loqui, ad rem melius intelligendam et explicandam, non parum prodesse potest, ut in discursu dicemus. Nunc ergo, per dictos ordines, solum intelligimus actus ipsos pertinentes ad ordines ipsos intentionis et executionis, secundum formales rationes eorum, semotis imperfectionibus, quales sunt distinctio actualis quæ in re sit inter tales actus ratio causalitatis inter eos, et prioritas temporis vel naturæ, quibus ablatis, optime concipimus eumdem actum esse posse veram intentionem unius rei, ut finis, et electionem alterius, ut medii ad illam, sicut intelligimus posse amari unam rem ut honestam, et aliam tantum ut utilem, sive illi amores sint re, sive ratione distincti, sive hunc, sive illum ordinem inter se servent. In hoc ergo sensu dicimus in Deo esse ordinem intentionis, quia in voluntate divina est vera intentio unius rei ut finis, et electio alterius rei ut medii ad illam. Et sententiam sic explicatam credimus esse communem Theologorum, præsertim D. Thomæ, et Scholasticorum, et Augustini. Quia vero de *ordine executionis* nulla est quæstio, *ordinem intentionis* præcipue ostendemus, et quia Theologi et Augustinus maxime hoc attingunt, tractantes de divina prædestinatione et gratia, ideo principale punctum hic intentum, de gratuita electione prædestinatorum ad gloriam, comprobabimus.

11. *Probatur gratuita electio prædestinatorum ad gloriam.*— Primo ergo sumitur prima sententia satis aperte ex divo Thoma, 1 part., quæst. 22, artic. 1, ubi docet providentiam esse rationem ordinis rerum in finem, utique intentum ab ordinante et providente. Unde addit in solut. ad 3, quod *providentia est in intellectu, sed supponit voluntatem finis; nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem.* Ex hoc principio, in q. 23, artic. 4, probat, ad prædestinationem, prout est in intellectu, supponi in voluntate Dei dilectionem, seu electionem, quia : *Prædestinatio aliquorum* (inquit) *ad salutem æternam præsupponit, secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem,* utique ut intentionem finis, respectu mediorum prædestinationis. Et in art. 7, hanc intentionem vocat *principalem præfinitionem,* per quam Deus intendit certum numerum salvandorum, *quia omne agens* (inquit) *intendit determinatam mensuram in suo effectu.* Eumdem intentionis ordinem supponit D. Thomas in 1. 2, quæst. 112, art. 3, cum inquit: *Si ex intentione Dei moventis est quod homo, cujus cor movet, gratiam consequatur, infallibiliter illam consequitur.* Nam in his verbis ordo intentionis evidenter continetur, supponunt enim in Deo intentionem dandi gratiam, et ab illa procedere motionem, quæ infallibiliter habeat effectum.

12. Præterea, idem D. Thomas, lib. 1 contra gent., cap. 86, ex professo docet dari rationem divinæ voluntatis, eo modo quo finis est ratio volendi ea quæ sunt ad finem. Et sic in ratione prima, dicit Deum velle bonitatem suam tanquam finem, et cætera ut media, juxta illud Proverb. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* In ratione autem secunda, dicit, etiam inter bona creata, unum ordinari a Deo ad aliud ut in finem, et sic cadere sub divinam voluntatem ; et in ratione 3 dicit, supposito quod Deus aliquid vult, necessario velle quæ ad illud requiruntur. Quæ omnia evidentissime pertinent ad ordinem intentionis, neque sine illo intelligi possunt. Unde, licet de modo loquendi sit alia controversia inter Theologos, an sit dicendum Deum velle unum, quia vult aliud, vel velle unum propter aliud; item, an unum objectum creatum sit Deo ratio volendi, aliud per modum finis, vel sola sua bonitas sit finis propter quem vult omnia creata ut media ad gloriam suam, nihilominus omnes in hoc conveniunt, quod in Deo est intentio finis et electio mediorum, et, quia inter media unum est propinquius fini quam aliud, ideo interea velle unum propter aliud, ut videre licet in Cajetano, 1 part., quæstion. 19, artic. 5; Ferrariens., 1 contr. gent., cap. 86 et 87; Capreol., in 3, distinct. 1, quæst. unic., artic. 3, ad argumenta contra primam conclusionem, ubi, in solut. ad 3, expresse distinguit in mente Dei ordinem intentionis ab ordine executionis, et

illum dicit esse priorem ratione, ex parte objectorum.

13. *Distinguit Corduba in Deo duas voluntates dandi gloriam prædestinatis.* — Eadem est sententia Scoti in 1, distinct. 41, et in 3, dist. 7, quæst. 3, distinct. 19, ubi Lycherus et alii explicant et sequuntur, et Corduba, l. 1, quæst. 56, opinion. 5, in secunda ejus parte, ubi, inter alia, expresse distinguit in Deo duas voluntates dandi gloriam prædestinatis: aliam, ante prævisa merita; aliam, post meritorum prævisionem, et hanc dicit esse voluntatem executionis, illam intentionis. Denique omnes alii antiqui hanc doctrinam supponunt, dum de Christi vel nostra prædestinatione disputant, ut videri potest in Durand., in 1, distinct. 41; Bonaventur., in 3, distinct. 1, art. 2, quæst. 1, et aliis ibi; et Alens., 3 part., quæst. 2, memb. 13. Eamdem sententiam sequitur Bellarmin., lib. 2 de Grat. et liber. arbitr., capit. 17. Et illam supponit Valentia, qui falso in contrarium allegatur. Nam in 1 tom., disput. 1, quæst. 19, punct. 5, § *Ex his assertionibus*, expresse dicit Deum prius voluisse beatitudinem Petri quam ejus merita, in genere causæ finalis; prius autem voluisse merita quam beatitudinem in genere causæ moralis, seu dispositivæ, per quæ duo explicat aperte ordinem intentionis. Et in secunda assertione, ex locutionibus Scripturæ probat Deum vere et cum omni proprietate operari propter finem, ac subinde esse in voluntate ejus ordinem intentionis, qui per particulam *propter*, vel *ut*, solet frequenter in Scripturis indicari. Et in 4 tom., disp. 1, punct. 7, in toto illius discursu, illam distinctionem supponit. In § autem *Neque vero*, et sequenti, referens illam distinctionem de ordine intentionis et executionis, non refutat illam, sed supponit potius, et addit, ad rem de qua ibi tractat *intempestive applicari*, quod nostra nunc non refert. Ait etiam, quidquid est posterius in intentionis ordine, semper fieri in executione propter illud quod est in intentione prius, quod est verissimum; per hoc autem non confunduntur, sed distinguuntur aperte ordines prædicti.

14. *Comprobatur dictorum veritas ex Scriptura.*—Possumus præterea veritatem hanc ex sacra Scriptura et Patribus confirmare, quatenus eodem modo loquuntur de Deo, ut agente propter finem, et intendente finem, et eligente media, sicut de hominibus; et ad id explicandum modo hominibus accommodato, Deo etiam consilium tribuunt, quod seclusis imperfectionibus, et cum omni proprietate in his quæ ad perfectionem simpliciter pertinent, ab omnibus intelligitur. Sic dicitur ad Ephes. 1: *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem, ut essemus sancti.* Ubi particula *ut* finem denotat: et ideo a Hieronymo ibi, et Augustino frequenter ponderatur, non dixisse Paulum, *quia futuri eramus sancti,* quod ad ordinem executionis pertinuisset, sed, *ut essemus sancti,* quod pertinet ad ordinem finis et intentionis. Unde infra Paulus: *Sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, ut simus in laudem gloriæ ejus.* Et in eodem sensu dicit cap. 2: *Creati in operibus bonis in Christo Jesu, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.* Illa etiam voluntas, qua vult Deus omnes homines salvos fieri, nullo modo potest esse nisi per modum cujusdam intentionis, qua Deus vult hominibus salutem, et ex vi cujus præparat omnibus media aliquo modo sufficientia ut illam consequi possint. Cui simile est illud Luc. 13: *Quoties volui congregare filios tuos, et noluisti?* Hæc enim et similia non metaphorice interpretanda sunt, cum non sit necessarium, et proprietas verborum tenenda sit. Per ea ergo significatur voluntas Dei antecedens, qua de se tale bonum intendit, et ex vi illius confert media quæ ex hominum malitia effectu suo frustrantur.

15. *Intentio in electis absoluta, et efficax.* — In electis autem intentio est absoluta et efficax, et ex vi illius media congrua et accommodata Deus confert. Et hunc intentionis ordinem variis locupletionibus explicavit nobis Augustinus de hac ipsa materia disserens. Ait enim, lib. de Corrept. et Grat., cap. 14: *Cum homines per correptionem in viam justitiæ, seu veniunt, seu revertuntur, quis operatur in cordibus eorum salutem, nisi ille qui, quolibet plantante et rigante, dat incrementum Deus?* Et rationem seu modum declarans, addit: *Cui volenti salvum facere nullum humanum resistit arbitrium,* ac si diceret, vocationem ejus qui sic vocatur, ut convertatur, procedere ex absoluta voluntate Dei salvandi illum, et ideo neminem illi resistere; præcedit ergo, secundum Augustinum, illa divina intentio ad talem executionem. Eamdem doctrinam indicavit lib. de Prædestinat. Sanctor., cap. 8, dicens: *Hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur, a nullo duro corde respuitur.* Ecce efficaciam in executione; radicem autem ex ordine intentionis ostendit, addens: *Ideo quippe tribuitur ut cordis duritia primitus auferatur;* et infra: *Sic quippe*

facit filios promissionis, et vasa misericordiæ quæ præparavit in gloriam, ubi verbum *facit,* executionem, verbum autem *præparavit,* intentionem indicat; et similiter in cap. 17, ait: *Elegit prædestinatos, ut credant, non quia crediderunt*; et infra: *Quos prædestinavit, et hos et vocavit, illa scilicet vocatione, secundum propositum.* Quod propositum non est nisi intentio efficax salvandi illos, quam paulo antea vocaverat electionem æternam, dicens: *Elegit eos de mundo, cum hic ageret in carne, sed jam electos in seipso ante mundi constitutionem,* ubi duplicem electionem, æternam et temporalem, indicat. Unde huic æternæ electioni tanquam primæ et efficaci intentioni solet Augustinus tribuere omnem peculiarem curam, quam in executione Deus habet prædestinatorum, ut in cap. 7 de Corrept. et Grat., late et eleganter describit, declarat, et concludit: *Hæc omnia operatur in eis qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui et elegit eos in Filio suo, per electionem gratiæ,* id est, gratuitam, ut notavit Toletus ad Roman., 11 notat., et verba ab eodem Augustino subjuncta declarant: *Quoniam secundum propositum vocati sunt, profecto et electi sunt per electionem, ut dictum est, gratiæ, non præcedentium meritorum suorum.* Unde etiam constat, quoties Augustinus loquitur de vocatione secundum propositum, per *propositum* intelligere hanc divinam intentionem et electionem, unde subjungit: *Ex istis nullus perit, quoniam omnes electi sunt: electi sunt autem, quia secundum propositum vocati sunt; propositum autem non suum, sed Dei, de quo alibi dicit: Ut secundum electionem propositum Dei maneret.* Et ut tolleretur omne dubium, terminum seu objectum illius electionis declarat, dicens: *Electi sunt autem ad regnandum cum Christo.*

16. *Confirmatur.* — Præterea est, ad hanc rem confirmandam, insigne testimonium Eusebii Pamphili seu Cæsariensis, in disputatione cum Philosopho, de Filii divinitate, quæ refertur in Conc. Niceno, noviter per Alphonsum Pisanum, nostræ Societatis, collectum, et in tom. 1 Conciliorum editum. Ibi enim in lib. 2, paulo ante medium, tractando verba illa Proverbior. 8: *Dominus possedit me,* etc., vel, juxta Septuaginta: *Condidit me initium viarum suarum,* inter alia interrogavit Eusebius Philosophum: *Estne conditus homo propter mundum, an mundus propter hominem?* Respondit autem Philosophus: *Omnino mundus propter hominem;* quam responsionem acceptans, Eusebius subjungit: *Si mundus est propter hominem omnino, cum homo prior in Dei proposito, mundus in Dei proposito erit homine ac rationabili sapientia posterior. Igitur si homo prior est mundo, erit prior naturis, quales sunt cælum, terra, dies, nox, nubes, abyssi, fontes, montes et colles; prior erit his sapientia, et homo in Dei proposito jam prior est mundo, sed eumdem accidet posterius in via creationis conditum fuisse. Qui autem in divina intentione homine posterior erat, ille in via creationis antecedit. Sed sapientia, quam invenit prudentia filius Dei, quam dedit homini ad imaginem suam, ipsa etiam in divina intentione, mundo et mundi naturis prior fuit.* Et juxta hanc doctrinam et distinctionem, de homine interpretatur illam Salomonis sententiam: *Dominus possedit me initio viarum suarum; possedit* utique in proposito, et *initium* in ordine intentionis. Confirmatque tandem totum discursum verbis illis Domini: *Sabbatum propter hominem factum est, non homo propter Sabbatum.*

17. Hoc autem testimonium, quantum ad sensum attinet, nullam patitur tergiversationem; voluit enim explicare Eusebius quomodo sapientia creata in homine (de quo locum Salomonis interpretatur), *vocetur initium viarum Domini,* cum in executione fuerit posterior, et ad hoc explicandum, distinguendum ait ordinem intentionis et executionis, et supponit ordinem intentionis esse priorem, et initium respectu inferiorum creaturarum fuisse hominem. Unde dici non potest Eusebium solum distinxisse executionem ad extra, quæ in tempore facta est, a voluntate Dei æterna, per quam in tempore creationem executus est; tum quia expresse dicit hominem fuisse priorem mundo in divino proposito, et e converso mundum fuisse posteriorem in eodem Dei proposito, et deinde hoc propositum declarat per intentionem Dei; tum etiam quia, si in ipsa voluntate æterna Dei non est nisi ordo executionis, non habet in illa res futura alium ordinem, nisi correspondentem ordini executionis, ut adversarii frequenter et consequenter docent. Non potest ergo de sensu illo dubitari, neque ipsi Scholastici expressius et clarius de his ordinibus et signis loquuntur. Deinde considero quod, licet illa sententia ab Eusebio non modicam auctoritatem habeat, longe major illi accrescit ex consortio Patrum, quorum nomine respondebat, ut ibidem dicitur, nam illi saltem tacendo consensisse visi sunt, et ipse Eusebius illam doctrinam, tanquam communem et receptam a Catholicis proponere visus est.

Pondero præterea Eusebium totum suum discursum in particula *propter* fundasse. Nam quia Philosophus admiserat mundum propter hominem creatum esse, inde intulit hominem fuisse priorem in intentione divina, et inde tandem ordinem intentionis et executionis in ipsa Dei voluntate distinxit, suumque discursum ex illis Christi verbis : *Sabbatum propter hominem factum est,* confirmavit ; unde eodem modo possemus nos, ex infinitis sacræ Scripturæ locutionibus similibus, eamdem veritatem comprobare.

18. *Veritas supra dictorum ostenditur.* — Denique ratione etiam potest eadem veritas ostendi, quia quidquid perfectionis in voluntate creata et actibus ejus invenitur, licet in voluntate creata, non sit nisi admixtum imperfectionibus, nihilominus, seclusis imperfectionibus Deo tribuendum est, cui nulla perfectio deneganda est ; sed operari proprie et perfecte propter finem spectat ad perfectionem simpliciter ; ergo hoc maxime tribuendum est Deo. Minor certissima est, quia in universum pertinet ad perfectionem agentis, non tempore et casu operari, sed in definitum terminum sua actione tendere, et ideo omnia agentia, etiam naturalia, quatenus perfecte operantur, agunt propter finem; inter illa vero, ea quæ ratione carent, agentur potius quam agant propter finem, propter imperfectionem suam, unde necesse est ut ab aliquo intellectuali agente dirigantur, ut etiam Aristoteles assecutus est ; ergo, in intellectuali agente, ad formalem perfectionem ejus simpliciter spectat ut per se operetur propter finem, certa ratione et consilio sua opera in definitum finem ordinando. Hoc autem faciunt creaturæ rationales, vel producendo actus a sua voluntate distinctos, vel unum actum per alium efficiendo, ut electionem mediorum per intentionem finis, vel unum prius tempore et causalitate, quam aliud volendo ; hæ autem imperfectiones et similes removeri possunt a voluntate Dei, servata perfectione simpliciter agendi et volendi propriissime propter finem ; nam propter infinitatem et simplicitatem suam, uno purissimo actu potest velle plura objecta creata, unum ut finem alterius, et ut rationem volendi illud, sicut etiam eodem actu vult se et alia, se propter se, et alia propter ipsum ; ergo habet Deus proprie et formaliter illam perfectionem, sine cæteris imperfectionibus. Et confirmatur, nam difficilius apparet uno et eodem actu aliquid velle necessario, et aliqua libere, et unum efficaciter, aliud inefficaciter, seu simplici affectu, quam velle unum ut finem, et alium ut medium ; sed in divina volitione simplicissima, illa omnia inveniuntur eminenti et formali modo, quia ad perfectionem simpliciter spectant ; ergo hæc etiam intelligenda in ea sunt. Quidquid ergo nos appetimus diversis actibus, intendendo, diligendo, utendo , fruendo, vult Deus uno simplicissimo actu.

19. *Confirmatur, et declaratur.* — Hac autem perfectione intellecta in divina voluntate, consequens necessario fit ut in eo sit ordo intentionis ; hic enim ordo per se, et remotis imperfectionibus, non dicit ordinem realem in ipsis actibus, sed tantum veram rationem formalem intentionis et electionis in tali actu, ex quo resultat ordo aliquis realis in ipsis objectis ; et consideratur a nobis secundum rationem in ipso actu Dei, quia non possumus illum prout in se est intelligere, sed inadæquate illum concipiendo, et in plures actus secundum rationem illum distinguendo. Ergo, sicut in nobis est ordo intentionis realis, ita est in Deo eminentiori modo, quem nos per distinctionem et ordinem rationis explicamus. Et confirmatur ac declaratur, nam simili ratione docent Theologi Deum habere in mente sua ideas, seu rationes rerum omnium, per quas tanquam supremus artifex res tam varias ac multiplices operatus est. Quia, ut Augustinus ait, l. 83 Quæstionum, quæst. 48, non aliter intelligimus Deum summa ratione omnia condidisse; non minus autem concipere debemus Deum rationabiliter operantem in morali, quam in artificioso modo operandi ; ergo necessario debemus concipere Deum ut perfectissime operantem propter finem; nam, sicut ad perfectum et rationabilem modum operandi artificis spectat, per proprium exemplar unumquodque producere, ita, ad perfectum et rationabilem modum agentis libere, et moralis pertinet, per propriam intentionem, et electionem propter finem operari ; sic igitur operatur Deus ; ergo in voluntate ejus datur verus ordo intentionis, qui in illis actibus consistit.

20. *Distinguitur ordo intentionis ab executionis ordine.* — *Probatur.* — *Confirmatur.* — *Declaratur.* — Et hinc ulterius sequitur ordinem intentionis, nostro modo intelligendi, esse distinctum ab ordine executionis, et illo priorem. Probatur, quia nos non possumus apprehendere aut explicare divina, nisi ad instar eorum quæ in nobis experimur; sed in nobis ordo intentionis antecedit ordinem executionis, quia finis est qui prius movet ad sui affectum

et desiderium, seu intentionem, et inde fit transitus ad electionem, et inde ad executionem, seu usum; ergo, licet Deus hæc omnia in se habeat uno simplicissimo actu, nihilominus, secundum rationem, intelligere debemus voluntatem Dei primario ferri in finem quam in media, et prius per modum cujusdam determinati affectus interni, quam per modum exequentis ad extra, et hoc vocamus ordines intentionis et executionis. Et confirmatur, nam in scientia Dei, licet simplicissima et sine discursu sit, intelligimus Deum, verbi gratia, scire hominem esse risibilem, quia est rationalis. Unde, nostro intelligendi modo, si actus illos ratione distinguamus, apprehendimus ut priorem cognitionem essentiæ, quam passionis ab illa resultantis, et actum circa principium, quam circa conclusionem; ergo similiter in proposito. Declaratur præterea, quia, ubi nos intelligimus unum dependere ab alio, et non e contra, intelligimus prioritatem et ordinem secundum rationem; sed executio pendet ab intentione, et illam supponit; e contrario vero intentio non ita pendet, quia, licet intentio efficax inferat executionem, tamen potest esse intentio determinata, et executio indifferens, quia potest per varia media et diversis modis fieri; ergo intelligitur recte ordo rationis in quo intentio præcedit.

21. *Rejicitur fundamentum in ultima sententia propositum.* — Neque contra hanc resolutionem ullius momenti est fundamentum novum in ultima sententia propositum. Id enim, quod supponit, Deum constitui volentem libere simul per suam essentiam et creaturam volitam, incredibile mihi visum est: tum quia inde sequitur Deum, ex parte saltem, formaliter constitui volentem per ipsam creaturam volitam; tum etiam quia similiter concedendum erit, constitui formaliter scientem res factas per ipsas creaturas scitas, quod nulla ratione permittendum est, quia hoc major imperfectio esset in Deo, quam accipere scientiam vel voluntatem a rebus. Deinde creatura volita vel scita, est terminus extrinsecus volitionis vel scientiæ; ergo non potest formaliter concurrere ad constituendum Deum volentem vel intelligentem; nam in nobis non est intelligibile solum, quia objectum se habet extrinsece; ergo multo minus in Deo. Denique denominatio volentis vel scientis, nulla ex parte potest esse extrinseca, etiam quoad determinationem ad tale objectum, alias non esset vitalis, neque ex intrinseca perfectione.

22. Et ut alia omittam, quibus illud principium everti facile potest, etiam illatio quæ ex illo fit nullius est momenti, nam ut Deus sit volens libere, non est necessaria existentia actualis creaturæ; alias ex tempore constitueretur Deus volens; sufficit ergo objectiva præscientia; ergo etiam consequenter dicendum esset Deum constitui volentem per creaturam objective sibi conjunctam, tam in ordine intentionis quam in ordine executionis, præsertim quia ad actum liberum non est necessaria mutatio libera in objecto volito, sed sufficit moralis, vel secundum aliquam habitudinem ad esse futurum; hæc autem mutatio etiam in ordine intentionis spectari potest, quia, eo ipso quod Deus intendit creare hominem, intelligitur homo ipse novo quodam modo conjunctus voluntati divinæ; ergo, in illa opinione, etiam dici posset et deberet Deum constitui sic determinate volentem per suam voluntatem, et hominem sic objective sibi conjunctum; quod si hoc est incredibile, quia illa qualiscumque mutatio in tali objecto a voluntate Dei libera provenit, idem est probabile in voluntate executionis, quæ est causa sui objecti. Sit ergo certum dari ordinem intentionis in voluntate Dei libera.

23. Hoc ergo supposito, in particulari puncto, quod prima objectio facta postulat de electione prædestinatorum, imprimis fatemur in operibus gratiæ et gloriæ maxime inveniri ordinem intentionis et executionis, et utrumque considerari debere in divina voluntate, seu prædestinatione. Deinde admittimus circa prædestinatos primum omnium antecedere efficax decretum Dei, quo ante omnia merita absolute prævisa statuit talibus hominibus dare regnum cœlorum, quod *decretum*, respectu prædestinatorum, vocatur *dilectio*, et respectu aliorum qui non sic eliguntur, vocatur *electio;* et respectu mediorum, quibus comparanda est beatitudo, vocatur *intentio*. Est autem absoluta et efficax, ut sit proportionata mediis certis et congruis, quæ ex vi illius dantur prædestinatis, ut indeclinabiliter gloriam consequantur. Distinguitur autem secundum rationem ab electione mediorum, quia circa diversa objecta versatur; et præcedit secundum rationem, tum quia gloria est propter se, seu immediate propter Deum, media autem sunt propter hominis gloriam; tum etiam quia decretum de gloria per se non limitatur ad hæc vel illa media, sed postea hæc per electionem determinantur. Unde etiam distinguitur illa intentio a voluntate exequente, quia intentio, nostro modo concipiendi, incipit ab ipsa gloria, et præ-

cedit merita absolute prævisa; voluntas autem executiva incipit a vocatione, et inde procedit ad alia auxilia, quibus fiunt merita et perseverantia in illis, quibus prævisis, intelligitur voluntas executiva etiam circa ipsammet gloriam, quæ cadit in illam sub diversa ratione præmii jam debiti, et est per modum applicationis potentiæ executivæ, vel per modum actualis productionis luminis gloriæ, et auxilii necessarii ad videndum Deum, in quo beatitudo consistit.

24. *Respondetur principali objectioni.* — Ad objectionem ergo principalem, concedimus Deum ante omnia merita prævisa elegisse prædestinatos efficaciter ad gloriam; hoc enim, propter discursum hic factum, et Scripturis et Augustino magis consentaneum existimamus, ut in aliis locis citatis latius ostendimus. Neque talis actus est suppositio ita antecedens ut tollat libertatem, quia per se non est executiva, neque determinativa voluntatis creatæ, et quia virtute includit habitudinem ad media efficacia, non sine libera determinatione voluntatis humanæ conditionaliter prævisa. Et ideo, ad illam intentionem gloriæ, non est necessarium auxilium prædeterminans, sed congrua vocatio sufficit; unde consequenter dicimus, ut Deus habere possit hunc actum, salva ipsius efficacia et prædestinatorum libertate, necessario supponi in Deo scientiam conditionatam, quam nos verissime supponi censemus, ut ostendimus in secundo prolegomeno, ubi quæ contra illam objici solent dissolvimus.

25. *Ad replicam quæ nunc additur, respondetur negando sequelam.* — Ad replicam autem secundam, quæ nunc additur, quod tunc ista electio non esset omnino gratuita, sed aliquo modo ex prævisis meritis, respondemus negando sequelam, quæ certe fundari non potest nisi in errore Massiliensium, qui ad rationem præmii vel pœnæ putabant sufficere opera sub conditione prævisa, quod tamen Augustinus et Prosper omnino damnant, ut in prolegomeno 2 visum est. Et ad hominem potest retorqueri argumentum; nam qui ponunt physicam prædeterminationem, negare non possunt quin Deus, per scientiam simplicis intelligentiæ, ac subinde ante electionem prædestinatorum, præscierit, si talibus hominibus talis modus prædeterminationis detur, fore consensuros; et tamen inde non sequitur quod voluntas eligendi eos ad gloriam fuerit ex illis operibus; ergo nec in nostra sententia sequitur. Dicemus ergo illam præscientiam esse necessariam ex parte Dei, ut habeat certa media quibus suam electionem exequi possit, si eam gratis velit concedere. Unde non sequitur Deum elegisse hominem, quia libere erat consensurus, sed elegisse illum quia voluit, et, quia elegit, ideo ita vocare illum ut consentiat, ut Augustinus, quæst. 2 ad Simplician., et aliis locis docet. Et ita etiam non sequitur numerum salvandorum non esse certum in voluntate, sed in præscientia, nam per scientiam conditionatam nihil scitur absolute futurum; ergo in illa non potest esse certus prædestinatorum numerus, sed cum illi voluntas adjungitur, in ea est certus, ut per se satis constat.

26. *Instantia.* — Sed instari potest, quia illa voluntas dandi gloriam, quam Deus habuit erga prædestinatos, inclusit necessario respectum ad talia media, quorum efficacia ex libero arbitrio pendebat; ergo semper includit conditionem, si homo consentiat, seu cooperetur vocationi; ergo non fuit absoluta et efficax voluntas. Item non potest magis esse absoluta voluntas finis quam mediorum; sed mediorum non est absoluta simpliciter; ergo nec voluntas finis. Probatur minor, quia est voluntas meritorum libere exercendorum; ergo necessario includit conditionem in objecto, alias libertati repugnaret. Præterea vocatio congrua non est ex se absolute efficax, sed solum supposita cooperatione liberi arbitrii sub conditione futura; ergo nec voluntas finis, quæ includit formaliter vel virtute ordinem ad talem vocationem, potest esse simpliciter absoluta, quia saltem virtute includit semper illam conditionem. Denique illi voluntati Dei potest humana voluntas resistere, simpliciter loquendo; ergo illa voluntas Dei non est absoluta et efficax, nam voluntati Dei efficaci nemo potest resistere. Antecedens probatur, quia homo potest absolute non habere talia merita, sed si illa non habeat, resistet illi voluntati; ergo simpliciter potest illi voluntati resistere.

27. *Respondetur.* — Ad hæc responderi potest voluntatem illam Dei dupliciter considerari posse: uno modo, secundum se et abstrahendo a præscientia Dei conditionata; alio modo, ut jam supponit illam scientiam; et priori modo non esse absolutam voluntatem neque efficacem, sed indifferentem ut sit efficax in præscientia; et hoc probatur argumentis factis; alio vero modo posse considerari ut conjunctam scientiæ conditionatæ, et ut sic esse efficacem. Ad eum modum quo nos dicimus vocationem congruam per se spectatam, et secundum suam absolu-

tam entitatem, non habere intrinsece ac determinate actualem efficaciam, sed potius de se esse indifferentem, ut congrua vel incongrua sit, in præscientia autem esse congruam et efficacem, quia cooperatio liberi arbitrii illi conjungenda supponitur.

28. Sed non est necessaria distinctio quoad actum divinæ voluntatis, neque illi recte accommodatur, neque etiam æquiparatio illa cum congrua vocatione in omnibus fieri potest. Imo, ex diversitate inter voluntatem internam Dei et vocationem externam facile res intelligitur. Vocatio enim est res creata habens suam absolutam entitatem, secundum quam optime consideratur, ut præcisa a cooperatione voluntatis creatæ, quam prædeterminare non potest, sed excitare et inducere, et cum illa cooperari si velit, et ideo de se dicitur non inferre necessario actualem efficaciam, sed solum ex suppositione quod voluntas sit illi cooperatura, quam suppositionem entitas illius vocationis per se non postulat nec præsupponit, sed solum ut procedit ex tali præscientia, et ideo sub tali respectu dicitur efficax, non absolute et secundum se. At vero decretum illud voluntatis Dei, ut sit tale decretum, necessario supponit talem præscientiam conditionatam, qua illa media præcognoscuntur ut efficacia. Nam si decretum illud consideretur secundum suam solam absolutam entitatem, sic non est decretum efficax, nec inefficax, nec absolutum, nec conditionatum, imo nec decretum liberum est, sed sola voluntas Dei se necessario amans, et potens libere amare objecta creata, seu creabilia, prout voluerit, sine mutatione vel additione reali, quæ in ipsa fiat. Constituitur autem, nostro modo intelligendi, in esse talis decreti per determinatum respectum ad tale vel tale objectum, et quia determinatio voluntatis supponit objectum cognitum sub tali ratione vel conditione, qua possit tale decretum terminare, ideo non potest tale decretum absolute tantum, et secundum suam entitatem spectari, sed necessario considerandum est ut supponit talem scientiam, et cum illa tali vel tali modo determinatur.

29. Et hac ratione, si Deus non habet scientiam conditionatam de futuro effectu talis vocationis, si detur, nullo modo posset habere decretum dandi illam vocationem ut congruam et efficacem, neque daret illam ut gratiam specialem et singulare beneficium, quale in præcedenti capite explicuimus; supposita autem præscientia, dat illam peculiari affectu longe diverso ab eo quem habet erga illum, cui dat vocationem entitate similem absque tali præscientia; et ideo talis affectus singularis non potest considerari tanquam quid absolutum et abstrahibile a tali præscientia, seu objecto, ut per illam proposito. Sic ergo dicimus de electione prædestinatorum ad gloriam. Nam, ut haberi possit eo modo quo nunc illam habuit Deus, necessario supponit præscientiam ejusdem gloriæ, ut infallibiliter comparabilis per hæc vel illa media, et ideo considerari non potest secundum se, ut abstrahit a tali præscientia, per quam objectum capax talis effectus illi proponitur. Ut sic autem spectatum, illud decretum omnino est absolutum et efficax, quia, licet executio ejus pendeat ex cooperatione libera, tanquam a concausa vel conditione necessaria, nihilominus ante tale decretum supponitur purificata conditio in præscientia Dei, et in objecto, ut per illam proposito, et ideo absolute vult Deus talem gloriam dare, et per illam voluntatem efficaciter determinatur ad danda media quæ in præscientia sua novit esse efficacia.

30. *Respondetur ad alias instantias. — Ad primam. — Ad secundam.* — Ad instantias vero facile respondetur. Ad primam, aliqui dicunt decretum illud dandi gloriam, de se abstrahere etiam a meritis, et aliis mediis pendentibus a libertate hominis, ideoque esse posse omnino absolutum. Sed non placet, quia probabilius est, semper et in omni signo prædestinasse Deum gloriam, ut humano et morali modo consequendam, et ut coronam ac præmium meritorum, in quo necessario includitur virtualis ordo ad merita, seu ad media moralia et libera, saltem abstracte et in communi. Dicimus ergo quod, licet, secundum hanc considerationem, medium illud pendeat a conditione homini libera, tamen, quia in præscientia Dei jam supponitur purificata conditio, decretum est omnino absolutum. Sicut inter homines, quia ignorant conditionem futuri eventus, promissio sub conditione talis eventus futuri conditionata est; si tamen fiat promissio sub conditione de præsenti cognita, nomine tantum est conditionata, et propositum internum necessario erit absolutum, quia purificata est conditio. Et simili modo dicimus ad secundam instantiam, voluntatem dandi merita tali homini, seu voluntatem dandi illi fidem, charitatem, etc., esse absolutam, sicut mox de prædefinitione dicemus; neque id repugnat libertati, quia supponitur in præscientia futurus usus ille libertatis, et per illam suppositionem purificatur conditio, potestque

esse decretum absolutum sine læsione libertatis.

31. *Ad tertiam.* — *Ad quartam.* — Ad tertiam, eodem modo dicimus hoc decretum Dei, de gloria hominis prædestinati, virtute ordinari ad vocationem congruam, ut congrua est, concipique ex suppositione congruitatis ejus jam prævisæ. Vocatio autem illa, licet præcise spectata non sit de se efficax, tamen, ut congrua est, omnino est efficax, et ita, purificata conditione, non impedit quominus decretum Dei sit absolutum. Ad quartam, negatur posse voluntatem humanam resistere illi decreto Dei, sicut non potest resistere vocationi congruæ, ut congrua est, et prævisæ ut tali. Neque hæc impotentia resistendi est contraria libertati, quia non est impotentia simpliciter, sed ex suppositione usus liberi jam prævisi. Nam si voluntas prævisa est hoc volitura in tali tempore et occasione, jam non potest aliter velle, illa hypothesi supposita, et nihilominus libere est volitura, quia hoc ita futurum supponebatur ; eodem ergo modo non potest voluntas resistere voluntati Dei, quæ ex efficacia sua et sapientia potest applicare media, cum quibus novit voluntatem consensuram.

CAPUT L.

APPENDIX DE PRÆDEFINITIONIBUS CUM ALIARUM OBJECTIONUM RESPONSIONE.

1. *Scopus et summa capitis.—De prædefinitionibus divinis.*— Ut aliis objectionibus satisfaciamus, pauca de prædefinitionibus divinis, quod tertio loco proposuimus, dicenda sunt. Et imprimis, circa verbum *prædefiniendi* seu *præfiniendi* (idemque enim sunt in usu Scripturæ et Patrum), advertendum est in significatione non distingui a verbo *prædestinandi*, nam indifferenter utroque Patres utuntur, ut ex infra citandis constabit. Et in Scriptura idem verbum græcum ὁρίζω, vel προορίζω, interdum per verbum *prædestino*, interdum vero per verbum *præfinio* aut *definio*, a vulgato interprete transfertur, ut videre licet ad Rom. 1, et ad Cor. 2, et ad Ephes. 1, et Actor. 2, et ita hæc verba ut synonyma ponit Salmeron. in Præludiis ad epist. Pauli, tract. 2, disp. 1, ubi etiam addit verbum *prædispono*, quod minus usitatum est, et verbum *prædetermino*, quod etiam in Scriptura non invenio, usu tamen Theologorum receptum est, ut statim dicam. Quia tamen hæc verba ex simplicibus composita sunt, addita particula *præ*, circa utramque partem aliquid declarandum est, ut in verborum significatione æquivocatio tollatur.

2. *Consideratur verbum* destino, *vel* definio.— Circa verbum ergo *destino* aut *definio*, advertendum est posse, vel ad internos actus animæ, vel ad externos, qui ab illis procedunt, applicari. Nam *destinare*, ad animum relatum, idem est quod proponere, vel intra se constituere aliquid faciendum, juxta illud 2 ad Corinth. 8: *Et destinatam voluntatem nostram*, et cap. 9 : *Prout destinavit in corde suo*. Et juxta hanc significationem in Deo explicuit verbum *prædestinandi* Paulus ad Ephes. 1, cum dixit : *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum, secundum propositum voluntatis suæ ;* et in eodem sensu loquitur ad Roman. 8, dum ait : *His qui secundum propositum vocati sunt sancti*, de quibus postea subdit : *Quos prædestinavit, hos et vocavit*. Apud Latinos vero sæpe refertur hoc verbum ad exteriores actiones, et significat *mittere*, vel ad aliquod munus aliquem exterius designare. Idem considerare licet in verbo *definiendi*, nam communiter significat, aut verbis describere, seu declarare rei naturam et essentiam, aut certis terminis et limitibus rem aliquam terminare. Frequenter vero refertur ad animum, ut patet ex illo Actorum 2 : *Hunc definito consilio et præscientia Dei traditum ;* et cap. 17 : *Definiens statuta tempora ;* et Luc. 22 : *Filius hominis sicut definitum est vadit*. Idem notari potest in verbo *determinandi ;* in rigore enim significat exteriorem actionem ponendi terminum certum, vel loci, vel temporis ; transfertur vero etiam ad animum, nam, quia voluntas de se indifferens est, cum aliquid eligit vel proponit, determinari dicitur. Et ita, proportione servata, idem est *prædestinare* quod *prædefinire*, et utrumque verbum potest Deo attribui, vel ratione interni et æterni propositi, ut videre licet in D. Thoma, 1 part., q. 23, art. 1, ad 1, et 3 contr. gent., cap. 90, vel ratione externæ temporalis actionis, qua causam secundam de se indifferentem ad unum determinat, ut nunc moderni Theologi frequenter loquuntur.

3. *In Deo prædefinitio seu prædeterminatio ad intra et ad extra ab auctore distinguitur, et cur.—Verbi* prædefiniendi, *et* prædestinandi *notio.* — Tò prædefiniendi, *et* præparandi *quid differant.* — Et ideo, in libr. 1 de Auxiliis, capit. 16, numer. 6 et sequentibus, ad tollendam hanc verborum æquivocationem, ne quæstiones confundantur, distinxi in Deo prædefinitionem seu prædeterminationem ab intra

et ad extra, et proposui uti verbo *prædefiniendi*, ad significandum internum decretum Dei, quia in hoc sensu invenio magis usitatum in Scriptura divina verbum *definiendi*, Deo attributum; verbum autem *prædeterminandi*, ad significandam externam actionem prædeterminantem accommodavi; quia neque in Scriptura divina, seu in Vulgata Latina hoc verbum usitatum invenio, ad significandum prædestinationem Dei, et, in rigore Latino, verbum *prædeterminandi* proprie sumptum externam actionem magis significat. Quod si alicui (ut video) hæc accommodatio verborum non placuit, non contendo de verbis, dummodo res ipsa de qua disputatur ambiguitate verborum non confundatur. Idem notari potest in verbo *disponendi*, quod fere idem est cum verbo *præparandi*, in quo similem fere distinctionem notavit D. Thomas, 1 part., quæst. 23, art. 2, ad 3, aliis verbis, distinguens duplicem præparationem : unam, quæ in passo recipitur, quam nos externam vocamus; aliam, quæ manet in agente, quam nos vocamus internam, est enim propria agentis intellectualis, qui præconcipiendo et volendo se præparat ad agendum ; et ad hanc inquit D. Thomas prædestinationem pertinere, idemque nos dicimus de prædefinitione, quia, ut dixi, verbum *prædefiniendi* et *prædestinandi*, in rigore, æquivalentia sunt. Inter verbum autem *prædefiniendi* et *præparandi* hæc solet notari differentia, quod ea tantum dicitur Deus præfinire quæ absoluto decreto facere statuit; præparare autem dici potest, et illa quæ sic decrevit, et quæ antecedente tantum voluntate disposuit, nam etiam dici potest Deus gloriam reprobis præparasse, utique quantum in ipso est.

4. Denique, ex dictis intelligi potest verbum *prædefiniendi* (et idem fere est de cæteris, ad propositum voluntatis applicatis), verbum, inquam, *prædefiniendi*, ex vi propriæ significationis suæ, non significare voluntatem Dei per modum exequentis, nec per modum proximi principii efficientis ad extra, sed ad prædefinitionem sufficere propositum per modum intentionis, seu electionis; id enim proprie significat verbum *prædestinandi*, ut ex Paulo notavi, et in propria materia ostendi, et in sequentibus attingam : illi autem verbo æquivalet, ut dixi, verbum *prædefiniendi*. In nobis etiam id constat, recte enim dicimur nobiscum definire, quæ facere intendimus vel eligimus, juxta illud 1 Machabæorum 1 : *Multi de populo Israeli definierunt apud se, ut non manducarent immunda, et elegerunt magis mori*, etc. Et sic etiam dicitur 1 Regum. 20 : *Intellexit Jonathas quod definitum esset a patre suo ut interficeret David*. Et idem est cum proportione de verbo *destinandi*, juxta illud Machabæorum 6: *Destinavit non admittere illicita*, et alia quæ supra citavimus. Ac denique talis definitio vel prædefinitio solum est propositum quoddam voluntatis, quod de se usum et effectionem antecedere potest, quamvis ad illam sive physice sive moraliter inclinet, et sive proprie sive metaphorice moveat et inducat. Quod si quis dicat etiam voluntatem æternam Dei executivam, qua in tempore operatur, esse definitionem seu præfinitionem, non multum de verbo contendam, maxime quando illa voluntas est omnino absoluta, dummodo non asseratur illam solam esse voluntatem prædefinitivam, et in ordine intentionis non sufficienter salvari : hoc enim et sine fundamento dicetur, et falsum esse ostendunt quæ adduximus.

5. Τὸ præ *quid significet*. — Superest dicendum quid denotetur per illam particulam *præ*, ex qua verba *prædefinitio*, *prædestino*, et similia componuntur. Quidam enim novi Theologi volunt in proprietate solum significare antecessionem decreti divini ad omnem præscientiam futurorum, secundum ordinem rationis, et omnem aliam significationem impropriam esse dicunt, et ideo in expositione Scripturæ quoad talia verba non esse admittendam, cum Scriptura debeat in proprietate sermonis explicari, quandocunque commode potest. Sed hæc sententia, quoad hanc posteriorem partem, non habet fundamentum, neque in Latina significatione illius dictionis et compositionis in omni proprietate sumptæ, neque in Patribus aut Scriptura, ut ex dicendis patebit. Dico ergo tria posse per illam particulam et compositionem ejus proprie significari. Primo quidem, interdum significat non durationis, aut antecessionis ordinem, sed dignitatis excellentiam, sicut videri potest in nomine *Prælati*, aut *Præpositi*. Et sic de virgine dicit Ecclesia : *Elegit eam Deus, et præelegit eam*, id est, ad singularem dignitatem elegit. Et hoc significatum in verbo *prædestinandi*, et appellatione prædestinatorum placuit Catherino, quia putavit non omnes salvandos esse prædestinatos, sed illos qui altiori modo, et ad singularem gloriæ dignitatem electi sunt. Neque displicet illa significatio Salmeroni, in dicta disp. 1, neque Lorino ad illa verba Actor. 2 : *Hunc definito Dei consilio traditum*. Sed licet significatio hæc non sit impropria,

nobis non est necessaria; tum quia neque auctoritate, neque sufficienti ratione ostendi potest Scripturam uti verbis illis in dicta significatione; tum etiam quia omnino verum esse credimus omnes salvandos esse electos, et omnes electos esse prædestinatos; tum denique quia ponitur interdum idem verbum respectu generalium effectuum providentiæ Dei, ut, Actor. 17, ubi Vulgata habet, *definiens statuta tempora*, græce habetur participium ὁρίσας, quod per verbum *prædestinandi* solet in aliis locis verti, ut statim dicam. Addo vero, etiamsi illa significatio admittatur, non esse illa abutendum ad opinionem Catherini de prædestinatione stabiliendam; nam etiam in hoc sensu omnes salvandi prædestinati sunt, quia comparatione reproborum omnes fuerunt electi, vel præelecti, id est, ad singularem excellentiam et dignitatem singulari beneficio destinati.

6. Secunda significatio est, ut particula *præ* in illis verbis Deo attributis significet antecessionem æternitatis ad tempus, quam significationem existimo esse propriissimam, et ad explicandam divinam Scripturam, ubi oportuerit, esse aptissimam et sufficientissimam. Hoc probo primo verbis Pauli ad Roman. 8 : *Quos præscivit, et prædestinavit;* nam in verbo *præscivit*, particula *præ* non necessario dicit antecessionem rationis ad decretum Dei; ergo sufficienter explicatur per antecessionem æternitatis ad tempus; ergo etiam in alio verbo potest habere eamdem significationem omnino propriam. Unde ex vi verborum Pauli solum haberi potest, præscientiam et prædestinationem esse æternam : quem autem ordinem rationis inter se habeant, inde non habetur; quod si ex ordine litteræ argumentum sumi posset, scientiam præire significatur. Sed neque argumentum est efficax, et quamvis admitteretur, non esset intelligendum de præscientia absoluta futurorum meritorum, sed de aliqua alia, ut in proprio loco explicatum est.

7. Confirmari hoc etiam potest, quia verbum græcum ὁρίζω, et προορίζω quasi synonyma in Scriptura ponuntur, et interdum ubi est verbum simplex ὁρίζω, in Vulgata ponitur verbum *prædestino*, vel simile, et e converso, ubi est verbum προορίζω, in Vulgata ponitur verbum simplex *decerno* aut *definio*. Exempla sunt, ad Roman. 1 : *Prædestinatus filius Dei*, græce ὁρισθέντος; et e contrario Actor. 4 : *Quæ manus tua et consilium tuum decreverunt fieri*, græce προώρισε; in cap. vero 8 utrumque verbum est compositum, ibi : *Quos præscivit et prædestinavit*, et ibi : *Quos prædestinavit, hos et vocavit*, in utroque enim loco est verbum προορίζω. Idem invenietur ad Ephes. 1, ibi : *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum*, et 1 ad Corinth. 2, ibi : *Quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram*. Hinc ergo colligimus per illam particulam *præ* significari antecessionem æternitatis : nam propter verbum simplex *definio*, verbi gratia, Deo attributum censetur æquivalens verbo *prædefinio*, quia decreta Dei non possunt esse nisi æterna; ergo signum est per particulam *præ* significari antecessionem æternitatis.

8. *Objectio*. — *Solvitur*. — Dices : ergo in verbis citatis, *quam prædestinavit Deus ante sæcula*, superflue addidisset Paulus particulam *ante sæcula*, quia per particulam *præ* jam id esset significatum. Respondeo, potius inde confirmari quod dicimus, nam illa particula, *ante sæcula*, addita est ad explicandam antecessionem per verbum *prædestinandi* indicatam; sicut 1 Petr. 1, ubi de Christo dicitur : *Præcogniti quidem ante mundi constitutionem*, ista postrema particula addita non est, nisi ad explicandam cognitionem Dei vocari præcognitionem propter æternitatem. Atque ita verbum *prædestino*, seu προορίζω, de antecessione æternitatis exposuit Origenes ad Roman. 1, et auctor commentariorum in eamdem epistolam nomine Hieronymi ad Rom. 8, et aperte idem Hieronymus ad Ephes. 1. Item verbum *prædestinandi* non solum usurpatur a Patribus respectu gloriæ, sed etiam respectu gehennæ, ut videre licet in Augustino, 21 de Civit., cap. 24, et in Enchirid., cap. 100, et lib. 2 de Peccator. merit., cap. 17, et sæpe aliis locis; et Fulgentio, lib. 1 ad Monim., cap. 14, et 17, 27 et 28; et Prosper, ad objection. Vincent., 10 et sequentibus. Ergo verbum *prædestinandi*, in rigore et proprietate, non significat antecessionem ad scientiam, quia Deus neminem prædestinavit ad pœnam ante præscientiam peccatorum; ergo proprietas illius verbi compositi sufficienter salvatur per antecessionem æternitatis ad tempus. Et idem confirmari potest ex verbo *præparandi*; nam in hominibus in rigore solum significat antecessionem per æternitatem, ut ex D. Thoma retuli; idem ergo est in cæteris similibus verbis.

9. Nihilominus addenda est tertia significatio illius compositionis, seu particulæ *præ*, quæ sine dubio est etiam satis propria, nimirum, ut non solum significet antecessionem æternitatis, sed etiam ordinem aliquem ante-

cessionis secundum rationem fundatum, vel in ordine objectorum, vel alia simili ratione, ob quam unus actus Dei tanquam prior alio a nobis apprehendatur. Sic enim quia cognitio objecti præcedit volitionem ejus, hac ratione dici potest præscientia vel præcognitio respectu volitionis; sic etiam, quia intentio finis ratione antecedit electionem mediorum, ideo propositum salvandi electos dici potest prædestinatio ad gloriam, etiam respectu electionis mediorum in particulari; et quia illud est propositum omnino gratuitum, etiam dici potest prædestinatio propter antecessionem ad absolutam præscientiam meritorum. Ac denique, quia effectus quos Deus est facturus futuri non sunt, nisi ex decreto absoluto voluntatis Dei, ideo tale decretum potest dici prædefinitio, per comparationem ad præscientiam ejusdem objecti prædefiniti, ut futuri, vel etiam per comparationem ad ipsammet rem futuram, quæ in hoc sensu ideo præfinita dicitur, quia ex præfinitione habet quod sit futura. Atque in hoc sensu dicuntur in Scriptura vel definita, ut Actor. 17, vel præfinita, Danielis, 11 et 12.

10. In hoc ergo ultimo sensu procedunt maxime objectiones quæ in hac materia ex præfinitionibus Dei sumuntur, quia ad perfectionem providentiæ Dei erga homines et eorum actiones, necessarium existimatur ut Deus hoc ultimo modo omnes actus liberos in particulari, absoluto decreto, et ante præscientiam absolutam illorum, ut futurorum, præfinierit; imo aliqui volunt, ut talis prædefinitio dicat antecessionem ad scientiam conditionatam eorumdem futurorum. Et quia, qui ita sentiunt, omnia testimonia vel Scripturæ vel Patrum, quæ de his prædefinitionibus loquuntur, statim accommodant ad hoc genus prædefinitionis, seu ad hanc ultimam significationem, ideo voces ipsas accurate distinguere necessarium existimavi; nunc de re ipsa quid sentiam breviter propono.

11. *Assertio principalis prima.* — Primo ergo certum existimo posse Deum prædefinire actum liberum in particulari hoc genere prædefinitionis, et salva ejus libertate. Hoc mihi sufficienter probant, quæ ad probandam electionem prædestinatorum adduxi, et in aliis locis hanc etiam assertionem late probavi, et ab auctoribus quibus nunc respondemus libenter admittitur, ideoque in illa confirmanda non immorabor. Addimus vero hanc præfinitionem supponere præscientiam conditionatam, et ideo facillime cum libertate actus præfiniti conciliari, sicut de electione ad gloriam explicavimus. Unde etiam adjungimus hanc præfinitionem esse in voluntate Dei per modum intentionis actus præfiniti, non per modum voluntatis exequentis, ac per se immediate efficientis ad extra illum actum præfinitum : sic enim non solum esset præfinitio ipsius actus, sed etiam prædeterminatio voluntatis creatæ ad efficiendum, quod ejus læderet libertatem, ut supra ostendimus. Est igitur illa præfinitio, talis intentio quæ virtute includat habitudinem ad congruam vocationem prævisam, et efficaciter applicet voluntatem divinam ad præbendam talem vocationem voluntati, offerendo simul voluntati creatæ concursum necessarium ad actum præfinitum eliciendum. Atque ita fit ut, supposita prædefinitione, infallibiliter illum eliciat, et nihilominus libere, quia illa præfinitio non mandatur executioni per physicam prædeterminationem, sed per congruam vocationem; unde fit ut illa infallibilitas non sit ex suppositione omnino antecedente, sed concomitante, quia supponit cooperationem liberam humanæ voluntatis, sub conditione futuram in præscientia.

12. *Concluditur.*— Unde in hoc puncto tandem concludimus, sicut prædefinire actum liberum hoc modo non repugnat libertati, nihilominus repugnare illi, quod Deus, nullo habito respectu ad usum libertatis sub conditione prævisum, apud se statuat et præfiniat facere talem actum, et sua potestate efficaci prædeterminare voluntatem hominis ut illum faciat, quia talis modus præfinitionis induceret necessitatem contrariam libertati, ut satis in superioribus demonstratum est. Et de hoc genere præfinitionis locutus est Damascenus, cum negaverit Deum prædefinire actus liberos, libr. 2 de Fide, capit. 30, et in Dialogo contra Manichæ., quem merito D. Thomas de prædefinitione necessitante explicavit, 1 part., quæst. 23, artic. 1, ad 1. Neque enim alius modus prædefinitionis necessitantis voluntatem humanam intelligi potest, ut in superioribus etiam est probatum. Quod enim quidam dicunt, Damascenum loqui de præfinitione, per quam Deus præparat effectui causam ex se minime indifferentem, sed intrinsece determinatam ad unum quoad specificationem et exercitium, valde alienum a ratione est, quia ridiculam reddit Damasceni doctrinam. Ille enim agebat de voluntate humana, quam supponit esse liberam, et in suis actibus indifferentem, et de illa dicit Deum non prædefinire ejus actus, ne liberum ejus usum impediat, *et quia nec vitium admitti vult, et rur-*

sus nec virtuti vim affert, quæ rationes evidenter ostendunt ipsum loqui de præfinitione inferente necessitatem ab extrinseco illi potentiæ, quæ de se liberæ operationis est capax. Nam talis prædeterminatio ab intrinseco, respectu objectorum de se indifferentium, et stante judicio rationis, involvit in se repugnantiam et contradictionem, supposita natura voluntatis ; ridiculum ergo esset dicere Deum non præfinire actus tali genere determinationis, seu necessitatis, hoc enim in nullius mentem unquam venit. Loquitur ergo Damascenus de præfinitione extrinsecus necessitante, quæ, ut dixi, alia esse non potest, nisi qua statuit Deus efficacia sua prædeterminare voluntatem ad actum præfinitum, ut satis jam explicatum est. Atque ita responsum est ad secundam objectionem principalem, in præcedenti capite positam. Ex dictis enim sequitur hoc genus præfinitionis antecedentis non esse possibile salva libertate, sed non ideo sequitur tolli omnem præfinitionem, nam est vera et sufficiens præfinitio, quæ, licet præcedat ordine rationis actum absolute futurum, nihilominus non est suppositio simpliciter antecedens, propter usum libertatis præcognitum, et in ipsa præfinitione virtualiter observatum.

13. *Assertio secunda.* — Secundo, dicimus Deum nullo modo prædefinire actus liberos malos, non quia id repugnaret libertati, sed quia contra ordinem divinæ sapientiæ et bonitatis esse credimus. Hanc veritatem, præter Damascenum, docuerunt satis expresse Leo Papa, sermon. 16 de Passion. Domini, ubi, tractans verba Actor. 4, *facere quæ manus tua et consilium tuum decreverunt fieri,* accurate distinguit inter passionem et actionem, dicitque passionem fuisse decretam a Deo, non vero actionem : *Numquid* (ait) *iniquitas persequentium Christum ex Dei orta est consilio ? Et illud facinus, quod omni majus est crimine, divinæ præparationis manus armavit?* ubi certe non habet locum distinctio de præfinitione malitiæ, vel actionis malæ ; nam de actione ipsa loquitur Leo, cum illam a passione distinguit; nec poterat manus præparationis divinæ non armare manus exequentes Judæorum, si eorum realem actionem Deus ex se et suo prævio consilio præfinivisset ; nam qui intendit efficaciter actionem, necesse est ut præparet media, quibus infallibiliter eveniat. Eamdem præfinitionem malorum actuum sub nomine prædestinationis negat, et impugnat late Fulgent., libr. 1 ad Monim. ; nam cap. 14 proponit quæstionem, an, sicut Deus prædestinat bona opera, ita etiam prædestinet mala ; et cap. 17 negat, *quia non ipse fecit ut fierent,* et quia *initium talis voluntatis non est ex Deo,* ut persequitur cap. 19 et sequentibus, ex quibus evidenter constat illum etiam de ipsis actibus, prout sunt reales operationes, loqui. Quæ est etiam aperta sententia Prosperi ad object. Vincent., in 10 et sequentibus usque ad finem, et ad cap. Gallorum, cap. 12, 14 et 15, et in sententiis quæ illis correspondent, ubi pro regula tradit Deum non prædestinare opera *quæ nec ipse fecit, nec ut faceremus exegit.* Et sic etiam dixit Augustinus, lib. de Dono persever., cap. 22, quod *Deus omnia quæ prædestinavit implevit.* Et ideo in aliis locis non tribuit prædefinitioni Dei omnes voluntates hominum, sed addit sub disjunctione permissionem, ut constat libr. 3 de Trinit., capit. 14. Unde sumpta est regula 58 apud Prosperum : *Voluntas Dei est prima et summa causa omnium corporalium spiritualiumque motionum ; nihil enim fit visibiliter et sensibiliter, quod non de invisibili et intelligibili summi Imperatoris aula, aut jubeatur, aut permittatur ;* et in Enchirid., capit. 95 : *Non fit aliquid, nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo.*

14. Dixi autem Deum nullo modo prædefinire nos actus, quia non solum illos non prædestinat illa prædefinitione quæ antecedit secundum rationem præscientiam absolutam futuri actus prædefiniti, sed etiam neque illos intendit voluntate antecedente, neque voluntate consequente illorum præscientiam eos acceptat, aut simpliciter vult, quamvis, illis jam prævisis futuris, ad alios effectus suæ providentiæ a se intentos, et aliquo modo prædefinitos, illos ordinet. Hanc censeo esse sententiam communem Theologorum, in 1, d. 47, et in d. 38, et dictorum Patrum, præsertim Augustini, in locis allegatis; et in Enchirid., cap. 100 et sequentibus, et libr. 4 de Civit., c. 27, et enarrat. in Psalm. 16, circa illa verba : *Ut non loquatur os meum opera hominum ;* et alibi frequenter, ut in libr. 3 allegatum est. Explico autem breviter, et probo singulas partes. Et imprimis de primo et rigoroso modo præfinitionis, quæ præcedat scientiam futurorem per modum absolutæ et efficacis intentionis, videtur res nimis certa ; quia quod Deus sic intendit, etiam procurat et providet media quibus infallibiliter eveniat, quod Deo tribui non potest circa actus peccatorum, ut, ex ipsis terminis, cuilibet debita fide ac pietate rem consideranti evidens videbitur, et latissime

lib. 3 ostensum est, estque expressa sententia Damasceni, loco statim citando.

15. Secundo, addebam Deum non prædefinire hos actus quolibet alio modo, quod probatur, quia Deus non intendit illos, quantum est ex se, ac subinde nec intentione absoluta, ut dictum est, nec intentione simplici, seu antecedenti, aut quantum ex se, quod docuit Damascenus, lib. 2 de Fide, cap. 29, dicens : *Ex his quæ in nostro arbitrio consistunt, ea quæ bona sunt, primarie vult, gratiaque habet Deus; mala contra, nec primarie, nec secundarie, verum libero arbitrio ea permittit.* Dicitur autem Deus primarie velle ea quæ ex sua mera voluntate intendit, sive absoluto actu, sive conditionato illa intendat, sicut vult omnes salvari ; hoc enim exemplum in eodem capite adhibet Damascenus. Ergo, ex illius sententia, etiam illo modo non intendit Deus actus peccatorum. Et si quis totius capitis discursum legat, facile intelligat eum loqui de actibus ipsis, ut sunt opera realia, quæ adjunctam habent malitiam. Et sane merito, nam hoc satis est ut a Deo, quantum ex se est, non intendantur, quod est valde consentaneum Scripturis, et rationibus factis in lib. 3, quæ hic repetere non est necesse.

16. Neque de his actibus reputamus inconveniens quod in confirmatione secundæ objectionis in præcedenti capite inferebatur, scilicet, aliquem actum realem fieri præter intentionem Dei. Quid enim mirum est quod sit præter intentionem ejus, id quod Scriptura simpliciter docet esse contra voluntatem, et contra præceptum ejus ? Hoc enim affirmat Scriptura non tantum de malitia talium actionum, vel de illis, ut malæ sunt, sed simpliciter de ipsis actionibus materialibus libere factis ; ita enim a Deo prohibentur, ut in dicto libro 3 ponderavimus. Unde inductione facile ostendi potest multa homines facere, vel voluntarie omittere, præter, vel etiam contra intentionem Dei. Quando enim Deus homini inspirat fidem, et ille vel non vult credere, vel vult in suo errore persistere, profecto præter intentionem Dei agit, quia Deus nihil tale intendebat. Quis enim dicat Deum, cum aliquem vocat, intendere ut resistat ? Imo potius intendit vere et ex animo, quamvis non absolute, sed quantum est ex parte sua, ut homo tunc consentiat, et contra hanc intentionem Dei agit qui resistit, etiamsi non agat contra intentionem absolutam, hæc enim frustrari non potest. Neque hoc derogat perfectioni divinæ providentiæ circa tales actus, etiam ut actus sunt, ut in secunda et quarta objectione opponebatur, quia, licet non intendantur a Deo, non casu, nec fortuito eveniunt respectu ejus, nec sine cura et providentia ejus eveniunt, sed ex certa scientia et voluntate permittendi illos, et concurrendi ad illos cum libero arbitrio ipso se determinante : id autem quod me sciente, et voluntarie non impediente, cum possem, mihi evenit, non potest dici casu aut fortuito mihi accidere, ut per se constat.

17. Denique addimus Deum nullo modo velle simpliciter hos actus peccatorum, ut reales et positivi sunt, etiamsi prævideat illos esse futuros postquam illos permisit. Potest tamen velle aliquos effectus eorum, et ipsos etiam ordinare ad fines suæ providentiæ, juxta infinitam sapientiam suam ; et ita etiam potest aliquo modo præfinire tales effectus, et bona quæ ex illis malis elicit, licet ipsa mala nullo modo præfiniat. Tota hæc doctrina sumitur ex Augustino locis allegatis, et in lib. de Liber. arbitr., cap. 20, et lib. 5 Genes. ad litter., capit. 20, et declaratur breviter per partes. Nam imprimis est certum, si sermo sit de peccato, ut peccatum est, Deum nullo modo et in nullo signo velle illud simpliciter et absolute, etiamsi, postquam illud permisit, præsciat esse futurum, quia est objectum pravum, et proinde incapax divinæ benevolentiæ seu complacentiæ, et ita in hoc omnes conveniunt. Addimus vero quod, licet in talibus actibus per se spectatis, et præcisa malitia morali, sit aliqua bonitas transcendentalis seu physica, nihilominus, propter conjunctionem quam habent cum malitia morali, quæ a tali actu hic et nunc a tali persona libere facto inseparabilis est, et ideo talem actum nunquam posse simpliciter placere divinæ voluntati, quia voluntas fertur in rem prout est in se, et illam formaliter volendo, virtualiter vult quidquid est cum illa inseparabiliter conjunctum : Deus autem nullo modo potest velle malitiam, nec formaliter, nec virtute, nec explicite, nec implicite, et ideo non vult talem actum, nec complacet in illo (*Mundi enim sunt oculi ejus,* ut Scriptura dicit), ne utique scientia approbationis, et ita hoc probant alia testimonia, quibus Deus ostendit quanto odio peccata prosequatur, quæ supra lib. 3 tractata sunt. Atque ita fit ut Deus nullo modo prædefiniat talem actum, sive prædefinitione antecedente secundum rationem præscientiam absolutam ejusdem actus futuri, sive subsequente ad eamdem scientiam, et antecedente sola duratione æternitatis, quia utraque præfinitio re-

quirit absolutam voluntatem talis actus, quam Deus non habet.

18. Neque contra hoc obstat quod Deus ad tales actus voluntarie ac realiter concurrat in tempore, quod facere non potest sine æterna voluntate talium actuum. Dico enim non esse necessarium actum quo Deus velit absolute aut præfiniat aliquo modo talem actum, sed sufficere voluntatem concurrendi cum libero arbitrio, et permittendi ut ipsum etiam operetur, si velit; ex vi illius voluntatis, vel ipsamet Dei voluntas, vel potentia executiva ejus influit in tempore cum causa secunda ipsa cooperante, ut in eodem lib. 3 explicatum est. Unde quod quidam aiunt, nihil Deum ad extra agere, nisi per voluntatem prædefinientem, est quidem verum de effectibus quos Deus se solo producit; de effectibus autem quos cum causis secundis facit, solum generaliter influendo, non est necessarium, neque ulla ratione fundatum, præsertim si intelligatur de voluntate absolute præfiniente effectum ipsum; satis enim est quod præcedat voluntas concurrendi modo dicto, et sub tacita conditione, si liberum arbitrium cooperatum fuerit. Illa autem voluntas, licet non sit prædefinitio actus, potest aliquo modo dici prædefinitiva ipsius concursus, non simpliciter, sed quantum est ex parte Dei, seu potest dici prædefinitiva quoad offerendum concursum causæ secundæ, et applicandam potentiam executivam Dei ad cooperandum voluntati creatæ, si per illam non desit. Sicut etiam voluntas permissiva Dei potest dici prædefinitio quædam non effectus permissi, sed ipsius permissionis. Nam ex vi illius voluntatis prædefinit Deus non impedire actum, et eadem ratione præfinit paratum esse ex se ad coefficiendum illum.

19. Neque etiam hinc sequitur Dei providentiam circa hos actus esse vel confusam, vel alio modo imperfectam. Non quidem confusam, ut in superioribus etiam dixi, quia illa voluntas concurrendi, licet prædictam conditionem includat, determinatur ex decreto Dei ad talem in specie, et in individuo, non tamen ad unum tantum, sed ad plures sub disjunctione, quantum indifferentia liberi arbitrii postulat; ad omnes vero sub eadem conditione et dependentia a libera cooperatione ejusdem liberi arbitrii. Sicut permissio actus mali, etiam ut mali, licet non sit prædefinitio actus, vel malitiæ, nihilominus non est confusa, sed distincta et particularis; permittit enim Deus talem speciem peccati, et talem individuam malitiam, quæ hic et nunc tali actione libera resultat; ergo ex hac parte nulla est confusio in providentia. Neque etiam ex alio capite est aliqua imperfectio; possumus enim distinguere providentiæ curam, seu dispositionem, in antecedentem ad effectum ut futurum, et subsequentem: omnibus his modis invenietur perfecta circa actus liberos non bonos sine præfinitione. Nam antecedens providentia circa tales actus, optima et perfectissima, est permissiva tantum, quæ includit imprimis quod Deus det voluntati vires ad libere volendum, deinde quod illi offerat concursum ad tales vel tales actus quos permittit, denique quod statuat non impedire talem actum, etiamsi præsciat voluntatem male operaturam, si ita operari sinatur. Hæc enim sufficiunt ad providendum causæ secundæ, sicut oportet in ordine ad tales actus, et major efficacia vel major voluntas Dei circa tales effectus neque necessaria est, neque consentanea divinæ bonitati. Neque etiam perfectio providentiæ postulat ut æquali voluntate Deus omnia velit, sed potius requirit ut unumquodque velit prout suam majestatem et bonitatem decet.

20. Præterea, considerando ea quæ pertinent ad subsequentem providentiam talium actuum, postquam futuri prævidentur, perfectissima invenietur sine præfinitione ipsorum, quia, ut ostendi, in istis nec necessaria est, nec conveniens voluntas Dei absoluta, qua complaceat in his actibus sic prævisis. Imo, bonitati et sapientiæ Dei consentaneum est ut tales actus illi displiceant, et hic est primus actus hujus providentiæ, quam subsequentem appellamus, circa hujusmodi effectus; displicent Deo, et abominatur illos, seu odio eos habet, non quatenus ab ipso sunt, sed quatenus sunt a libero arbitrio. Et hinc sequitur ut illos ad condignam pœnam ordinet, quod etiam ad hanc partem perfectæ providentiæ spectat. Possetque Deus, si vellet, ibi resistere sine imperfectione (ut ita dicam) privativa suæ providentiæ, quia non tenetur ad alios effectus illos actus ordinare, vel aliter de illis disponere. Nihilominus tamen ex bonitate sua providet sufficientem medicinam in remedium talium peccatorum, quamdiu hæc vita durat; sæpe etiam non tantum sufficientem, sed etiam efficacem modum illa tollendi procurat; aliquando etiam occasionem ex eis sumit alia majora bona faciendi; habet ergo de his actibus perfectissimam providentiam, etiamsi illos nullo modo præfiniat.

21. Hinc vero fit quod ultimo loco posui-

mus, ut, licet Deus hos actus non præfiniat, possit præfinire aliquos effectus eorum vel fructus, quos ipse illorum occasione operari vult; hoc probat exemplum passionis et mortis Domini, cum verbis Petri, Actor. 2, et aliorum fidelium, Actor. 4, et quæ late tradit Augustinus locis citatis. Et ratio est clara, quia, licet actus peccati sit malus, effectus potest esse bonus, quia non est a peccato ut peccatum est, sed ut actus est, et in ipso effectu separatur optime bonitas illius ab omni malitia, et ideo potest Deus absoluta voluntate illum effectum velle, et definito consilio ac decreto æterno illum definire, quod est prædefinire saltem secundum antecessionem æternitatis. Quod satis superque est ad dicta loca Scripturæ, maxime cum in eis non addatur particula *præ*, sed simplicia verba definiendi vel decernendi ponantur. Unde non est intelligendum hæc esse prædefinita in particulari ante permissionem et præscientiam peccatorum, id est, secundum eas conditiones quæ a peccato essentialiter pendent, vel secundum habitudinem ad talem causam, sic enim peccata etiam prædefinirentur, quod negatum est fieri posse. Satis ergo est vel quod fuerint prædefinita ante prævisionem peccati, secundum aliquam rationem de se abstrahentem a tali causa, vel medio, vel quod post præscientiam peccati fuerint acceptata, et prædefinita ex æternitate, et ad alios effectus divinæ providentiæ ordinata. Et ita facile solvitur difficultas ultima tacta objectione capitis præcedentis. Nam licet Deus, ex infinita sua sapientia et potestate, uti possit voluntatibus male operantibus ad optimos effectus providentiæ suæ, tamen, pro sua infinita bonitate, id facit solum permittendo, non præfiniendo actus malos. Neque obstat quod permissio præcise spectata non sit sufficiens ad inferendum infallibiliter effectum, quia non est ita præcise spectanda, sed ut conjuncta præscientiæ. At vero, supposita conditionata scientia, tam infallibile est Deo, quid sit absolute futurum posita permissione, ac si esset prædefinitum. Solum est differentia, quod infallibilitas permissionis non est ab illa ut causa, sed a pura scientia, quam supponit; infallibilitas autem præfinitionis ita est a scientia, ut etiam sit a præfinitione, ut a causa. Item voluntas permittendi non includit intentionem vel voluntatem actus mali permissi; prædefinitio autem ejusdem actus includeret absolutam voluntatem et intentionem ejus. Ac denique voluntas permittendi non obligat (ut sic dicam) permittentem ad procurandum effectum permissum, sed solum ad non impediendum; voluntas autem prædefiniens actum, antequam præsciatur absolute futurus, obligat de se ad procuranda media quibus talis intentio impleatur, quod Deo respectu malorum actuum repugnat.

22. *Assertio principalis, tertia. — Suppositio divi Thomæ.* — Tertio, principaliter assero Deum prædefinire aliquo modo omnes actus bonos, non tamen eodem seu æquali modo, sed quosdam principali quadam præfinitione, ut actus pietatis, et præcipue illos qui ad salutem prædestinatorum, vel ad alios fines similes supernaturalis providentiæ a Deo absolute intentos efficaciter ordinantur; alios minus principali præfinitione, nimirum eos qui vel sunt inferioris ordinis, vel qui non sunt ex primaria Dei intentione efficaciter intenti, sed tantum ex secundaria. Ad explicandam hanc assertionem, suppono doctrinam D. Thomæ, 1 part., quæst. 23, art. 7, in hac materia valde notandam; interrogando enim an numerus prædestinatorum sit certus, respondet esse certum, non solum secundum modum cognitionis, quomodo numerus arenarum maris, vel etiam numerus reproborum, vel quorumcumque individuorum est etiam certus, sed etiam secundum modum cujusdam præfinitionis principalis. Ex hac ergo doctrina, colligo ex mente divi Thomæ Deum non eodem modo seu æqualiter præfinire omnia bona, etiam naturalia, universi, sed quædam per se primo et ex primaria intentione, alia secundario, quatenus ad alia primario præfinita necessaria sunt, ut ipse ibi late explicat. Sic ergo nos dicimus de actibus liberis bonis, omnes quidem esse præfinitos aliquo modo, quia omnes sunt a Deo ab æterno dispositi, et absolute voliti, et ordinati ad aliquod præmium vel alium finem; totum enim hoc pertinet ad perfectam providentiam actuum bonorum, et sufficit ad aliquod genus propriæ præfinitionis, ut supra ostendi; non tamen sunt omnes æqualiter præfiniti, sed quidam primario et principaliter, alii secundario et quasi per occasionem, ut ita dicam.

23. *Declaratur ista suppositio.* — Quod sic declaro, quia Deus ex primaria præfinitione decrevit numerum prædestinatorum, et gradum ac ordinem illorum, et ad consequendum illum finem, hunc mundum instituit, et talem ordinem rerum et causarum, ac providentiæ modum elegit, in quo (sub conditione utique, si ita institueretur), prævidit, unumquemque electorum per tot et tales actus,

tantumque eorum numerum fuisse infallibiliter ad eum gradum gloriæ perventurum, ad quem illum eligeret, et sic omnes illos actus prædefinivit. Quæ præfinitio, comparata ad electionem gloriæ, secundaria est, nihilominus tamen propriissima præfinitio. Et comparatione illorum actuum reproborum, potest dici etiam primaria, ut jam declaro. Nam Deus, prius ratione quam decerneret talem ordinem rerum, sub quo electi infallibiliter salvarentur, sub eadem conditione prævidit in eodem cursu et duratione rerum fuisse futuras alias generationes hominum, quos etiam voluit creare, et ad beatitudinem ordinare, et sufficientia media eis providere. Et licet simul præviderit neminem eorum fuisse bene illis usurum perseveranter, ac proinde neque salvandum, nihilominus etiam præcognovit ad tempus multos fuisse bene operaturos et justificandos, licet non essent in justitia permansuri.

24. Sic ergo simpliciter et efficaciter voluit ut illi homines essent, et ut talia vel talia opera facerent, quod potuit velle etiam ante præscientiam absolutam talium actuum futurorum, ac proinde per propriam prædefinitionem, ut dicit antecessionem ad absolutam scientiam talium actuum, qui sunt præfiniti. Et nihilominus illa præfinitio secundaria et minus principalis dici potest, quia non est ex illo proposito primario salvandi tales homines, sed quasi per occasionem, quam ordo rerum, propter dictos præcipue dispositus, pro aliis offerebat. Sicut numerus etiam reproborum et omnium animarum certus est ex aliqua præfinitione divina, non tamen primaria, quia Deus per se non ita intendit numerum reproborum, sicut prædestinatorum, sed prævidit, si sub tali ordine rerum, et annorum, ac temporum constitueret prædestinatos, futurum fuisse ut aliorum non electorum hominum numerus tantus esset, et ideo consequenter illum præfinivit, et majorem vel minorem esse noluit. Ad hunc ergo modum potuit eorum actus præfinire, et credibile est ita fecisse, vel in omnibus bonis actibus, vel saltem in actibus gratiæ, et maxime in illis ad quos sunt necessaria auxilia efficacia, et sæpe majora et specialiora, quam ex generali cursu supernaturalis etiam providentiæ dari soleant. De actibus autem inferioribus, et præsertim de moralibus ordinis naturalis, licet id etiam sit probabile, et facile defendi possit, non est tamen ita necessarium, quia sufficit prædefinitio æterna, quæ supponat præscientiam Dei absolutam eorumdem actuum, et includit absolutam Dei voluntatem, et acceptationem eorum, et ordinationem eorum ad aliquale præmium sui ordinis, vel ad alios fines divinæ providentiæ. Et ita est sufficienter declarata et obiter probata assertio. Qui autem majorem probationem desiderat, libros de Auxiliis consulat.

25. *Expeditur dicta objectio tertia, et sic totum opus concluditur.* — Atque hinc tandem facile expeditur tertia objectio, quæ sola superest ex positis in capite præcedenti; negamus enim per hanc doctrinam aliquid perfectioni divinæ providentiæ circa bonos actus derogari. Quod imprimis est manifestum de his quos ante absolutam scientiam Deus præfinivit, sive primario, sive secundario, quia non pertinet ad perfectionem providentiæ Dei omnia quæ facit æque principaliter intendere; imo, ad perfectum dominium et libertatem Dei pertinet ut pro suo arbitrio ad extra operetur, et ideo ex æqualibus bonis creatis potest unum velle, et non aliud, et a fortiori unum principalius intendere aut prædefinire quam aliud. Hoc autem supposito, nullus alius defectus perfectionis in providentia talium actuum cogitari potest. At vero, etiamsi aliqui actus boni non sint ita prædefiniti, sed tantum post præscientiam, stabit tota perfectio necessaria divinæ providentiæ, ut patebit facile applicando quæ supra dixi de providentia antecedente et subsequente. Nam ad antecedentem spectat primo, quod Deus præbet vires sufficientes, tam ex parte liberi arbitrii, quam ex parte gratiæ, ad efficiendos tales actus. Secundo, quod ad illos offert concursum ex parte sua necessarium. Tertio, quod Deus, quantum in se est, intendit talem actum. Quarto, quod illum aut præcipit, aut consulit, vel saltem tanquam honestum proponit. Quinto, quod paratus est aliquod præmium propter illum conferre, vel etiam illud promittit, si homo non impediat. Atque hæc prorsus videntur sufficere ad hanc partem providentiæ. Quod autem ultra hæc addatur prædefinitio antecedens, ubi Deus voluerit, potest pertinere ad quamdam supererogationem, ut sic dicam, non tamen ad absolutam perfectionem providentiæ. Imo esset nimia limitatio et coarctatio libertatis divinæ, si cogeretur singulas actiones, etiam bonas, determinate præfinire; et ita non posset liberi arbitrii curam gerere, ut illi, etiam inter bonas actiones omnino electionem relinquendo, ad omnes et singulas, quantum est ex se, con-

cursum præbendo, provideat, præsciens semper per scientiam conditionatam quid operaturum sit.

26. Quoad subsequentem autem providentiam post præscientiam absolutam talis boni actus futuri, habet Deus absolutam voluntatem complacentiæ in illo; quamvis enim hæc voluntas non sit operativa talis actus, nihilominus ad perfectam providentiam spectat, tum quia prudentis gubernatoris est bene operantes laudare, et eorum facta approbare; tum etiam quia ex illo Dei beneplacito possunt aliqui actus, vel effectus providentiæ subsequi. Secundo, habet Deus voluntatem remunerandi tale opus. Tertio, ordinat illud ad alios fines, prout ad majorem suam gloriam, vel ad alios effectus providentiæ suæ judicat expedire. His ergo modis sufficientissime disponit Deus de singulis actibus bonis in particulari, atque eos præfinit quantum et quomodo vult, juxta consilium voluntatis suæ. Et hoc etiam modo perfectissime utitur voluntatibus humanis tanquam supremus dominus; tum movendo illas quantum necessarium vel conveniens judicat; tum sinendo illas operari, simul cum illis cooperando; tum denique illis, sive hoc sive illo modo operantibus, ad alios fines providentiæ suæ utendo, ut eleganter Augustinus in locis citatis, et præsertim in Enchirid. exposuit. Igitur et perfectio providentiæ cum dicto modo prædefinitionis divinæ, et ipsa divina præfinitio cum efficaci gratia per vocationem congruam optime consistit et concordat, et utraque cum libertate optime conciliatur, quod non ita fieri posse cum alio prædefinitionis modo satis ostensum est.

FINIS LIBRI OCTAVI.

INDEX

RERUM PRÆCIPUARUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

PRIMUS NUMERUS LIBRUM, SECUNDUS CAPUT DESIGNAT.

A

ACTIO.

ACTUS.

ADULTUS.

ARBITRIUM.

SANCTUS AUGUSTINUS.

AUXILIUM.

C

CAUSA.

CONCILIUM.

CONCORDIA.

CONCURSUS.

D

DEUS.

E

ELECTIO.

EXCITATIO.

F

FACERE.

FIDES.

G

GRATIA.

H

HOMO.

I

INFIDELIS.

INFLUXUS.

JUSTIFICATIO.

L

LEX.

LIBERTAS.

M

MASSILIENSES.

MOTIO.

MOTUS.

N

NECESSITAS.

O

OPUS.

P

PECCATOR.

PECCATUM.

PERSEVERANTIA.

POTENTIA.

PRÆDEFINITIO.

PRÆDESTINATIO.

CAEN.—IMPRIMERIE DE E. POISSON.